عطاءات العلم

الإصدار رقم (١٤٦)
آثار الإمام ابن القيم
سلسلة الطبعات الميسرة (١٠)

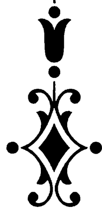
أعلام الموقعين عن رب العالمين

طبعة محققة مهذبة الحواشي مجردة من المقدمات والفهارس

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب
المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»
(٦٩١-٧٥١هـ)



دار عطاءات العلم



إعلام الموقعين
عن رب العالمين

ح دار عطاءات العلم للنشر، ١٤٤٥هـ
الجوزية ، ابن قيم
أعلام الموقعين عن رب العالمين (جزءان). / ابن قيم الجوزية –
ط١ .. – الرياض ، ١٤٤٥ هـ
٢مج.
رقم الإيداع: ١٤٤٥/٢٤٧٤٨
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠٥-١٥٤١-٧ (مجموعة)
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠٥-١٥٤٣-١ (ج٢)

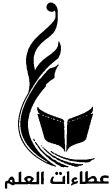
الطبعة الأولى

١٤٤٦هـ / ٢٠٢٤م

دار عطاءات العلم

info@ataat.com.sa
00966 559222543
@ ataat11

الإصدار رقم (١٤٦)
آثار الإمام ابن القيم
سلسلة الطبعات الميسرة (١٠)



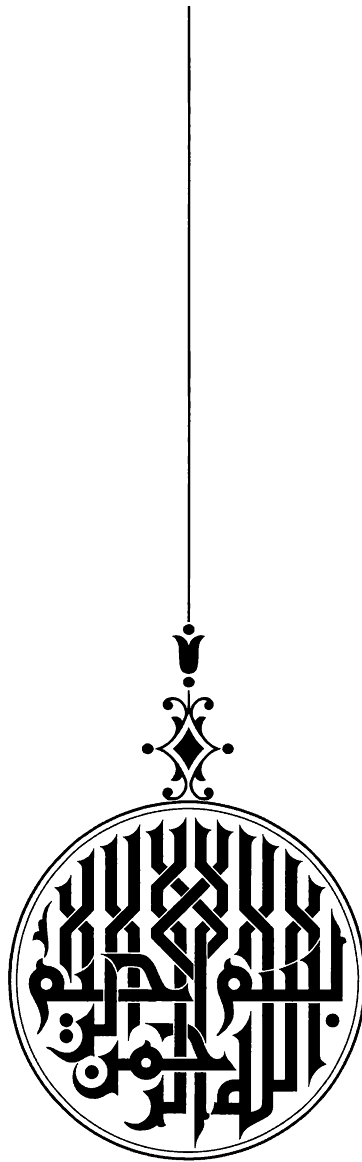
أعلام الموقعين عن رب العالمين

طبعة محققة مهذبة الحواشي مجردة من المقدمات والفهارس

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب
المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»
(٦٩١-٧٥١هـ)

المجلد الثاني

دار عطاءات العلم


بسم الله الرحمن الرحيم

(٤٢٩/٣)

فصل

في تغيُّر الفتوى واختلافها بحسب تغيُّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيم علىٰ الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليفِ ما لا سبيل إليه ما يُعلَم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلىٰ رُتَب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها علىٰ الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالحُ كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلىٰ الجور، وعن الرحمة إلىٰ ضدّها، وعن المصلحة إلىٰ المفسدة، وعن الحكمة إلىٰ العبث= فليست من الشريعة وإن أُدخِلت فيها بالتأويل.

فالشريعة عدلُ الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظلُّه في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلىٰ صدق رسوله أتمَّ دلالة وأصدقَها، وهي نوره الذي به أبصر المُبصِرون، وهداه الذي به اهتدىٰ المهتدون، وشفاؤه التامّ الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام علىٰ سواء السبيل. فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح؛ فهي لها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصلٌ بها، وكل نقصٍ في الوجود فسببه من إضاعتها. ولولا رسومٌ قد بقيتْ[1]، وهي العصمة للناس وقِوام العالم، وبها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه خرابَ الدنيا وطيَّ العالم رفع إليه ما بقي من رسومها. فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب رَحَىٰ الفلاحِ والسعادة في الدنيا والآخرة.

ونحن نذكر تفصيل ما أجملناه في هذا الفصل بحول الله وتوفيقه ومعونته بأمثلة صحيحة:

المثال الأول: أن النبي ﷺ شرع لأمته إيجابًا إنكارَ المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكرُ منه وأبغضُ إلىٰ الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يُبغِضه ويمقُت أهله، وهذا كالإنكار علىٰ الملوك والولاة

(١) جواب لولا محذوف، يدل عليه قوله الآتي: «خراب الدنيا وطيّ العالم».

بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلىٰ آخر الدهر، وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخّرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقاتلُهم؟ فقال: «**لا، ما أقاموا الصلاة** »[(١)]. وقال: «**من رأىٰ من أميره ما يكرهه فليصبرْ، ولا ينزِعنَّ يدًا من طاعته** »[(٢)].

ومن تأمَّل ما جرىٰ علىٰ الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر علىٰ منكر؛ فطلب إزالته فتولَّد منه ما هو أكبرُ منه؛ فقد كان رسول الله ﷺ يرىٰ بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دارَ إسلامٍ عزم علىٰ تغيير البيت وردِّه علىٰ قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك ـ مع قدرته عليه ـ خشيةُ وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك، لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهدٍ بكفر، ولهذا لم يأذن في الإنكار علىٰ الأمراء باليد؛ لما يترتّب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء.

فإنكار المنكر أربع درجات:

الأولىٰ: أن يزول ويخلُفه ضدُّه.

الثانية: أن يقلَّ وإن لم يَزُلْ بجملته.

الثالثة: أن يخلُفه ما هو مثله.

الرابعة: أن يخلُفه ما هو شر منه.

فالدرجتان الأُوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة.

فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتَهم منه إلىٰ ما هو أحبُّ إلىٰ الله وإلىٰ رسوله، كرمي النُّشَّاب وسِباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفسّاق قد اجتمعوا علىٰ لهو ولعب أو سماع مُكاءٍ وتصدية، فإن نقلتَهم عنه إلىٰ طاعة، وإلّا كان تركُهم علىٰ ذلك خيرًا من أن تُفرغهم لما هو أعظم من

---

(١) جعل ابن القيم هذين الحديثين حديثًا واحدًا، وليس كذلك؛ فإن الشطر الأول عند مسلم (٥٣٤)، والشطر الثاني عنده (١٨٥٤).

(٢) رواه البخاري (٧٠٥٣)، ومسلم (١٨٤٩)، وليس فيه: «ولا ينزعن يدًا من طاعته». وهو جزء من الحديث مسلم (١٨٥٥).

ذلك، فكان ما هم فيه شاغِلًا لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلًا بكتب الـمُجون ونحوها وخِفتَ من نقلِه عنها انتقالَه إلىٰ كتب البدع والضلال والسحرة فدَعْه وكتبه الأولىٰ، وهذا باب واسع.

وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية قدَّس الله روحه يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرتُ عليه، وقلت له: إنما حرّم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدُّهم الخمر عن قتل النفوس وسَبْي الذرية وأخذ الأموال، فدَعْهم.

فصل (٣/٤٣٢)

المثال الثاني: أن النبي ﷺ نهىٰ أن تُقطَع الأيدي في الغزو. رواه أبو داود[١]. فهذا حدٌّ من حدود الله، وقد نهىٰ عن إقامته في الغزو خشيةَ أن يترتّب عليه ما هو أبغضُ إلىٰ الله من تعطيله أو تأخيره، من لحوقِ صاحبه بالمشركين حميةً وغضبًا كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم. وقد نصَّ أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام علىٰ أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرقي في «مختصره» فقال: «ولا يقام الحدُّ علىٰ مسلم في أرض العدو». وقد أُتِيَ بُسْر بن أرطاة برجلٍ في الغَزاة قد سرق بُخْتِيَّةً[٢] فقال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تُقطع الأيدي في الغزو**» لقطعتُك، رواه أبو داود[٣].

وقال أبو محمد المقدسي[٤]: وهو إجماع الصحابة، روىٰ سعيد بن منصور في «سننه» بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلىٰ الناس: «أنْ لا يَجلِدنَّ أميرُ جيشٍ ولا سريّةٍ ولا رجلٌ من المسلمين حدًّا وهو غازٍ حتىٰ يقطعَ الدَّرْبَ قافلًا، لئلا تَلحقَه حميةُ الشيطان فيلحق بالكفار». وعن أبي الدرداء مثل ذلك.

---

(١) تقدم تخريجه (١/ ٥٦٧).

(٢) في النسخ: «مجنه» محرفًا، والتصويب من مصدر التخريج. والبُخْتية من الإبل الخراسانية الطويلة الأعناق.

(٣) رقم (٤٤٠٨).

(٤) أي ابن قدامة في «المغني».

وقال علقمة: كنّا في جيش في أرض الروم، ومعنا حذيفة بن اليمان، وعلينا الوليد بن عقبة[١]، فشرب الخمر، فأردنا أن نحدَّه، فقال حذيفة: أتحدُّون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم؟.

وأُتِيَ سعدُ بن أبي وقاص بأبي مِحْجن يومَ القادسية وقد شرب الخمر، فأمر به إلىٰ القيد، فلما التقىٰ الناس قال أبو مِحجن:

كفَىٰ حَزَنًا أن تُطْرَدَ الخيلُ بالقَنَا وأُتْرَكَ مشدودًا عليَّ وثاقِيا

فقال لابنة خَصَفَة امرأة سعد: أطلقيني، ولكِ اللهُ عليَّ إن سلَّمني الله أن أرجعَ حتىٰ أضعَ رجلي في القيد، فإن قُتِلتُ استرحتم منّي، قال: فحلَّتْه، حتىٰ[٢] التقىٰ الناسَ، وكانت بسعد جراحةٌ فلم يخرج يومئذٍ إلىٰ الناس، قال: وصَعِدوا به فوق العُذَيب[٣] ينظر إلىٰ الناس، واستعملَ علىٰ الخيل خالدَ بن عُرفُطة، فوثب أبو مِحجن علىٰ فرس لسعد يقال لها البَلْقاء، ثم أخذ رُمحًا، ثم خرج، فجعل لا يَحمِل علىٰ ناحية من العدو إلا هزمهم، وجعل الناس يقولون: هذا مَلَكٌ، لما يرونه يصنع، وجعل سعد يقول: الضَّبْرُ ضَبْرُ البَلْقاء[٤]، والطَّفْرُ طَفْرُ[٥] أبي مِحجن، وأبو مِحجن في القيد، فلما هُزِمَ العدو رجع أبو مِحجن حتىٰ وضع رجليه في القيد، فأخبرت ابنة خَصَفَة سعدًا بما كان من أمره، فقال سعد: لا والله لا أضرِبُ اليومَ رجلًا أبلَىٰ المسلمين ما أبلاهم، فخلَّىٰ سبيله، فقال أبو مِحجن: قد كنتُ أشربها إذ يقام عليَّ الحدُّ وأُطَهَّر منها، فأما إذْ بَهْرَجْتَني فوالله لا أشربُها أبدًا.

وقوله: «إذ بَهْرَجْتَني» أي أهدرتَني بإسقاط الحدّ عنّي، ومنه «أنّه بَهْرَجَ دمَ ابن الحارث»[٦] أي أبطله. وليس في هذا ما يخالف نصًّا ولا قياسًا ولا قاعدةً من قواعد الشرع

---

(١) «عتبة» تحريف. والتصويب من مصادر التخريج.

(٢) وهي كذلك في «المغني»: «حين».

(٣) العُذيب: ماء بين القادسية والمغيثة.

(٤) في النسختين: «والصبر صبر البلقاء»، وهو تصحيف. والضَّبْر: العَدْو.

(٥) الطَّفْر: الوثوب في ارتفاع.

(٦) لم أجده مسندًا بهذا اللفظ، والمقصود به ما قاله النبي ﷺ في خطبة حجة الوداع: «وإن أوّلَ دمٍ أضعُ من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث». أخرجه مسلم (١٢١٨).

ولا إجماعًا، بل لو ادُّعي أنه إجماع الصحابة كان أصوب. قال الشيخ في «المغني»: «وهذا اتفاق لم يظهر خلافه».

قلت: وأكثر ما فيه تأخير الحدّ لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحدّ لعارضٍ أمر وردت به الشريعة، كما يؤخَّر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولىٰ.

فإن قيل: فما تصنعون بقول سعد: «والله لا أضرِب اليوم رجلًا أبلىٰ للمسلمين ما أبلاهم»، فأسقط عنه الحد؟

قيل: قد يتمسك بهذا من يقول: لا حدَّ علىٰ المسلم في دار الحرب، كما يقوله أبو حنيفة. ولا حجة فيه، والظاهر أن سعدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اتبع في ذلك سنة الله ﷻ؛ فإنه لما رأىٰ تأثير أبي محجن في الدين وجهاده وبذْله نفسَه لله ما رأىٰ درأ عنه الحدَّ؛ لأن ما أتىٰ به من الحسنات غَمرتْ هذه السيئة الواحدة وجعلتْها كقطرة نجاسةٍ وقعت في بحر، ولا سيّما وقد شامَ منه مخايلَ التوبة النصوح وقت القتال؛ إذ لا يُظَنُّ في مسلم إصرارُه في ذلك الوقت الذي هو مظِنَّة القدوم علىٰ الله وهو يرىٰ الموت.

وأيضًا: فإنه بتسليمه نفسَه ووَضْعِ رجلِه في القيد اختيارًا قد استحق أن يُوهَب له حدُّه كما قال النبي ﷺ للرجل الذي قال له: يا رسول الله، أصبتُ حدًّا فأقِمْه عليّ، فقال: «**هل صلَّيتَ معنا هذه الصلاة؟**» قال: نعم، قال: «**اذهَبْ فإن الله قد غفر لك حدَّك**»[1]. وظهرَ بركةُ هذا العفو والإسقاط في صدق توبته، فقال: «والله لا أشربها أبدًا ـ وفي رواية: أبدَ الأبدِ ـ قد كنت آنَفُ أن أتركَها من أجلِ جَلداتِكم، فأما إذ تركتموني فوالله لا أشربها أبدًا». وقد برئ النبي ﷺ مما صنع خالد ببني جَذِيمة، وقال: «**اللهم إني أبرأُ إليك مما صنعَ خالد**»[2]، ولم يؤاخذه به لحسن بلائه ونصره للإسلام.

ومن تأمّل المطابقة بين الأمر والنهي والثواب والعقاب وارتباط أحدهما بالآخر علم فقهَ هذا الباب.

---

(١) رواه البخاري (٦٨٢٣)، ومسلم (٢٧٦٤).
(٢) رواه البخاري (٤٣٣٩).

وإذا كان الله لا يعذِّب تائبًا فهكذا الحدود لا تُقام علىٰ تائب، وقد نصّ الله علىٰ سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم، وذلك تنبيه علىٰ سقوط ما دون الحراب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولىٰ.

وقد روينا في «سنن النسائي»(١) من حديث سِماك عن علقمة بن وائل عن أبيه: أن امرأة وقع عليها [رجلٌ](٢) في سواد الصبح ـ وهي تَعمِد إلىٰ المسجد ـ عَكْوَرَةً(٣) علىٰ نفسها، فاستغاثت برجل مرَّ عليها، وفرَّ صاحبها، ثم مر عليها ذوو عددٍ، فاستغاثتْ بهم، فأدركوا الرجلَ الذي كانت استغاثَتْ به فأخذوه، وسبقَهم الآخر، فجاؤوا به يقودونه إليها، فقال: أنا الذي أغثتُكِ، وقد ذهب الآخر، قال: فأَتَوا به نبيَّ الله ﷺ، فأخبرته أنه وقع عليها، وأخبر القوم أنهم أدركوه يشتدُّ، فقال: إنما كنتُ أغثتُها علىٰ صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني، فقالت: كذبَ، هو الذي وقع عليَّ، فقال النبي ﷺ: «**انطلِقوا به فارجُموه**». فقام رجل من الناس فقال: لا ترجموه وارجموني، فأنا الذي فعلتُ بها الفعلَ، فاعترفَ، فاجتمع ثلاثة عند رسول الله ﷺ: الذي وقع عليها، والذي أغاثَها، والمرأة، فقال: «**أما أنتِ فقد غُفِر لكِ**»، وقال للذي أغاثَها قولًا حسنًا، فقال عمر: ارجُمِ الذي اعترفَ بالزنىٰ، فأبىٰ رسول الله ﷺ؛ فقال: «**لا، إنه قد تاب إلىٰ الله**». رواه عن محمد بن يحيىٰ بن كثير الحرّاني ثنا عمرو بن حمّاد بن طلحة ثنا أسباط بن نصر عن سِماك، وليس فيه بحمد الله إشكال.

فإن قيل: فكيف أمر رسول الله ﷺ برجم المغيث من غير بينة ولا إقرار؟

قيل: هذا من أدلّ الدلائل علىٰ اعتبار القرائن والأخذ بشواهد الأحوال في التُّهَم، وهو يُشبِه إقامةَ الحدود بالرائحة والقيء كما اتفق عليه الصحابة، وإقامةَ حدّ الزنا بالحبل كما نصَّ عليه عمر، وذهب إليه فقهاء أهل المدينة وأحمد في ظاهر مذهبه، وكذلك الصحيح أنه يُقام الحدّ علىٰ المتَّهم بالسرقة إذا وُجِد المسروق عنده. فهذا الرجل لما أُدرِك وهو يشتدُّ هربًا

---

(١) الكبرىٰ (٧٢٧٠)، ورواه أيضًا ابن الجارود (٨٢٣)، والطبراني (١٨).

(٢) زيادة من النسائي.

(٣) في النسختين والمطبوع: «بمكروه» تحريف، والتصويب من النسائي. والمعنىٰ: عكَرَ عليها أي: حمل عليها فتَسنَّمها وغلبَها علىٰ نفسها.

وقالت المرأة: هذا هو الذي فعل بي، وقد اعترف بأنه دنا منها وأتىٰ إليها وادّعىٰ أنه كان مُغِيثًا لا مُرِيبًا، ولم يرَ أولئك الجماعة غيره، كان في هذا أظهرُ الأدلة علىٰ أنه صاحبها، وكان الظن المستفاد من ذلك لا يَقْصُر عن الظن المستفاد من شهادة البينة، واحتمال الغلط أو عداوة الشهود كاحتمال الغلط وعداوة المرأة ههنا، بل ظنُّ عداوة المرأة في هذا الموضع في غاية الاستبعاد؛ فنهاية الأمر أن هذا لَوثٌ ظاهر لا يُستبعد ثبوتُ الحد بمثله شرعًا، كما يُقتل في القسامة باللَّوث الذي لعله دون هذا في كثير من المواضع.

فهذا الحكم من أحسن الأحكام وأجراها علىٰ قواعد الشرع، والأحكام الظاهرة تابعة للأدلة الظاهرة من البينات والأقارير وشواهد الأحوال، وكونُها في نفس الأمر قد تقع غيرَ مطابقةٍ أمرٌ لا يقدح في كونها طرقًا وأسبابًا للأحكام، والبينة لم تكن موجِبةً بذاتها للحد، وإنما ارتباط الحد بها ارتباط المدلول بدليله، فإن كان هناك دليل يُقاوِمها أو أقوىٰ منها لم يُلغِه الشارع، وظهور الأمر بخلافه لا يقدح في كونه دليلًا كالبينة والإقرار.

وأما سقوط الحد عن المعترف فإذا لم يتَّسع له نطاق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأحرىٰ أن لا يتَّسع له نطاق كثير من الفقهاء، ولكن اتَّسعَ له نطاق الرؤوف الرحيم، فقال: «**إنه قد تاب إلىٰ الله**»، وأبىٰ أن يحدَّه. ولا ريبَ أن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعًا واختيارًا خشيةً من الله وحده، وإنقاذًا لرجل مسلم من الهلاك، وتقديم حياة أخيه علىٰ حياته واستسلامه للقتل= أكبرُ من السيئة التي فعلَها، فقاوَمَ هذا الدواء لذلك الداء، وكانت القوة صالحة، فزال المرض، وعاد القلب إلىٰ حال الصحة، فقيل: لا حاجة لنا بحدّك، وإنما جعلناه طُهرةً ودواء؛ فإذا تطهَّرتَ بغيره فعفْونا يَسَعُك. فأيُّ حكمٍ أحسنُ من هذا الحكم وأشدُّ مطابقةً للرحمة والحكمة والمصلحة؟ وبالله التوفيق.

وقد روينا في «مسند النسائي»[1] من حديث الأوزاعي حدثنا أبو عمّار شدّاد قال: حدثني أبو أمامة أن رجلًا أتىٰ رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أصبتُ حدًّا فأَقِمْه عليَّ، فأعرض عنه، ثم قال: إني أصبتُ حدًّا فأقِمْه عليّ، فأعرض عنه، ثم قال: يا رسول الله، إني أصبتُ حدًّا

(١) يقصد به «السنن الكبرىٰ» (٧٢٧٤)، ورواه أيضًا أحمد (٢٢٢٨٦)، وأصله عند مسلم (٢٧٦٥).

فأقِمْه عليَّ، فأعرض عنه، وأُقيمت الصلاة، فلما سلَّم رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله، إني أصبتُ حدًّا فأقِمْه عليَّ، قال: «**هل توضأتَ حين أقبلتَ؟**» قال: نعم، قال: «**هل صلّيت معنا حين صلّينا؟**» قال نعم، قال: «**اذهَبْ، فإن الله قد عفا عنك**»، وفي لفظٍ: «**إن الله قد غَفَر لك ذنبك، أو حدَّك**»[1]. ومن تراجم النسائي علىٰ هذا الحديث «من اعترف بحد ولم يسمه».

وللناس فيه ثلاث مسالك: هذا أحدها، والثاني أنه خاص بذلك الرجل، والثالث سقوط الحدّ بالتوبة قبل القدرة عليه، وهذا أصح المسالك.

فصل (٤٤١/٣)

المثال الثالث: أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أسقط القطعَ عن السارق في عام المجاعة، قال السَّعْدي: حدثنا هارون بن إسماعيل الخزَّاز ثنا علي بن المبارك ثنا يحيىٰ بن أبي كثير حدثني حسَّان بن زاهر أن ابن حُدَير حدّثه عن عمر قال: لا تُقطع اليدُ في عَذْقٍ ولا عامِ سنة.

قال السعدي: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: العَذْق النخلة، وعام سنة: المجاعة، فقلت لأحمد: تقول به؟ فقال: إيْ لعَمْري، قلت: إن سرق في مجاعةٍ لا تَقطعُه؟ فقال: لا، إذا حملتْه الحاجة علىٰ ذلك والناس في مجاعةٍ وشدة.

قال السعدي: وهذا علىٰ نحو قضية عمر في غِلمان حاطب، حدثنا أبو النعمان عارِم ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابنِ حاطب أن غِلمةً لحاطب بن أبي بَلْتعة سرقوا ناقة لرجل من مُزينة، فأتىٰ بهم عمرَ، فأقرُّوا، فأرسل إلىٰ عبد الرحمن بن حاطب، فجاء فقال له: إن غلمان حاطب سرقوا ناقةَ رجل من مُزينة وأقرُّوا علىٰ أنفسهم، فقال عمر: يا كثير بن الصَّلْت، اذهب فاقطَعْ أيديَهم. فلما قَفَّىٰ بهم ردَّهم عمر ثم قال: أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتُجِيعونهم حتىٰ إن أحدهم لو أكل ما حرَّم الله عليه حلَّ له لقطعتُ أيديَهم، وَايْمُ اللهِ[2] إذ لم أفعلْ لأُغرِّمنَّك غرامةً تُوجِعك، ثم قال: يا مزنيُّ بكَمْ أُريدتْ منك ناقتك؟ قال: بأربع مائة، قال عمر: اذهبْ فأعطِه ثمانَ مائة».

---

(١) رواه مسلم (٢٧٦٥).

(٢) الألف في «ايم» ألف وصل عند أكثر النحويين.

وذهب أحمد إلىٰ موافقة عمر في الفصلين[١] جميعًا؛ ففي «مسائل إسماعيل بن سعيد الشَّالَنْجي» التي شرحها السعدي بكتاب سماه «المترجم»، قال: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يحمل الثمرَ من أكمامه، فقال: فيه الثمنُ مرتين وضَرْبُ نكالٍ. قال: وكلُّ من دَرأْنا عنه الحدّ والقَوَدَ أضعفنا عليه الغرم. وقد وافق أحمدَ علىٰ سقوط القطع في المجاعة الأوزاعيُّ.

وهذا محض القياس، ومقتضىٰ قواعد الشرع؛ فإن السَّنة إذا كانت سنة مَجاعةٍ وشدّةٍ غلب علىٰ الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يَسلَم السارق من ضرورة تدعوه إلىٰ ما يسدُّ به رمقَه، ويجب علىٰ صاحب المال بذلُ ذلك له، إما بالثمن أو مجّانًا، علىٰ الخلاف في ذلك؛ والصحيح وجوب بذله مجّانًا؛ لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة علىٰ ذلك، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع، وهي أقوىٰ من كثير من الشُّبه التي يذكرها كثير من الفقهاء، بل إذا وازنتَ بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت، فأين شبهة كون المسروق مما يسرع إليه الفساد، وكون أصله علىٰ الإباحة، وشبهة القطع به مرة، وشبهة دعوىٰ مِلْكه بلا بينة، وشبهة إتلافه في الحِرز بأكل أو احتلاب من الضرع، وشبهة نقصان ماليته في الحرز بذبح أو تحريق ثم إخراجه، وغير ذلك من الشُّبه الضعيفة جدًّا إلىٰ هذه الشبهة القوية؟ لا سيَّما وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال علىٰ أخذ ما يسدُّ رمقَه. وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميّز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحدُّ بمن لا يجب عليه، فدُرِئَ. نعم إذا بانَ السارق لا حاجةَ به وهو مستغنٍ عن السرقة قُطِع.

فصل

(٣/٤٤٤)

المثال الرابع: أن النبي ﷺ فرضَ صدقة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير أو صاعًا من زبيب أو صاعًا من أَقِطٍ، وهذه كانت غالبَ أقواتهم بالمدينة، فأما أهل بلدٍ أو محلةٍ قُوتُهم غير ذلك فإنما عليهم صاع من قُوتِهم، كمن قوتُهم الذُّرة أو الأرز أو التين أو غير ذلك من الحبوب، فإن كان قوتُهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك أخرجوا فطرتهم من

(١) كذا في النسختين، ولعلها «الفعلين» يعني: درء الحد وإضعاف الغرم.

قوتهم كائنًا ما كان. هذا قول جمهور العلماء، وهو الصواب الذي لا يقال بغيره؛ إذ المقصود سَدُّ خَلَّة المساكين يوم العيد ومواساتُهم من جنس ما يقتاته أهل بلدهم. وعلىٰ هذا فيُجزِئ إخراج الدقيق وإن لم يصح فيه الحديث. وأما إخراج الخبز والطعام فإنه وإن كان أنفعَ للمساكين لقلة المُؤْنة والكُلْفة فيه، فقد يكون الحَبُّ أنفعَ لهم لطول بقائه وأنه يتأتّىٰ منه ما لا يتأتّىٰ من الخبز والطعام، ولا سيَّما إذا كثر الخبز والطعام عند المسكين فإنه يفسد ولا يمكنه حفظه.

وقد يقال: لا اعتبارَ بهذا، فإن المقصود إغناؤهم في ذلك اليوم العظيم عن التعرُّض للسؤال، كما قال النبي ﷺ: «**أَغْنُوهم في هذا اليوم عن المسألة**»[1]، وإنما نص علىٰ تلك الأنواع المخرَّجة لأن القوم لم يكونوا يعتادون اتخاذ الأطعمة يوم العيد، بل كان قُوتُهم يوم العيد كقوتهم سائر السنة؛ ولهذا لما كان قوتُهم يومَ عيد النحر من لحوم الضحايا أُمِروا أن يُطعِموا منها القانعَ والمعترَّ؛ فإذا كان أهل بلدٍ أو محلةٍ عادتهم اتخاذ الأطعمة يومَ العيد جاز لهم بل شُرِع لهم أن يُواسُوا المساكين من أطعمتهم، فهذا محتمل يسوغ القول به، والله أعلم.

فصل

(٤٤٦/٣)

المثال الخامس: أن النبي ﷺ نصّ في المصرَّاة علىٰ ردّ صاع من تمرٍ بدل اللبن، فقيل: هذا حكم عام في جميع الأمصار، حتىٰ في المصر الذي لم يسمع أهله بالتمر قطُّ ولا رأوه؛ فيجب إخراج قيمة الصاع في موضع التمر، ولا يُجزئهم إخراج صاع من قوتهم. وهذا قول أكثر الشافعية والحنابلة، وجعل هؤلاء التمر في المصرَّاة كالتمر في زكاة التمر لا يجزئ سواه، وجعلوه تعبُّدًا، فعيَّنوه اتباعًا للفظ النص. وخالفهم آخرون، فقالوا: بل يُخرِج في كل موضع صاعًا من قوتِ ذلك البلد الغالب؛ فيخرج في البلاد التي قوتهم البرُّ صاعًا من برٍّ، وإن كان قوتهم الأرز فصاعًا من أرز، وإن كان الزبيب والتين عندهم كالتمر في موضعه أجزأ صاع منه. وهذا هو الصحيح، وهو اختيار أبي المحاسن الروياني وبعضِ أصحاب أحمد، وهو الذي ذكره أصحاب مالك.

---

(١) رواه ابن وهب في «الجامع» (١٩٨)، والدارقطني (٢١٣٣).

قال القاضي أبو الوليد: روىٰ ابن القاسم أن الصاع يكون من غالب قوت البلد. قال صاحب «الجواهر»، بعد حكاية ذلك: ووجهه أنه ورد في بعض ألفاظ هذا الحديث: «**صاعًا من طعام**»[١]؛ فيحمل تعيين صاع التمر في الرواية المشهورة علىٰ أنه غالب قُوتِ ذلك البلد. انتهىٰ.

ولا ريبَ أن هذا أقربُ إلىٰ مقصود الشارع ومصلحة المتعاقدين من إيجاب قيمة صاع من التمر في موضعه، والله أعلم.

وكذلك حكم ما نصَّ عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أولىٰ منها، كنصه علىٰ الأحجار في الاستجمار، ومن المعلوم أن الخِرَق والقطن والصوف أولىٰ منها بالجواز، وكذلك نصه علىٰ التراب في الغسل من ولوغ الكلب، والأُشنان أولىٰ منه. هذا فيما عُلِم مقصود الشارع منه، وحصول ذلك المقصود علىٰ أتمِّ الوجوه بنظيره وما هو أولىٰ منه.

فصل

(٤٤٧/٣)

المثال السادس: أن النبي ﷺ منع الحائض من الطواف بالبيت حتىٰ تطهر، وقال: «**اصنعي ما يصنع الحاجُّ غيرَ أن لا تطوفي بالبيت**»[٢]. فظنَّ من ظنّ أن هذا حكم عام في جميع الأحوال والأزمان، ولم يفرق بين حال القدرة والعجز، ولا بين زمن إمكان الإحباس لها حتىٰ تطهر وتطوف وبين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك، وتمسَّك بظاهر النص، ورأىٰ منافاة الحيض للطواف كمنافاته للصلاة والصيام؛ إذ نهيُ الحائض عن الجميع سواء، ومنافاة الحيض لعبادة الطواف كمنافاته لعبادة الصلاة.

ونازعَهم في ذلك فريقان:

أحدهما صحَّحوا الطواف مع الحيض، ولم يجعلوا الحيض مانعًا من صحته، بل جعلوا الطهارة واجبة تُجبَر بالدم، ويصح الطواف بدونها، كما يقوله أبو حنيفة وأصحابه، وأحمد في إحدىٰ الروايتين عنه وهي أنصُّهما عنه. وهؤلاء لم يجعلوا ارتباط الطهارة بالطواف كارتباطها بالصلاة ارتباطَ الشرط بالمشروط، بل جعلوها واجبةً من واجباته، وارتباطها به

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٢٤).

(٢) رواه البخاري (١٦٥٠)، ومسلم (١٢١١).

كارتباط واجبات الحج به، يصح فعلُه مع الإخلال بها ويَجبُرها الدم.

والفريق الثاني جعلوا وجوب الطهارة للطواف واشتراطَها بمنزلة وجوب السترة واشتراطها، بل وبمنزلة سائر شروط الصلاة وواجباتها التي تجب وتُشترط مع القدرة وتسقط مع العجز. قالوا: وليس اشتراط الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظمَ من اشتراطها للصلاة، فإذا سقطت بالعجز عنها فسقوطها في الطواف بالعجز عنها أولىٰ وأحرىٰ.

قالوا: وقد كان في زمن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين يحتبس أمراء الحج للحيَّض حتىٰ يطهُرن ويطُفْن، ولهذا قال النبي ﷺ في شأن صفية وقد حاضت: «**أحابستُنا هي؟**» قالوا: إنها قد أفاضت، قال: «**فلْتنفِرْ إذًا**»[1]. وحينئذٍ فكانت الطهارة مقدورةً لها يُمكِنها الطواف بها، **فأما في هذه الأزمان التي يتعذّر إقامة الركْب لأجل الحيَّض فلا تخلو من ثمانية أقسام:**

أحدها أن يقال لها: أقيمي بمكة وإن رحَلَ الركْبُ حتىٰ تطهري وتطوفي، وفي هذا من الفساد وتعريضها للمُقَام وحدَها في بلد الغربة مع لحوق غاية الضرر لها ما فيه.

الثاني أن يقال: يسقط طواف الإفاضة للعجز عن شرطه.

الثالث أن يقال: إذا علمتْ أو خشيتْ مجيء الحيض في وقته جاز لها تقديمُه علىٰ وقته.

الرابع أن يقال: إذا كانت تعلم بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج وأنها إذا حجَّت أصابها الحيض هناك سقط عنها فرضه، حتىٰ تصير آيسةً، وينقطع حيضها بالكلية.

الخامس أن يقال: بل تحج، فإذا حاضت ولم يمكنها الطواف ولا الـمُقام رجعت وهي علىٰ إحرامها تمتنع من النكاح ووطء الزوج، حتىٰ تعود إلىٰ البيت فتطوف وهي طاهرة، ولو كان بينها وبينه مسافة سنين، ثم إذا أصابها الحيض في سنة العود رجعت كما هي، ولا تزال كذلك كلَّ عام حتىٰ يصادفَها عامٌ تطهُر فيه.

السادس أن يقال: بل تتحلَّل إذا عجزتْ عن الـمُقام حتىٰ تطهر كما يتحلَّل الـمُحصَر، مع بقاء الحج في ذمتها، فمتىٰ قدرت علىٰ الحج لزِمَها؛ ثم إذا أصابها ذلك أيضًا تحلّلتْ، وهكذا أبدًا حتىٰ يمكنها الطواف طاهرًا.

---

(١) رواه البخاري (٤٤٠١)، ومسلم (١٢١١).

السابع أن يقال: يجب عليها أن تستنيب من يحجُّ عنها كالمعضوب، وقد أجزأ عنها الحج، وإن انقطع حيضُها بعد ذلك.

الثامن أن يقال: بل تفعل ما تقدر عليه من مناسك الحج، ويسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات، كما سقط عنها طواف الوداع بالنص، وكما سقط عنها فرض السترة إذا شَلَّحها[1] العبيد أو غيرهم، وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب إذا عجَزتْ عنها لعدم الماء أو مرضٍ بها، وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعي إذا فُرِض فيه نجاسة تتعذر إزالتها، وكما سقط شرط استقبال القبلة في الصلاة إذا عجز عنه، وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود إذا عجز عنه المصلّي، وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه عجزًا إلىٰ بَدَلٍ وهو الإطعام، ونظائر ذلك من الواجبات والشروط التي تسقط بالعجز عنها إما إلىٰ بدلٍ أو مطلقًا.

فهذه ثمانية أقسام لا مزيدَ عليها، ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتي بسوىٰ هذا القسم الثامن؛ فإن القسم الأول وإن قاله من قاله من الفقهاء فلا يتوجَّه ههنا؛ لأن هذا الذي قالوه متوجِّه فيمن أمكنها الطواف فلم تطُفْ، والكلام في امرأة لا يمكنها الطواف ولا المُقام لأجله، وكلام الأئمة والفقهاء هو مطلق كما يتكلّمون في نظائره، ولم يتعرَّضوا لمثل هذه الصورة التي عمَّت بها البلوىٰ، ولم يكن ذلك في زمن الأئمة، بل قد ذكروا أن المُكْرِيَ يلزمه المُقام والاحتباسُ عليها لتطهر ثم تطوف، فإنه كان ممكنًا بل واقعًا في زمنهم، فأفتَوا بأنها لا تطوف حتىٰ تطهر لتمكُّنها من ذلك، وهذا لا نزاعَ فيه ولا إشكال، فأما في هذه الأزمان فغيرُ ممكن. وإيجاب سفرين كاملين في الحج من غير تفريط من الحاج ولا سببٍ صدرَ منه يتضمن إيجابَ حجتين إلىٰ البيت، والله تعالىٰ إنما يوجب حجة واحدة، بخلاف من أفسد الحج فإنه قد فرَّط بفعل المحظور، وبخلاف من ترك طواف الزيارة أو الوقوف بعرفة فإنه لم يفعل ما يتمُّ به حجُّه. وأما هذه فلم تُفرِّط ولم تترك ما أُمِرت به، فإنها لم تؤمر بما لا تقدر عليه، وقد فعلت ما تقدر عليه؛ فهي بمنزلة الجنب إذا عجز عن الطهارة الأصلية والبدلية

(١) أي: عرَّاها.

وصلّىٰ علىٰ حسب حاله، فإنه لا إعادة عليه في أصح الأقوال. وأيضًا فهذه قد لا يمكنها السفر مرة ثانية، فإذا قيل إنها تبقىٰ محرِمةً إلىٰ أن تموت، فهذا ضرر لا يكون مثله في دين الإسلام، بل يُعلم بالضرورة أن الشريعة لا تأتي به.

(٤٥١/٣) **فصل**

وأما التقدير الثاني ـ وهو سقوط طواف الإفاضة ـ فهذا مع أنه لا قائلَ به فلا يمكن القول به؛ فإنه ركن الحج الأعظم، وهو الركن المقصود لذاته، والوقوف بعرفة وتوابعه مقدمات له.

(٤٥١/٣) **فصل**

وأما التقدير الثالث ـ وهو أن تقدّم طواف الإفاضة علىٰ وقته إذا خشيت الحيضَ في وقته ـ فهذا لا يُعلم به قائل، والقول به كالقول بتقديم الوقوف بعرفة علىٰ يوم عرفة، وكلاهما مما لا سبيلَ إليه.

(٤٥٢/٣) **فصل**

وأما التقدير الرابع ـ وهو أن يقال: يسقط عنها فرض الحج إذا خشيت ذلك ـ فهذا وإن كان أفقهَ مما قبله من التقديرات، فإن الحج يسقط بما هو دون هذا من الضرر، كما لو كان بالطريق أو بمكة خوفٌ، أو أخذ خَفارةً مُجحِفة أو غير مُجحِفة علىٰ أحد القولين، أو لم يكن لها محرم، ولكنه ممتنع لوجهين:

أحدهما: أن لازمه سقوط الحج عن كثير من النساء أو أكثرهن؛ فإنهن يخفن من الحيض وخروج الركب قبل الطهر، وهذا باطل؛ فإن العبادات لا تسقط بالعجز عن بعض شرائطها ولا عن بعض أركانها، وغاية هذه أن تكون عجزَتْ عن شرط أو ركن، وهذا لا يُسقِط المقدور عليه، قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦]، وقال ﷺ: «**إذا أمرتُكم بأمرٍ فأْتوا منه ما استطعتم**»(١). ولهذا وجبت الصلاة بحسب الإمكان، وما عجز عنه من فروعها أو شروطها سقط عنه؛ والطواف والسعي إذا عجز عنه ماشيًا فعَله راكبًا اتفاقًا، والصبيُّ يفعل عنه وليُّه ما يَعجِز عنه.

---

(١) رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

الوجه الثاني: أن يُقال: فالكلام فيمن تكلَّفَتْ وحجَّتْ وأصابها هذا العذر، فما يقول صاحب هذا التقدير حينئذٍ؟ فإما أن يقول: تبقىٰ محرِمةً حتىٰ تعود إلىٰ البيت، أو يقول: تتحلَّلُ كالـمُحْصَر.

وبالجملة فالقول بعدم وجوب الحج علىٰ من تخاف الحيض لا يُعلم به قائل، ولا تقتضيه الشريعة؛ فإنها لا تَسقُط مصلحة الحج التي هي من أعظم المصالح لأجل العجز عن أمرٍ غايتُه أن يكون واجبًا في الحج أو شرطًا فيه؛ فأصول الشريعة تُبطِل هذا القول.

فصل (٤٥٣/٣)

وأما التقدير الخامس ـ وهي أن ترجع وهي علىٰ إحرامها ممتنعة من النكاح والوطء إلىٰ أن تعود في العام المقبل، ثم إذا أصابها الحيض رجعت كذلك، وهكذا كل عام ـ فمما تردُّه أصول الشريعة وما اشتملت عليه من الحكمة والمصلحة والرحمة والإحسان؛ فإن الله لم يجعل علىٰ الأمة مثلَ هذا الحرج، ولا ما هو قريب منه.

فصل (٤٥٣/٣)

وأما التقدير السادس ـ وهو أنها تتحلّل كما يتحلّل الـمُحْصَر ـ فهذا أفقه من التقدير الذي قبله؛ فإن هذه منعَها خوفُ المقام من إتمام النسك، فهي كمن منعها عدوٌّ عن الطواف بالبيت بعد التعريف، ولكن هذا التقدير ضعيف، فإن الإحصار أمر عارض للحاج يمنعُه من الوصول إلىٰ البيت في وقت الحج، وهذه متمكنة من البيت ومن الحج من غير عدو ولا مرض ولا ذهاب نفقة، وإذا جُعِلت هذه كالمحصر أوجبنا عليها الحج مرة ثانية مع خوف وقوع الحيض منها، والعذر الموجب للتحلل بالإحصار إذا كان قائمًا به منعَ فرْضَ الحج ابتداءً كإحاطة العدو بالبيت وتعذُّر النفقة، وهذه عذرُها لا يُسقِط فرض الحج عليها ابتداءً؛ فلا يكون عروضه موجبًا للتحلّل كالإحصار؛ فلازمُ هذا التقدير أنها إذا علمت أن هذا العذر يصيبها أو غلب علىٰ ظنها أن يسقط عنها فرض الحج وهو رجوع إلىٰ التقدير الرابع.

فصل (٤٥٤/٣)

وأما التقدير السابع ـ وهو أن يقال: يجب عليها أن تستنيب من يحج عنها إذا خافت الحيض، وتكون كالمعضوب العاجز عن الحج بنفسه ـ فما أحسنَه من تقدير لو عُرِف به

قائل؛ فإن هذه عاجزة عن إتمام نسكها، ولكن هو باطل أيضًا؛ فإن المعضوب الذي تجب عليه الاستنابة هو الذي يكون آيسًا من زوال عذره، فلو كان يرجو زوالَ عذره كالمرض العارض والحبس لم يكن له أن يستنيب، وهذه لا تيأَسُ من زوال عذرها؛ لجواز أن تبقىٰ إلىٰ زمن اليأس وانقطاع الدم، أو أن دمها ينقطع قبل سنّ اليأس لعارضٍ بفعلها أو بغيرِ فعلها؛ فليست كالمعضوب حقيقةً ولا حكمًا.

(٣/٤٥٤)

فصل

فإذا بطلت هذه التقديرات تعيَّن التقدير الثامن، وهو أن يقال: تطوف بالبيت والحالة هذه، وتكون هذه الضرورة مقتضيةً لدخول المسجد مع الحيض والطواف معه، وليس في هذا ما يخالف قواعد الشريعة، بل يوافقها كما تقدم؛ إذ غايته سقوط الواجب أو الشرط بالعجز عنه، ولا واجب في الشريعة مع عجز، ولا حرام مع ضرورة.

فإن قيل: في ذلك محذوران:

أحدهما: دخول الحائض المسجدَ، وقد قال النبي ﷺ: «**لا أُحِلُّ المسجدَ لحائضٍ ولا جُنُبٍ**»(١)، فكيف بأفضل المساجد؟

الثاني: طوافها في حال الحيض وقد منعها الشارع منه كما منعها من الصلاة، فقال: «**اصنَعي ما يصنَعُ الحاجُّ، غير أن لا تطوفي بالبيت**»(٢). فالذي منعها من الصلاة مع الحيض هو الذي منعها من الطواف معه.

فالجواب عن الأول من أربعة أوجه:

أحدها: أن الضرورة تُبيح دخول المسجد للحائض والجنب؛ فإنها لو خافت العدوَّ أو من يستكرهها علىٰ الفاحشة أو أخذ مالها ولم تجد ملجأً إلا دخول المسجد جاز لها دخوله مع الحيض، وهذه تخاف ما هو قريب من ذلك؛ فإنها تخاف إن أقامت بمكة أن يؤخذ مالها إن كان لها مال، وإلا أقامت بغيره مضرورةً، وقد تخاف في إقامتها ممن يتعرَّض لها، وليس لها من يدفع عنها.

---

(١) رواه أبو داود (٢٣٢)، وابن خزيمة (١٣٢٧). (٢) تقدم تخريجه قريبًا.

الجواب الثاني: أن طوافها بمنزلة مرورها في المسجد، ويجوز للحائض المرور فيه إذا أمِنَت التلويثَ، وهي في دورانها حول البيت بمنزلة مرورها ودخولها من باب وخروجها من آخر؛ فإذا جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولىٰ بالجواز.

يوضحه الوجه الثالث: أن دم الحيض في تلويثه المسجد كدم الاستحاضة، والمستحاضة يجوز لها دخول المسجد للطواف إذا تلجَّمتْ اتفاقًا، وذلك لأجل الحاجة، وحاجة هذه أولىٰ.

يوضحه الوجه الرابع: أن منعها من دخول المسجد للطواف كمنع الجنب؛ فإن النبي ﷺ سوَّىٰ بينهما في تحريم المسجد عليهما، وكلاهما يجوز له الدخول عند الحاجة. وسرُّ المسألة أن قول النبي ﷺ: «**لا تطوفي بالبيت**» هل ذلك لأن الحائض ممنوعة من المسجد والطوافُ لا يكون إلا في المسجد، أو أن عبادة الطواف لا تصح مع الحيض كالصلاة، أو لمجموع الأمرين، أو لكل واحدٍ من الأمرين؟

فهذه أربعة تقادير، فإن قيل بالمعنىٰ الأول لم يمنع صحة الطواف مع الحيض، كما قاله أبو حنيفة ومَن وافقه، وكما هو إحدىٰ الروايتين عن أحمد، وعلىٰ هذا فلا يمتنع الإذن لها في دخول المسجد لهذه الحاجة التي تلتحق بالضرورة، ويُقيَّد بها مطلقُ نهي النبي ﷺ، وليس بأول مطلقٍ قُيِّد بأصول الشريعة وقواعدها. وإن قيل بالمعنىٰ الثاني فغايته أن تكون الطهارة شرطًا من شروط الطواف، فإذا عجزتْ عنها سقط اشتراطها، كما لو انقطع دمها وتعذَّر عليها الاغتسال والتيمم، فإنها تطوف علىٰ حسب حالها كما تصلِّي بغير طهور.

فصل (٣/٤٥٧)

وأما المحذور الثاني ـ وهو طوافها مع الحيض والطواف كالصلاة ـ فجوابه من وجوه:

أحدها: أن يقال: لا ريب أن الطواف تجب فيه الطهارة وستر العورة، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يطوف بالبيت عريانٌ**»(١)، وقال تعالىٰ: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف:٣١]. وفي «السنن» مرفوعًا وموقوفًا: «**الطواف بالبيت صلاةٌ إلا أن الله أباحَ فيه**

(١) رواه البخاري (٣٦٩)، ومسلم (١٣٤٧).

الكلام، فمن تكلَّم فيه فلا يتكلَّم إلا بخير»[١]، ولا ريبَ أن وجوب الطهارة وستر العورة في الصلاة آكدُ من وجوبها في الطواف؛ فإن الصلاة بلا طهارة مع القدرة باطلة بالاتفاق، وكذلك صلاة العُريان. وأما طواف الجنب والحائض والمحدِث والعُريان بغير عذر ففي صحته قولان مشهوران، وإن حصل الاتفاق علىٰ أنه منهيٌّ عنه في هذه الحال. بل وكذلك أركان الصلاة وواجباتها آكدُ من أركان الحج وواجباته، فإن واجبات الحج إذا تركها عمدًا لم يبطل حجه، وواجبات الصلاة إذا تركها عمدًا بطلت صلاته، وإذا نقصَ من الصلاة ركعةً عمدًا لم تصح، ولو طاف ستة أشواطٍ صح ووجب عليه دم عند أبي حنيفة وغيره، ولو نكسَ الصلاةَ لم تصح، ولو نكسَ الطواف ففيه خلاف، ولو صلَّىٰ محدِثًا لم تصح صلاته، ولو طاف محدِثًا أو جُنبًا صح في أحد القولين، وغاية الطواف أن يُشبَّه بالصلاة.

وإذا تبيَّن هذا فغاية هذه إذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون بمنزلة من طافت عريانةً للضرورة؛ فإن نهي الشارع صلوات الله عليه وسلامه عن الأمرين واحد، بل **الستارةُ في الطواف آكدُ من وجوه:**

أحدها: أن طواف العريان منهيٌّ عنه بالقرآن والسنة، وطواف الحائض منهيٌّ عنه بالسنة وحدها.

الثاني: أن كشف العورة حرام في الطواف وخارجه.

الثالث: أن طواف العريان أقبحُ شرعًا وعقلًا وفطرةً من طواف الحائض والجنب؛ فإذا صح طوافها مع العُرْي للحاجة فصحة طوافها مع الحيض للحاجة أولىٰ وأحرىٰ.

ولا يقال: فيلزمكم علىٰ هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة، فإنّ هذا سؤال فاسد؛ فإن الحاجة لا تدعوها إلىٰ ذلك بوجه من الوجوه، وقد جعل الله سبحانه صلاتها زمنَ الطهر مُغنِيةً لها عن صلاتها في الحيض وكذلك صيامها، وهذه لا يُمكِنها تتعوَّض في حال طهرها بغير البيت.

وهذا يبيِّن سرَّ المسألة وفقهها، وهو أن الشارع قسّم العبادات بالنسبة إلىٰ الحائض إلىٰ قسمين:

---

(١) تقدم تخريجه (١/ ٦٦٤).

قسم يُمكِنها التعوُّض عنه في زمن الطهر فلم يوجبه عليها في الحيض، بل أسقطه إما مطلقًا كالصلاة، وإما إلىٰ بَدَلِه زمنَ الطهر كالصوم.

وقسم لا يُمكِنها التعوُّضُ عنه ولا تأخيره إلىٰ زمن الطهر، فشرعه لها مع الحيض أيضًا، كالإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه، ومن هذا جواز قراءة القرآن لها وهي حائض؛ إذ لا يُمكِنها التعوُّض عنها زمنَ الطهر؛ لأن الحيض قد يمتدُّ بها غالبه أو أكثره، فلو مُنِعت من القراءة لفاتت عليها مصلحتها، وربما نَسيتْ ما حفظتْه زمنَ طهرِها. وهذا مذهب مالك وأحمد في إحدىٰ الروايتين وأحد قولي الشافعي.

والنبي ﷺ لم يمنع الحائض من قراءة القرآن، وحديث «لا تقرأ الحائض والجنُب شيئًا من القرآن»[1] لم يصح؛ فإنه حديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث، فإنه من رواية إسماعيل بن عيّاش عن موسىٰ بن عقبة عن نافع عن ابن عمر.

قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عيّاش عن موسىٰ بن عقبة، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: إن إسماعيل بن عيّاش يروي عن أهل الحجاز وأهل العراق أحاديث مناكير، كأنه يضعِّف روايته عنهم فيما ينفرد به، وقال: إنما حديث إسماعيل بن عيّاش عن أهل الشام». انتهىٰ.

وقال البخاري أيضًا: إذا حدّث عن أهل بلده فصحيح، وإذا حدّث عن غيرهم ففيه نظر. وقال علي بن المديني: ما كان أحدٌ أعلمَ بحديث أهل الشام من إسماعيل بن عيّاش لو ثبت في حديث أهل الشام، ولكنه خلَّط في حديث أهل العراق، وحدَّثنا عنه عبد الرحمن ثم ضرب علىٰ حديثه؛ فإسماعيل عندي ضعيف. وقال عبد الله بن أحمد: عرضتُ علىٰ أبي حديثًا حدثناه الفضل بن زياد الطَّسْتي ثنا ابن عيّاش عن موسىٰ بن عقبة عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا: «لا تقرأ الحائض ولا الجنبُ شيئًا من القرآن»، فقال أبي: هذا باطل، يعني أن إسماعيل وهِمَ.

وإذا لم يصح الحديث لم يبقَ مع المانعين حجة إلا القياس علىٰ الجنب، **والفرق الصحيح بينها وبين الجنب مانعٌ من الإلحاق، وذلك من وجوه:**

(١) رواه الترمذي (١٣١).

أحدها: أن الجنب يُمكِنه التطهر متىٰ شاء بالماء أو بالتراب، فليس له عذر في القراءة مع الجنابة بخلاف الحائض.

والثاني: أن الحائض يُشرع لها الإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه مع الحيض بخلاف الجنب.

الثالث: أن الحائض يُشرع لها أن تشهد العيد مع المسلمين وتعتزل المصلَّىٰ بخلاف الجنب.

وقد تنازع من حرَّم عليها القراءة: هل يباح لها أن تقرأ بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال؟ علىٰ ثلاثه أقوال:

أحدها: المنع مطلقًا، وهو المشهور من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد؛ لأنها بعد انقطاع الدم تصير كالجُنب.

الثاني: الجواز مطلقًا، وهو اختيار القاضي أبي يعلىٰ، قال: وهو ظاهر كلام أحمد.

والثالث: إباحته للنُّفَساء وتحريمه علىٰ الحائض، وهو اختيار الخلّال.

فالأقوال الثلاثة في مذهب الإمام أحمد، فإذا لم تُـمنَع الحائض من قراءة القرآن لحاجتها إليه فعدمُ منعِها في هذه الصورة عن الطواف الذي هي أشدُّ حاجةً إليه بطريق الأولىٰ والأحرىٰ.

فصل

(٣/٤٦١)

هذا إذا كان المنع من طوافها لأجل دخول المسجد أو لأجل الحيض ومنافاته للطواف. وإن قيل بالتقدير الثالث وهو أنه لمجموع الأمرين بحيث إذا انفرد أحدهما لم يستقل بالتحريم، أو بالتقدير الرابع وهو أن كلًّا منهما علة مستقلة= كان الكلام علىٰ هذين التقديرين كالكلام علىٰ التقديرينِ الأولينِ. وبالجملة فلا يمتنع تخصيص العلة لفوات شرط أو لقيام مانع، وسواء قيل: إن وجود الشرط وعدم المانع من أجزاء العلة أو هو أمر خارج عنها؛ فالنزاع لفظي، فإن أريد بالعلةِ التامةُ فهما من أجزائها، وإن أريد بها المقتضيةُ كانا خارجين عنها.

فإن قيل: الطواف كالصلاة، ولهذا تشترط له الطهارة من الحدث، وقد أشار إلىٰ هذا بقوله في الحديث: «**الطواف بالبيت صلاة**»[1]، والصلاة لا تشرع ولا تصح مع الحيض،

(١) تقدم تخريجه (١/ ٦٦٤).

فهكذا شقيقُها ومُشبِهُها، ولأنها عبادة متعلقة بالبيت، فلم تصح مع الحيض كالصلاة، وعكسه الوقوف بعرفة وتوابعه.

فالجواب: أن القول باشتراط طهارة الحدث للطواف لم يدلَّ عليه نصٌّ ولا إجماع، بل فيه النزاع قديمًا وحديثًا؛ فأبو حنيفة وأصحابه لا يشترطون ذلك، وكذلك الإمام أحمد في إحدىٰ الروايتين عنه.

قال أبو بكر في «الشافي»: باب في الطواف بالبيت غير طاهر، قال أبو عبد الله في رواية أبي طالب: لا يطوف أحد بالبيت إلا طاهرًا، والتطوع أيسرُ، ولا يقف مشاهدَ الحج إلا طاهرًا. وقال في رواية محمد بن الحكم: إذا طاف طواف الزيارة وهو ناسٍ لطهارته حتىٰ رجع فإنه لا شيء عليه، واختار له أن يطوف وهو طاهر. وقد نصَّ أحمد في إحدىٰ الروايتين عنه علىٰ أن الرجل إذا طاف جنبًا ناسيًا صح طوافه ولا دم عليه، وعنه رواية أخرىٰ عليه دم، وثالثة أنه لا يجزئه الطواف.

وقد ظنّ بعض أصحابه أن هذا الخلاف عنه إنما هو في المحدِث والجنب، فأما الحائض فلا يصح طوافها قولًا واحدًا. **قال شيخنا** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وليس كذلك، بل صرَّح غير واحد من أصحابنا بأن الخلاف عنه في الحيض والجنابة.

قال: وكلام أحمد يدلّ علىٰ ذلك، ويبيِّن أنه كان متوقفًا في طواف الحائض وفي طواف الجنب. قال عبد الملك الميموني في «مسائله»: قلت لأحمد: من طاف طواف الواجب علىٰ غير وضوء وهو ناسٍ ثم واقعَ أهلَه، قال: أُخبِرك، مسألة فيها وهمٌ وهم مختلفون، وذكر قول عطاء والحسن، قلت: ما تقول أنت؟ قال: دَعْها، أو كلمة تُشبِهها.

وقال الميموني في «مسائله» أيضًا: قلت له: من سعىٰ وطاف علىٰ غير طهارة ثم واقع أهلَه، فقال لي: مسألةٌ الناس فيها مختلفون، وذكر قول ابن عمر، وما يقول عطاء مما يسهِّل فيها، وما يقول الحسن، وأن عائشة قال لها النبي ﷺ حين حاضتْ: «**افعلي ما يفعلُ الحاج غيرَ أن لا تطوفي بالبيت**». ثم قال لي: إلا أن هذا أمر بُلِيَتْ به، نزل عليها ليس من قِبَلِها. قلت: فمن الناس من يقول عليها الحج من قابلٍ، فقال لي: نعم كذا أكبرُ علمي. قلت: ومنهم من

يذهب إلىٰ أن عليها دمًا، فذكر تسهيل عطاء فيها خاصة. قال لي أبو عبد الله أولًا وآخرًا: هي مسألة مشتبهة فيها موضع نظر، فدَعْني حتىٰ أنظر فيها. قال ذلك غيرَ مرة. ومن الناس من يقول: وإن رجع إلىٰ بلده يرجع حتىٰ يطوف. قلت: والنسيان؟ قال: النسيان أهونُ حكمًا بكثير. يريد أهونُ ممن يطوف علىٰ غير طهارةٍ متعمدًا. هذا لفظ الميموني.

قلت: وأشار أحمد إلىٰ تسهيل عطاء إلىٰ فتواه أن المرأة إذا حاضت في أثناء الطواف فإنها تُتِمُّ طوافها. وهذا تصريح منه أن الطهارة ليست شرطًا في صحة الطواف، وقد قال إسماعيل(١) بن منصور: ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء قال: حاضت امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين، فحاضت في الطواف، فأتمَّتْ بها عائشة بقية طوافها هذا. والناس إنما تلقَّوا منع الحائض من الطواف من حديث عائشة، وقد دلّت أحكام الشريعة علىٰ أن الحائض أولىٰ بالعذرِ وتحصيلِ مصلحة العبادة التي تفوتها إذا تركتْها مع الحيض من الجنب، ولهذا إذا حاضت في صوم شهري التتابع لم ينقطع تتابعها بالاتفاق، وكذلك تقضي المناسك كلها من أولها إلىٰ آخرها مع الحيض بلا كراهة بالاتفاق سوىٰ الطواف؛ وكذلك تشهد العيد مع المسلمين بلا كراهة، بالنص. وكذلك تقرأ القرآن إما مطلقًا وإما عند خوف النسيان؛ وإذا حاضت وهي معتكفة لم يبطل اعتكافها، بل تُتِمُّه في رحبة المسجد.

وسرُّ المسألة ما أشار إليه صاحب الشرع بقوله: «**إن هذا أمر كتبه الله علىٰ بنات آدم**»(٢)، وكذلك قال الإمام أحمد: «هذا أمر بُلِيَتْ به نزلَ عليها، ليس من قِبَلِها». والشريعة قد فرقت بينها وبين الجنب كما ذكرناه؛ فهي أحقُّ بأن تُعذَر من الجنب الذي طاف مع الجنابة ناسيًا أو ذاكرًا؛ فإذا كان فيه النزاع المذكور فهي أحقُّ بالجواز منه؛ فإن الجنب يمكنه الطهارة وهي لا يمكنها، فعذرها بالعجز والضرورة أولىٰ من عذره بالنسيان، فإن الناسي لما أمر به من الطهارة والصلاة يؤمر بفعله إذا ذكره، بخلاف العاجز عن الشرط والركن فإنه لا يؤمر بإعادة العبادة معه إذا قدر عليه؛ فهذه إذا لم يمكنها إلا الطواف علىٰ غير طهارة وجب عليها ما تقدر عليه وسقط عنها ما تعجز عنه، كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦]، وقال

(١) كذا في النسختين، والصواب: «سعيد».

(٢) رواه البخاري (٢٩٤)، ومسلم (١٢١١).

النبي ﷺ: «**إذا أمرتُكم بأمرٍ فأْتوا منه ما استطعتم**»(١). وهذه لا تستطيع إلا هذا، وقد اتَّقت الله ما استطاعت؛ فليس عليها غير ذلك بالنص وقواعد الشريعة. والمطلق يقيَّد بدون هذا بكثير.

ونصوص أحمد وغيره من العلماء صريحة في أن الطواف ليس كالصلاة في اشتراط الطهارة، وقد ذكرنا نصه في رواية محمد بن الحكم: إذا طاف طواف الزيارة وهو ناسٍ لطهارته حتىٰ رجع فلا شيء عليه، وأختارُ له أن يطوف وهو طاهر، وإن وطئ فحجه ماضٍ ولا شيء عليه. وقد تقدم قول عطاء، ومذهب أبي حنيفة صحة الطواف بلا طهارة.

وأيضًا فإن الفوارق بين الطواف والصلاة أكثر من الجوامع، فإنه يباح فيه الكلام والأكل والشرب والعمل الكثير، وليس فيه تحريم ولا تحليل، ولا ركوع ولا سجود، ولا قراءة ولا تشهد، ولا تجب له جماعة، وإنما اجتمع هو والصلاة في عموم كونه طاعة وقربة، وخصوص كونه متعلقًا بالبيت، وهذا لا يعطيه شروط الصلاة كما لا يعطيه واجباتها وأركانها.

وأيضًا فيقال: لا نسلِّم أن العلة في الأصل كونها عبادة متعلقة بالبيت، ولم تذكروا علىٰ ذلك حجة واحدة، والقياس الصحيح ما تبين فيه أن الوصف المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم في الأصل أو دليل العلة؛ فالأول قياس العلة، والثاني قياس الدلالة.

وأيضًا فالطهارة إنما وجبت لكونها صلاة، سواء تعلَّقت بالبيت أو لم تتعلق، ولهذا وجبت للنافلة في السفر إلىٰ غير القبلة، ووجبت حين كانت مشروعة إلىٰ بيت المقدس، ووجبت لصلاة الخوف إذا لم يمكن الاستقبال.

وأيضًا فهذا القياس ينتقض بالنظر إلىٰ البيت؛ فإنه عبادة متعلقة بالبيت.

وأيضًا فهذا قياس معارَضٌ بمثله، وهو أن يقال: عبادة من شرطها المسجد، فلم تكن الطهارة شرطًا فيها كالاعتكاف، وقد قال تعالىٰ: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة:١٢٥]، وليس إلحاق الطائفين بالركَّع السجود أولىٰ من إلحاقهم بالعاكفين، بل إلحاقهم بالعاكفين أشبه؛ فإن المسجد شرط في كل منهما بخلاف الركَّع السجود.

فإن قيل: الطائف لا بدّ أن يصلّي ركعتي الطواف، والصلاة لا تكون إلا بطهارة.

---

(١) تقدم تخريجه ص(١٨).

قيل: وجوب ركعتي الطواف فيه نزاع، وإذا قيل بوجوبهما لم تجب الموالاة بينهما وبين الطواف، وليس اتصالهما بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة، ولو خطب مُحدِثًا ثم توضأ وصلّىٰ الجمعة جاز؛ فجواز طوافه محدِثًا ثم يتوضأ ويصلّي ركعتي الطواف أولىٰ بالجواز، وقد نص الإمام أحمد علىٰ أنه إذا خطب جنبًا جاز.

(٣/٤٦٧)

فصل

وإذا ظهر أن الطهارة ليست شرطًا في الطواف، فإما أن تكون واجبة وإما أن تكون سنة، وهما قولان للسلف والخلف، ولكن من يقول هي سنة من أصحاب أبي حنيفة يقول: عليها دم، والإمام أحمد يقول: ليس عليها دم ولا غيره، كما صرَّح به فيمن طاف جنبًا وهو ناسٍ.

قال شيخنا: فإذا طافت حائضًا مع عدم العذر توجَّه القول بوجوب الدم عليها، وأما مع العجز فهنا غاية ما يقال عليها دم؛ والأشبه أنه لا يجب الدم؛ لأن الطهارة واجب يؤمر به مع القدرة لا مع العجز، فإن لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو فِعْل المحظور، وهذه لم تترك مأمورًا في هذه الحال ولا فعلت محظورًا، فإنها إذا رَمَت الجمرة وقصَّرت حلَّ لها ما كان محظورًا عليها بالإحرام غير النكاح؛ فلم يبقَ بعد التحلل الأول محظورٌ يجب بفعله دم، وليست الطهارة مأمورًا بها مع العجز فيجب بتركها دم.

فإن قيل: لو كان طوافها مع الحيض ممكنًا أُمِرت بطواف القدوم وطواف الوداع، فلمّا سقط عنها طواف القدوم والوداع عُلِمَ أن طوافها مع الحيض غير ممكن.

قيل: لا ريبَ أن النبي ﷺ أسقط طواف القدوم عن الحائض، وأمر عائشة لما قدِمتْ وهي متمتعة فحاضت أن تدَعَ أفعال العمرة وتُحرِم بالحج، فعُلِم أن الطواف مع الحيض محظور لحرمة المسجد أو للطواف أو لهما، والمحظورات لا تُباح إلا في حال الضرورة، ولا ضرورةَ بها إلىٰ طواف القدوم؛ لأنه سنة بمنزلة تحية المسجد، ولا إلىٰ طواف الوداع؛ فإنه ليس من تمام الحج، ولهذا لا يودِّع المقيم بمكة، وإنما يودِّع المسافر عنها فيكون آخر عهده بالبيت. فهذان الطوافان أُمِر بهما القادر عليهما إما أمرَ إيجابٍ فيهما أو في أحدهما أو استحبابٍ كما هي أقوال معروفة، وليس واحد منهما ركنًا يقف صحةُ الحج عليه، بخلاف

طواف الفرض فإنها مضطرة إليه. وهذا كما يباح لها الدخول إلىٰ المسجد واللُّبث فيه للضرورة، ولا يباح لها الصلاة ولا الاعتكاف فيه وإن كان منذورًا، ولو حاضت المعتكفة خرجت من المسجد إلىٰ فنائه فأتمَّت اعتكافها ولم يبطل.

وهذا يدل علىٰ أن منع الحائض من الطواف كمنعها من الاعتكاف، وإنما هو لحرمة المسجد لا لمنافاة الحيض لعبادة الطواف والاعتكاف، ولما كان الاعتكاف يمكن أن يُفعل في رحبة المسجد وفِنائه جُوِّز لها إتمامه فيها لحاجتها، والطواف لا يمكن إلا في المسجد، وحاجتها في هذه الصورة إليه أعظم من حاجتها إلىٰ الاعتكاف، بل لعل حاجتها إلىٰ ذلك أعظم من حاجتها إلىٰ دخول المسجد واللبث فيه لبردٍ أو مطرٍ أو نحوه.

وبالجملة فالكلام في هذه الحادثة في فصلين؛ أحدهما: في اقتضاء قواعد الشريعة لها لا منافاتها لها، وقد تبين ذلك بما فيه كفاية. والثاني: في أن كلام الأئمة وفتاويهم في الاشتراط أو الوجوب إنما هو في حال القدرة والسعة لا في حال الضرورة والعجز. فالإفتاء بها لا ينافي نصَّ الشارع ولا قول الأئمة، وغايةُ المفتي بها أنه يقيِّد مطلقَ كلام الشارع بقواعد شريعته وأصولها، ومطلقَ كلام الأئمة بقواعدهم وأصولهم، فالمفتي بها موافق لأصول الشرع وقواعده ولقواعد الأئمة، وبالله التوفيق.

فصل (٣/٤٦٩)

المثال السابع: أن المطلَّق في زمن النبي ﷺ وزمن خليفته أبي بكر الصديق وصدرًا من خلافة عمر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفمٍ واحد جُعِلَتْ واحدةً، كما ثبت ذلك في الصحيح عن ابن عباس؛ فروىٰ مسلم في «صحيحه»[1] عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: كان الطلاق الثلاث علىٰ عهد رسول الله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.

وفي «صحيحه»[2] أيضًا عن طاوس أن أبا الصَّهْباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث

(١) رواه مسلم (١٤٧٢/ ١٥).
(٢) رقم (١٤٧٢/ ١٦).

كانت تُجعل واحدةً علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وثلاثًا من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم.

وفي «صحيحه»[١] أيضًا عنه أن أبا الصَّهْباء قال لابن عباس: هاتِ من هَناتِك، ألم يكن الطلاق الثلاث علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدةً؟ فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتابعَ الناس في الطلاق، فأجازه عليهم.

وفي «سنن أبي داود»[٢] عن طاوس أن رجلًا يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، فقال: أما علمتَ أن الرجل كان إذا طلّق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلىٰ، كان الرجل إذا طلّق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة علىٰ عهد رسول الله وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر، فلما رأىٰ الناس قد تتابعوا فيها قال: أُجيزهنّ عليهم.

وفي «مستدرك الحاكم»[٣] من حديث عبد الله بن المؤمَّل عن ابن أبي مُليكة أن أبا الجَوْزاء أتىٰ ابنَ عباس، فقال: أتعلمُ أن ثلاثًا كنَّ يُردَدْن علىٰ عهد رسول الله ﷺ إلىٰ واحدة؟ قال: نعم. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح». وهذه غير طريق طاوس عن أبي الصهباء.

وقال الإمام أحمد في «مسنده»[٤]: ثنا سعد بن إبراهيم، ثنا أبي عن محمد بن إسحاق قال: حدثني داود بن الحُصَين عن عكرمة مولىٰ ابن عباس عن عبد الله بن عباس، قال: طلّق رُكانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثًا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنًا شديدًا، قال: فسأله رسول الله ﷺ: «**كيف طلّقتَها؟**» قال: طلّقتُها ثلاثًا، قال: فقال: «**في مجلس واحد؟**» قال: نعم، قال: «**فإنما تلك**[٥] **واحدة، فارْجِعْها إن شئتَ**»، قال: فراجعها. فكان ابن عباس يرىٰ أنما الطلاق عند كل طهر.

وقد صحّح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسّنه، فقال في حديث عمرو بن شعيب عن

(١) رقم (١٤٧٢/ ١٧).

(٢) رقم (٢١٩٩)، ورواه من طريقه البيهقي (٧/ ٣٣٨).

(٣) (٢/ ١٩٦)، و«سنن الدارقطني» (٤٠٣٢).

(٤) رقم (٢٣٨٧)، ورواه أيضًا أبو يعلىٰ (٢٥٠٠).

(٥) في النسختين: «تملك». والتصويب من «المسند».

أبيه عن جده أن النبي ﷺ ردّ ابنتَه علىٰ أبي العاص بمهرٍ جديد ونكاحٍ جديد: «هذا حديث ضعيف، أو قال: واهٍ، لم يسمعه الحجّاج من عمرو بن شعيب، وإنما سمعه من محمد بن عُبَيد الله العَرْزَمي[1]، والعَرْزَمي لا يساوي حديثه شيئًا، والحديث الصحيح: الذي رُوِي أن النبي ﷺ أقرَّهما علىٰ النكاح الأول». وإسناده عنده هو إسناد حديث رُكانة بن عبد يزيد.

هذا، وقد قال الترمذي فيه: ليس بإسناده بأس. فهذا إسناد صحيح عند أحمد، وليس به بأس عند الترمذي؛ فهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوىٰ منه، فكيف إذا عضده ما هو نظيره وأقوىٰ منه؟

وقال أبو داود[2]: ثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الرزاق أنا ابن جريج قال: أخبرني بعض بني أبي رافع مولىٰ النبي ﷺ عن عكرمة مولىٰ ابن عباس عن ابن عباس قال: طلّق عبد يزيد ـ أبو ركانة وإخوتِه ـ أمَّ ركانة، ونكح امرأة من مُزينة، فجاءت إلىٰ النبي ﷺ فقالت: ما يُغنِي عني إلا كما تُغنِي هذه الشعرة ـ لشعرةٍ أخذَتْها من رأسها ـ ففرِّقْ بيني وبينه. فأخذت النبيَّ ﷺ حميةٌ، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: «**أترون فلانًا يُشبِه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلانًا منه كذا وكذا؟**»، قالوا: نعم، فقال النبي ﷺ لعبد يزيد: «**طلِّقْها**»، ففعلَ، فقال: «**راجِعْ امرأتك أمَّ ركانة وإخوتِه**»، فقال: إني طلقتها ثلاثًا يا رسول الله، قال: «**قد علمتُ، راجِعْها**»، وتلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١].

وقال أبو داود: حديث نافع بن جُبَير وعبد الله بن علي بن يزيد بن رُكانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلَّق امرأته فردّها إليه النبي ﷺ[3] أصح، لأنهم ولد الرجل وأهله وأعلمُ به، وأن ركانة إنما طلق امرأته البتةَ، فجعلها النبي ﷺ واحدة.

قال شيخنا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: وأبو داود لما لم يروِ في «سننه» الحديثَ الذي في «مسند أحمد» ـ يعني الذي ذكرناه آنفًا ـ فقال: حديث البتّةِ أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلَّق امرأته ثلاثًا، لأنهم أهلُ بيته، ولكن الأئمة الأكابر العارفون بعلل الحديث والفقه كالإمام أحمد

---

(١) في النسختين: «العزرمي» خطأ. والتصويب من «المسند».

(٢) رقم (٢١٩٦)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (١١٣٣٤)، والبيهقي (٧/ ٣٣٩).

(٣) رواه أبو داود (٢٢٠٨)، وابن ماجه (٢٠٥١).

وأبي عبيد والبخاري ضعَّفوا حديث البتة، وبينوا أنّ رواته قوم مجاهيل لم تُعرف عدالتهم وضبطهم. وأحمد ثبَّتَ حديث الثلاث، وبيّن أنه الصواب، وقال: حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة. وفي رواية عنه: حديث ركانة في البتة ليس بشيء؛ لأن ابن إسحاق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس[١] أن ركانة طلَّق امرأته ثلاثًا، وأهلُ المدينة يسمُّون الثلاث البتة. قال الأثرم: قلت لأحمد: حديث ركانة في البتة؟ فضعَّفه.

والمقصود أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يخْفَ عليه أن هذا هو السنة، وأنه توسعةٌ من الله لعباده؛ إذ جعل الطلاق مرةً بعد مرة، وما كان مرةً بعد مرة لم يملك المكلَّف إيقاعَ مرَّاتِه كلها جملة واحدة، كاللعان فإنه لو قال: «أشهد بالله أربع شهادات إني لمن الصادقين» كان مرة واحدة، ولو حلف في القسامة وقال: «أقسم بالله خمسين يمينًا أن هذا قاتله» كان ذلك يمينًا واحدة، ولو قال المقرُّ بالزنا: «أنا أقرُّ أربع مرات أني زنيت» كان مرة واحدة؛ فمن يعتبر الأربع لا يجعل ذلك إلا إقرارًا واحدًا. وقال النبي ﷺ: «**من قال في يومٍ سبحان الله وبحمده مائة مرة حُطَّتْ عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر**»[٢]، فلو قال: «سبحان الله وبحمده مائة مرة» لم يحصل له هذا الثواب حتىٰ يقولها مرةً بعد مرة. وكذلك قوله: «**من سبَّح الله دُبُرَ كل صلاة ثلاثًا وثلاثين، وحمِدَه ثلاثًا وثلاثين، وكبَّره ثلاثًا وثلاثين**»[٣] الحديث؛ لا يكون عاملًا به حتىٰ يقول ذلك مرةً بعد مرة، ولا يجمع الكلَّ بلفظ واحد. وكذلك قوله: «**من قال في يومٍ لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو علىٰ كل شيء قدير مائة مرة، كانت له حِرزًا من الشيطان يومَه ذلك حتىٰ يُمسي**»[٤]، لا يحصل هذا إلا بقولها مرةً بعد مرة. وهكذا قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ [النور:٥٨]. وهكذا قوله في الحديث: «**الاستئذان ثلاثَ مرات، فإن أُذِن لك وإلّا فارجِعْ**»[٥]، لو قال الرجل ثلاث مرات هكذا كانت مرة واحدة حتىٰ يستأذن مرة بعد مرة. وهكذا كما

(١) تقدم تخريجه قريبًا.
(٢) رواه البخاري (٦٤٠٥)، ومسلم (٢٦٩١).
(٣) رواه مسلم (٥٩٧).
(٤) رواه البخاري (٣٢٩٣)، ومسلم (٢٦٩١).
(٥) رواه البخاري (٦٢٤٥)، ومسلم (٢١٥٣) واللفظ له.

أنه في الأقوال والألفاظ فكذلك هو في الأفعال سواء، كقوله تعالىٰ: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [التوبة:١٠١] إنما هو مرةً بعد مرة، وكذا قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «رأىٰ محمد ربَّه بفؤاده مرتين»[١] إنما هو مرةً بعد مرة، وكذا قول النبي ﷺ: «**لا يُلدغ المؤمنُ من جُحْرٍ مرتين**»[٢].

فهذا المعقولُ من اللغة والعرف، فالأحاديث المذكورة وهذه النصوص المذكورة وقولُه تعالىٰ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة:٢٢٩] كلُّها من باب واحد ومشكاة واحدة، والأحاديث المذكورة تفسِّر المراد من قوله تعالىٰ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾، كما أن حديث اللعان تفسير لقوله تعالىٰ: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور:٦].

فهذا كتاب الله، وهذه سنة رسوله، وهذه لغة العرب، وهذا عُرف التخاطب، وهذا خليفة رسول الله ﷺ والصحابة كلهم معه في عصره وثلاثَ سنين من عصر عمر علىٰ هذا المذهب؛ فلو عدَّهم العادُّ بأسمائهم واحدًا واحدًا أنهم كانوا يرون الثلاث واحدة إما بفتوىٰ وإما بإقرار عليها[٣]، ولو فُرِض فيهم من لم يكن يرىٰ ذلك فإنه لم يكن مُنكِرًا للفتوىٰ به، بل كانوا ما بين مُفْتٍ ومقرٍّ بفتيا وساكتٍ غيرِ مُنكِر.

وهذا حال كل صحابي من عهد الصديق إلىٰ ثلاث سنين من خلافة عمر، وهم يزيدون علىٰ الألف قطعًا كما ذكره يونس بن بُكَير عن ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة بن الزبير قال: استُشهِد من المسلمين في وقعة اليمامة ألف ومائتا رجلٍ، ومنهم سبعون من القرّاء كلهم قد قرؤوا القرآن، وتوفي في خلافة الصدّيق فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعبد الله بن أبي بكر. قال محمد بن إسحاق: فلما أصيب المسلمون من المهاجرين والأنصار باليمامة أصيب فيهم عامة فقهاء المسلمين وقرّائهم= فزِعَ أبو بكر إلىٰ القرآن، وخاف أن يَهلِك منه طائفة.

وكل صحابي من لدُنْ خلافة الصديق إلىٰ ثلاث سنين من خلافة عمر كان علىٰ أن

---

(١) رواه مسلم (١٧٦).

(٢) رواه البخاري (٦١٣٣)، ومسلم (٢٩٩٨)، ولفظهما: «من حجر واحدٍ مرتين». وبلفظ المصنف رواه ابن ماجه (٣٩٨٢، ٣٩٨٣).

(٣) جواب حرف الشرط «لو» مفهوم من السياق.

الثلاث واحدة فتوىٰ أو إقرار أو سكوت، ولهذا ادّعىٰ بعض أهل العلم أن هذا إجماع قديم، ولم تُجمِع الأمة ولله الحمد علىٰ خلافه، بل لم يزل فيهم من يُفتي به قرنًا بعد قرن، وإلىٰ يومنا هذا، فأفتىٰ به حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس: « إذا قال أنتِ طالق ثلاثًا بفم واحدٍ فهي واحدة». وأفتىٰ أيضًا بالثلاث، أفتىٰ بهذا وهذا.

وأفتىٰ بأنها واحدة الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف، حكاه عنهما ابن وضّاح، وعن علي وابن مسعود روايتان كما عن ابن عباس.

وأما التابعون فأفتىٰ به عكرمة، رواه إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عنه، وأفتىٰ به طاوس.

وأما تابعو التابعين فأفتىٰ به محمد بن إسحاق، حكاه الإمام أحمد وغيره عنه، وأفتىٰ به خِلاس بن عمرو والحارث العُكْلي.

وأما أتباع تابعي التابعين فأفتىٰ به داود بن علي وأكثر أصحابه، حكاه عنهم ابن المغلِّس وابن حزم وغيرهما.

وأفتىٰ به بعض أصحاب مالك، حكاه التِّلِمْسَاني في «شرح تفريع ابن الجلّاب» قولًا لبعض المالكية.

وأفتىٰ به بعض الحنفية، حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل.

وأفتىٰ به بعض أصحاب الإمام أحمد، **حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه**، قال: وكان الجد يفتي به أحيانًا.

وأما الإمام أحمد نفسه فقد قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس: «كان الطلاق الثلاث علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر واحدة» بأيّ شيء تدفعه؟ قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوهٍ خلافَه، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث. فقد صرَّح بأنه إنما ترك القول به لمخالفة راويه له، وأصل مذهبه وقاعدته التي بنىٰ عليها أن الحديث إذا صح لم يردَّه لمخالفة راويه له، بل الأخذ عنده بما رواه، كما فعل في رواية ابن عباس وفتواه في بيع الأمة، فأخذ بروايته أنه لا يكون طلاقًا، وترك رأيه. وعلىٰ أصله يخرَّج

له قول إن الثلاث واحدة؛ فإنه إذا صرَّح بأنه إنما ترك الحديث لمخالفة الراوي وصرَّح في عدة مواضع أن مخالفة الراوي لا توجب ترك الحديث خُرِّج له في المسألة قولان، وأصحابه يخرِّجون على مذهبه أقوالًا دون ذلك بكثير.

والمقصود أن هذا القول قد دلَّ عليه الكتاب والسنة والقياس والإجماع القديم، ولم يأتِ بعده إجماعٌ يُبطله، ولكن رأىٰ أمير المؤمنين عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملةً واحدة؛ فرأىٰ من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانتْ منه المرأة وحرمتْ عليه حتىٰ تنكح زوجًا غيره نكاحَ رغبة يراد للدوام لا نكاحَ تحليل، فإنه كان من أشدّ الناس فيه، فإذا علموا ذلك كفُّوا عن الطلاق المحرم، فرأىٰ عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه، ورأىٰ أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق وصدرًا من خلافته كان الأليقَ بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتَّقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجًا، فلما تركوا تقوىٰ الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلّقوا علىٰ غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبةً لهم؛ فإن الله سبحانه إنما شرع الطلاق مرةً بعد مرة، ولم يشرعْه كلَّه مرةً واحدةً، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدَّىٰ حدود الله، وظلم نفسه، ولعِبَ بكتاب الله، فهو حقيق أن يُعاقَب، ويُلزَم بما التزمه، ولا يؤهَّل لرخصة الله وسعته، وقد صعَّبها علىٰ نفسه، ولم يتَّقِ الله ويطلِّقْ كما أمره الله وشرعه له، بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمةً منه وإحسانًا، ولَبَس علىٰ نفسه واختار الأغلظ والأشد.

فهذا مما تغيَّرت به الفتوىٰ لتغيُّر الزمان، وعلِم الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ حسنَ سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك، فوافقوه علىٰ ما ألزم به، وصرَّحوا لمن استفتاهم بذلك، فقال عبد الله بن مسعود: من أتىٰ الأمرَ علىٰ وجهه فقد بُيِّن له، ومن لَبَس علىٰ نفسه جعلنا عليه لَبْسَه، والله لا تَلْبِسون علىٰ أنفسكم ونتحمَّلُه عنكم، هو كما تقولون.

فلو كان وقوع الثلاث ثلاثًا في كتاب الله وسنة رسوله لكان المطلِّق قد أتىٰ الأمرَ علىٰ وجهه، ولما كان قد لَبَس علىٰ نفسه، ولما قال النبي ﷺ لمن فعل ذلك: «**أيُلعَبُ بكتاب**

الله وأنا بين أظهُرِكم؟»[1]، ولـمَا توقَّف عبد الله بن الزبير في الإيقاع وقال للسائل: إن هذا الأمر ما لنا فيه قول، فاذهبْ إلىٰ ابن عباس وأبي هريرة. فلما جاء إليهما قال ابن عباس لأبي هريرة: أَفْتِه فقد جاءتك مُعضِلة، ثم أفتياه بالوقوع.

فالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومقدَّمهم عمر بن الخطاب لما رأوا الناس قد استهانوا بأمر الطلاق وأرسلوا ما بأيديهم منه ولَبَسوا علىٰ أنفسهم ولم يتقوا الله في التطليق الذي شرعه لهم وأخذوا بالتشديد علىٰ أنفسهم ولم يقفوا علىٰ ما حُدَّ لهم= ألزموهم بما التزموه، وأمضَوا عليهم ما اختاروه لأنفسهم من التشديد الذي وسَّع الله عليهم ما شرعه لهم بخلافه. ولا ريبَ أن من فعل هذا حقيق بالعقوبة بأن ينفَّذ عليه ما أنفذه علىٰ نفسه؛ إذ لم يقبل رخصة الله وتيسيره ومهلته، ولهذا قال ابن عباس لمن طلَّق مائة: «عصيتَ ربك وبانتْ منك امرأتك؛ إنك لم تتَّقِ الله فيجعل لك مخرجًا، ومن يتقِ الله يجعل له مخرجًا». وأتاه رجل فقال: إن عمّي طلق ثلاثًا، فقال: «إن عمَّك عصىٰ الله فأندمَه الله، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجًا»، فقال: أفلا تُـحلِّلها له؟ فقال: من يُـخادع الله يَـخدعه.

فليتدبَّر العالم الذي قصْدُه معرفة الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير علىٰ عهد رسول الله ﷺ وتقواهم ربهم تبارك وتعالىٰ في التطليق، فجرت عليهم رخصة الله وتيسيره شرعًا وقدرًا، فلما ركب الناس الأُحموقةَ، وتركوا تقوىٰ الله، ولَبَسوا علىٰ أنفسهم، وطلّقوا علىٰ غير ما شرعه الله لهم= أجرىٰ الله علىٰ لسان الخليفة الراشد والصحابة معه شرعًا وقدرًا إلزامَهم بذلك، وإنفاذَه عليهم، وإبقاءَ الإصْر الذي جعلوه هم في أعناقهم كما جعلوه.

وهذه أسرارٌ من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمان، فجاء أئمة الإسلام، فمضَوا علىٰ آثار الصحابة سالكين مسلكهم، قاصدين رِضَىٰ الله ورسوله وإنفاذ دينه. فمنهم من ترك القول بحديث ابن عباس لظنِّه أنه منسوخ، وهذه طريقة الشافعي. قال: فإن كان معنىٰ قول ابن عباس إن الثلاث كانت تُـحسَب علىٰ عهد رسول الله ﷺ واحدةً معنىٰ أنه بأمر النبي ﷺ، فالذي يُشبِه أن يكون ابن عباس قد علم شيئًا فنُسِخ.

---

(١) رواه النسائي في «المجتبىٰ» (٣٤٠١)، و«السنن الكبرىٰ» (٥٥٦٤).

فإن قيل: فما دلَّ علىٰ ما وصفتَ؟

قيل: لا يُشبِه أن يكون ابن عباس يروي عن رسول الله ﷺ شيئًا ثم يخالفه بشيء ولم يعلمه كان من النبي ﷺ فيه خلاف.

فإن قيل: فلعلّ هذا شيء رُوي عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر.

قيل: قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر في نكاح المتعة، وبيع الدينار بالدينارين، وبيع أمهات الأولاد، فكيف يوافقه في شيء روي عن النبي ﷺ خلافه؟

قال المانعون من لزوم الثلاث: النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا ترك الحديث الصحيح المعصوم لمخالفة راويه له؛ فإن مخالفته ليست معصومة، وقد قدَّم الشافعي رواية ابن عباس في شأن بَرِيرة علىٰ فتواه التي تخالفها في كون بيع الأمة طلاقها.

وأخذ هو وأحمد وغيرهما بحديث أبي هريرة «**من استقاءَ فعليه القضاء**»[1]، وقد خالفه أبو هريرة وأفتىٰ بأنه لا قضاء عليه.

وأخذوا برواية ابن عباس أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يَرمُلوا الأشواطَ الثلاثة وأن يمشوا بين الركنين، وصح عنه أنه قال: «ليس الرمل بسنة».

وأخذوا برواية عائشة في منع الحائض من الطواف، وقد صح عنها أن امرأة حاضت وهي تطوف معها فأتمَّتْ بها عائشة بقية طوافها، رواه سعيد بن منصور: ثنا أبو عوانة عن أبي بِشْر عن عطاء، فذكره.

وأخذوا برواية ابن عباس في تقديم الرمي والحلق والنحر بعضها علىٰ بعض، وأنه لا حرجَ في ذلك، وقد أفتىٰ ابن عباس أن فيه دمًا، فلم يلتفتوا إلىٰ قوله وأخذوا بروايته.

وأخذت الحنفية بحديث ابن عباس «كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه»، قالوا: وهذا صريح في طلاق الـمُكرَه، وقد صح عن ابن عباس: ليس لمكرهٍ ولا لمضطَهدٍ طلاق.

وأخذوا هم والناس بحديث ابن عمر أنه اشترىٰ جملًا شاردًا بأصح سندٍ يكون.

---

(١) رواه الترمذي (٧٢٠)، وابن ماجه (١٦٧٦).

وأخذ الحنفية والحنابلة بحديث علي وابن عباس: «**صلاة الوسطىٰ صلاة العصر**»[١]، وقد ثبت عن علي وابن عباس أنها صلاة الصبح.

وأخذ الأئمة الأربعة وغيرهم بخبر عائشة في التحريم بلبن الفحل، وقد صح عنها خلافه، وأنه كان يَدخُل عليها من أرضعتْه بناتُ إخوتها، ولا يدخُل عليها من أرضعتْه نساءُ إخوتها.

وأخذ الحنفية بحديث عائشة: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين»، وصح عنها أنها أتمَّت الصلاة في السفر، فلم يَدَعوا روايتها لرأيها.

واحتجوا بحديث جابر وأبي موسىٰ في الأمر بالوضوء من الضحك في الصلاة، وقد صح عنهما أنهما قالا: لا وضوء من ذلك.

وأخذ الناس بحديث عائشة في ترك إيجاب الوضوء مما مست النار، وقد صحّ عن عائشة بأصح إسنادٍ إيجابُ الوضوء للصلاة من أكلِ كلِّ ما مسَّت النار.

وأخذ الناس بأحاديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة في المسح علىٰ الخفين، وقد صح عن ثلاثتهم المنعُ من المسح جملة؛ فأخذوا بروايتهم وتركوا رأيهم.

واحتجوا في إسقاط القصاص عن الأب بحديث عمر: «**لا يُقتَصُّ لولدٍ من والده**»[٢]، وقد قال عمر: «لأقصَّنَّ للولد من الوالد»؛ فلم يأخذوا برأيه بل بروايته.

واحتجت الحنفية والمالكية في أن الخلع طلاق بحديثين لا يصحّان عن ابن عباس، وقد صحّ عن ابن عباس بأصح إسنادٍ يكون أن الخلع فسخٌ لا طلاق.

وأخذت الحنفية بحديث لا يصح بل هو من وضع حَرام بن عثمان ومبشِّر بن عُبيد الحلَبي، وهو حديث جابر: «**لا يكون صداقٌ أقلّ من عشرة دراهم**»[٣]، وقد صح عن جابر جوازُ النكاح بما قلّ أو كثر.

واحتجوا هم وغيرهم علىٰ المنع من بيع أمهات الأولاد بحديث ابن عباس المرفوع،

---

(١) حديث علي عند البخاري (٦٣٩٦)، ومسلم (٦٢٧)، وأما حديث ابن عباس فعند أحمد (٢٧٤٥)، والطبراني (١١٩٠٥).

(٢) رواه أحمد (١٤٧، ١٤٨)، والترمذي (١٤٠٠)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، بلفظ: «لا يقاد...».

(٣) رواه الدارقطني مرفوعًا (٣٦٠١).

وقد صح عنه جواز بيعهن؛ فقدَّموا روايته التي لم تثبت على فتواه الصحيحة عنه.

وأخذت الحنابلة وغيرهم بخبر سعيد بن المسيب عن عمر أنه ألحق الولد بأبوين، وقد خالفه سعيد بن المسيّب؛ فلم يعتدُّوا بخلافه.

وصح عن عمر وعثمان ومعاوية أن رسول الله ﷺ تمتَّع بالعمرة إلىٰ الحج، وصح عنهم النهي عن التمتع، فأخذ الناس برواياتهم وتركوا رأيهم.

وأخذ الناس بحديث أبي هريرة في البحر: «**هو الطَّهور ماؤه، الحلُّ مَيتتُه**»[1]. وقد روىٰ سعيد بن منصور في «سننه» عن أبي هريرة أنه قال: ماءانِ لا يُجزِئان في غسل الجنابة ماء البحر وماء الحمام.

وأخذت الحنابلة والشافعية بحديث أبي هريرة في الأمر بغَسْل الإناء من ولوغ الكلب، وقد صح عن أبي هريرة ما رواه سعيد بن منصور في «سننه» أن أبا هريرة سئل عن الحوض يلَغُ فيه الكلب ويشرب منه الحمار، فقال: لا يحرِّم الماءَ شيء.

وأخذت الحنفية بحديث علي: «**لا زكاةَ فيما زاد علىٰ المائتي درهمٍ حتىٰ يبلغ أربعين درهمًا**»[2]، مع ضعف الحديث بالحسن بن عُمارة، وقد صح عن علي أن ما زاد علىٰ المائتين ففيه الزكاة بحسابه، رواه عبد الرزاق[3] عن معمر عن أبي إسحاق السَّبيعي عن عاصم بن ضَمرة عنه.

وهذا باب يطول تتبعُه، وترىٰ كثيرًا من الناس إذا جاء الحديث يوافق قولَ من قلّده وقد خالفه راويه يقول: الحجة فيما روىٰ لا في قوله، فإذا جاء قول الراوي موافقًا لقول من قلّده والحديث بخلافه قال: لم يكن الراوي يخالف ما رواه إلا وقد صح عنده نسخُه، وإلا كان قدحًا في عدالته، فيجمعون في كلامهم بين هذا وهذا، بل قد رأينا ذلك في الباب الواحد، وهذا من أقبح التناقض.

والذي نَدِينُ الله به ولا يسعُنا غيره وهو القصد في هذا الباب: أن الحديث إذا صح عن

(١) مضىٰ تخريجه (١/ ١٩٦).

(٢) لم أجده.

(٣) برقم (٧٠٧٤)، ورواه أبو داود مرفوعًا (١٥٧٢).

رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلىٰ الأمة الأخذُ بحديثه وتركُ كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائنًا من كان لا راويه ولا غيره؛ إذ من الممكن أن ينسىٰ الراوي الحديث، أو لا يحضره وقتَ الفتيا، أو لا يتفطّن لدلالته علىٰ تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلًا مرجوحًا، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضًا في نفس الأمر، أو يقلّد غيرَه في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوىٰ منه. ولو قُدِّر انتفاء ذلك كله ـ ولا سبيلَ إلىٰ العلم بانتفائه ولا ظنه ـ لم يكن الراوي معصومًا، ولم توجب مخالفته لما رواه سقوطَ عدالته حتىٰ تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك.

(٤٩١/٣)

فصل

إذا عُرِف هذا فهذه المسألة مما تغيَّرت الفتوىٰ بها بحسب الأزمنة كما عرفت؛ لِما رآه الصحابة من المصلحة؛ لأنهم رأوا مفسدةَ تتابُعِ الناس في إيقاع الثلاث لا تندفع إلا بإمضائها عليهم، فرأوا مصلحة الإمضاء أقوىٰ من مفسدة الوقوع. ولم يكن باب التحليل الذي لعن رسول الله ﷺ فاعلَه مفتوحًا بوجهٍ ما، بل كانوا أشدَّ خلق الله في المنع منه، وتواعد عمر فاعلَه بالرجم، وكانوا عالمين بالطلاق المأذون فيه وغيره. وأما في هذه الأزمان التي قد شَكَت الفروجُ فيها إلىٰ ربها من مفسدة التحليل، وقُبْحِ ما يرتكبه المحلّلون مما هو رَمَدٌ بل عمًىٰ في عين الدين وشَجًىٰ في حلوق المؤمنين، من قبائحَ تُشْمِتُ أعداء الدين به وتَمنع كثيرًا ممن يريد الدخول فيه بسببه، بحيث لا يحيط بتفاصيلها خطابٌ، ولا يحصُرها كتاب، يراها المؤمنون كلهم من أقبح القبائح، ويعدُّونها من أعظم الفضائح، قد قلَبَتْ من الدين رسمه، وغيَّرتْ منه اسمه، وضَمَّخَ التيسُ المستعار فيها المطلقةَ بنجاسة التحليل، وزعم أنه قد طيَّبها للحليل.

فيا لله العجب! أيُّ طِيبٍ أعارها هذا التَّيس الملعون؟ وأيُّ مصلحة حصلت لها ولمطلِّقها بهذا الفعل الدُّون؟ أترىٰ وقوف الزوج المطلِّق أو الولي علىٰ الباب، والتيس الملعون قد حلَّ إزارها وكشف النقاب وأخذ في ذلك المُرتَبَع[1]، والزوج أو الولي يُناديه:

(١) المرتبع: المرعىٰ في زمن الربيع.

لم يُقدَّم إليك هذا الطعام لِتَشْبع، فقد علمتَ أنت والزوجة ونحن والشهود والحاضرون والملائكة الكاتبون ورب العالمين أنك لستَ معدودًا من الأزواج، ولا للمرأة وأوليائها بك رضًىٰ ولا فرح ولا ابتهاج، وإنما أنت بمنزلة التيس المستعار للضِّراب، الذي لولا هذه البلوىٰ لما رضينا وقوفَك علىٰ الباب؛ فالناس يُظهرون النكاح ويعلنونه فرحًا وسرورًا، ونحن نتواصىٰ بكتمان هذا الداء العُضال ونجعله أمرًا مستورًا؛ بلا نِثارٍ[1] ولا دُفٍّ ولا إخوان[2] ولا إعلان، بل التواصي بِهُسْ[3] ومُسْ والإخفاء والكتمان. فالمرأة تُنكح لدينها وحسبها ومالها وجمالها، والتيس المستعار لا يسأل عن شيء من ذلك، فإنه لا يمسك بعصمتها، بل قد دخل علىٰ زوالها.

والله سبحانه قد جعل كل واحد من الزوجين سَكنًا لصاحبه، وجعل بينهما مودةً ورحمةً ليحصل بذلك مقصود هذا العقد العظيم، وتتم بذلك المصلحة التي شرعه لأجلها العزيزُ الحكيم، فسَلِ التيس المستعار: هل له من ذلك نصيب، أو هو من حكمة هذا العقد ومقصودِه ومصلحتِه أجنبي غريب؟ وسَلْه: هل اتـخذ هذه الـمُصابة حليلةً وفراشًا يأوي إليه؟ ثم سَلْها: هل رضيتْ به قطُّ زوجًا وبعلًا تُعوِّل في نوائبها عليه؟ وسَلْ أولي التمييز والعقول: هل تزوَّجت فلانة بفلان؟ وهل يُعدُّ هذا نكاحًا في شرع أو عقل أو فطرة إنسان؟ وكيف يلعن رسول الله ﷺ رجلًا من أمّته نكح نكاحًا شرعيًّا صحيحًا، ولم يرتكب في عقده محرَّمًا ولا قبيحًا؟ وكيف يُشبِّهه بالتيس المستعار، وهو من جملة المحسنين الأبرار؟ وكيف تُعيَّر به المرأة طولَ دهرها بين أهلها والجيران؛ وتظلُّ ناكسةً رأسَها إذا ذُكر ذلك بين النسوان؟

وسَلِ التيس المستعار: هل حدَّث نفسَه وقتَ هذا العقد الذي هو شقيق النفاق بنفقةٍ أو كسوة أو وزن صداق؟ وهل طَمِعت المصابةُ منه في شيء من ذلك، أو حدَّثت نفسَها به هنالك؟ وهل طلب منها ولدًا نجيبًا واتـخذته عشيرًا وحبيبًا؟ وسَلْ عقول العالمين وفِطَرَهم: هل كان خيرُ هذه الأمة أكثرهم تحليلًا، أو كان المحلِّل الذي لعنه الله ورسوله أهداهم سبيلًا؟

(١) النِّثار: ما نُثِر في حفلات السرور من حلوىٰ أو نقود.

(٢) «إخوان» لغة في «خِوان» أي: مائدة طعام.

(٣) هُسْ: زجر للغنم وأمر بالسكوت. ومُسْ كأنه إتباع له.

وسَلِ التيس المستعار ومن ابتُلِيتْ به: هل تجمَّل أحد منهما بصاحبه كما يتجمَّل الرجال بالنساء والنساء بالرجال، أو كان لأحدهما رغبة في صاحبه بحسب أو مال أو جمال؟ وسَلِ المرأة: هل تكره أن يتزوَّج عليها هذا التيس المستعار أو يتسرَّىٰ، أو تكره أن تكون تحته امرأة غيرها أخرىٰ، أو تسأل عن ماله وصنعته أو حسن عشرته وسعة نفقته؟

وسل التيس المستعار: هل سأل قطُّ عما يسأل عنه من قصد حقيقة النكاح، أو يتوسَّل إلىٰ بيت أحمائه بالهدية والحمولة والنقد الذي يتوسّل به خاطب المِلاح؟ وسَلْه: هل هو أبو يأخذُ أو أبو يُعطي؟ وهل قوله عند إقراءةِ[1] أبي جادِ هذا العقد: خذي نفقة هذا العرس أو حُطِّي؟ وسَلْه عن وليمة عرسه: هل أولَـمَ ولو بشاة؟ وهل دعا إليها أحدًا من أصحابه فقضىٰ حقَّه وأتاه؟ وسَلْه: هل تحمَّل من كلفة هذا العقد ما يتحمَّله المتزوّجون، أم جاءه كما جرت به عادة الناس الأصحابُ والمهنِّئون؟ وهل قيل له: بارك الله لكما وعليكما وجمعَ بينكما في خير وعافية، أم لعن الله المحلِّل والمحلَّل له لعنة تامة وافية؟

فصل (٤٩٤/٣)

ثم سَلْ من له أدنىٰ اطلاع علىٰ أحوال الناس: كم من حرّةٍ مَصُونة أنشبَ فيها المحلِّل مخالبَ إرادته فصارت له بعد الطلاق من الأخدان، وكان بعلها منفردًا بوطئها فإذا هو والمحلّل فيها ببركة التحليل شريكان؟ فلعمرُ الله كم أخرج التحليلُ مخدَّرةً من سِترها إلىٰ البِغاء، وألقاها بين براثن العُشَراء والحُرَفاء[2]؟ ولولا التحليل لكان منالُ الثريّا دون منالها، والتدرُّع بالأكفان دون التدرُّع بجمالها، وعِناق القَنا دون عِناقها، والأخذ بذراع الأسد دون الأخذ بساقها. وسَلْ أهل الخبرة: كم عقَد المحلِّلُ علىٰ أمّ وابنتها؟ وكم جمع ماءه في أرحام ما زاد علىٰ الأربع وفي رحم الأختين؟ وذلك محرَّم باطل في المذهبين. وهذه المفسدة في كتب مفاسد التحليل لا ينبغي أن تُفرَد بالذكر، وهي كموجةٍ واحدة من الأمواج، ومن يستطيع عدَّ أمواج البحر؟ وكم من امرأةٍ كانت قاصرةَ الطرف علىٰ بَعْلها، فلما ذاقت عُسيلةَ المحلِّل خرجت علىٰ وجهها فلم يجتمع شَمْلُ الإحصان والعفة بعد ذلك بشَمْلِها، وما كان

(١) هو مصدر بإضافة هاء، مثل إطلالة.
(٢) جمع عَشِير وحَرِيف، أي: الصديق والقريب.

هذا سبيلَه، فكيف يَحتمل أكملُ الشرائع وأحكمُها تحليلَه؟ فصلوات الله وسلامه على من صرَّح بلعنته، وسماه بالتيس المستعار من بين فسَّاق أمته، كما شهد به علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبو هريرة وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وعبد الله بن عباس، وأخبر عبد الله بن عمر أنهم كانوا يعدُّونه على عهد رسول الله ﷺ سِفاحًا[١].

أما ابن مسعود ففي «مسند الإمام أحمد» و«سنن النسائي» و«جامع الترمذي»[٢] عنه قال: لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقال سفيان الثوري: حدثني أبو قيس الأَودي عن هُزَيل بن شُرحبيل عن عبد الله بن مسعود قال: لعنَ رسول الله ﷺ الواشمةَ والمستوشمة، والواصلة والموصولة، والمحلِّل والمحلَّل له، وآكلَ الربا ومُوكِله. رواه النسائي والإمام أحمد[٣].

وروى الترمذي منه لَعْنَ المحلِّل، وصححه، ثم قال: والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر، وهو قول الفقهاء من التابعين.

ورواه الإمام أحمد[٤] من حديث أبي الواصل عن ابن مسعود عن النبي ﷺ: «**لُعِن المحلِّل والمحلَّل له**».

وفي «مسند الإمام أحمد» والنسائي[٥] من حديث الأعمش عن عبد الله بن مُرَّة عن الحارث عن ابن مسعود قال: «آكلُ الربا ومُوكِله وشاهداه وكاتبه إذا علموا به، والواصلة والمستوصلة[٦]، ولَاوِي الصدقة والمعتدي فيها، والمرتدُّ على عقبيه أعرابيًّا بعد هجرته= ملعونون على لسان محمدٍ ﷺ يوم القيامة».

وأما حديث علي بن أبي طالب ففي «المسند» و«سنن أبي داود» والترمذي وابن

---

(١) سيأتي تخريجه ص(٤٦).

(٢) رواه الترمذي (١١٢٠)، وصححه، وهذا لفظه، وسيأتي لفظ أحمد والنسائي.

(٣) النسائي (٣١٤٦)، وأحمد (٤٢٨٣). (٤) رقم (٤٣٠٨).

(٥) رواه أحمد (٤٠٩٠)، والنسائي (٥١٠٢).

(٦) في مصدري التخريج: «والواشمة والمستوشمة».

ماجه[١] من حديث الشعبي عن الحارث عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ أنه لعنَ المحلِّل والمحلَّل له.

وأما حديث أبي هريرة ففي «مسند الإمام أحمد» و«مسند أبي بكر بن أبي شيبة»[٢] من حديث عثمان بن الأخنس عن المقبُري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«لعن الله المحلّل والمحلَّل له»**. قال يحيىٰ بن معين: عثمان بن الأخنس ثقة. والذي رواه عنه عبد الله بن جعفر القرشي ثقة من رجال مسلم، وثّقه أحمد ويحيىٰ وعلي وغيرهم؛ فالإسناد جيد.

وفي كتاب «العلل» للترمذي: ثنا محمد بن يحيىٰ ثنا معلّىٰ بن منصور عن عبد الله بن جعفر الـمَخْرَمي[٣] عن عثمان بن محمد الأخنسي عن سعيد المقْبُري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ لعن المحلِّل والمحلَّل له. قال الترمذي: سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن، وعبد الله بن جعفر الـمَخْرَمي صدوق، وعثمان بن محمد الأخنسي ثقة، وكنت أظنُّ أن عثمان لم يسمع من سعيد الـمَقبري. **وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا إسناد جيد.**

وأما حديث جابر بن عبد الله ففي «جامع الترمذي»[٤] من حديث مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ لعن المحلِّل والمحلَّل له. ومجالد وإن كان غيره أقوىٰ منه فحديثه شاهدٌ ومقوٍّ.

وأما حديث عقبة بن عامر ففي «سنن ابن ماجه»[٥] عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ألا أُخبِركم بالتيس المستعار؟»** قالوا: بلىٰ يا رسول الله. قال: **«هو المحلِّل، لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»**. ورواه الحاكم في «صحيحه» من حديث الليث بن سعد عن مِشْرَح بن هَاعَان عن عقبة بن عامر، فذكره.

وقد أُعِلَّ هذا الحديث بثلاث علل:

(١) أحمد (٦٣٥)، وأبو داود (٢٠٧٦)، والترمذي (١١١٩)، وابن ماجه (١٩٣٥).

(٢) أحمد (٨٢٨٧)، ورواه ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (١٧٣٧٥).

(٣) في الأصول هنا وفيما يأتي: «المخزومي»، تحريف.

(٤) رقم (١١١٩).

(٥) برقم (١٩٣٦)، ورواه أيضًا الطبراني (٨٢٥).

إحداها: أن أبا حاتم البستي ضعَّف مِشْرح بن هَاعان.

والعلة الثانية: ما حكاه الترمذي في كتاب «العلل» عن البخاري، فقال: سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري عن حديث عبد الله بن صالح حدثني الليث عن مِشْرَح بن هاعان عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أُخبِركم بالتَّيس المستعار؟ هو المحِلُّ والمحلَّل له، لعن الله المحِلَّ والمحلَّل له**». فقال: عبد الله بن صالح لم يكن أخرجه في أيامنا، ما أرىٰ الليث سمعه من مِشْرَح بن هَاعان؛ لأن حَيْوة روىٰ عن بكر بن عمرو عن مِشْرَح.

العلة الثالثة: ما ذكرها الجوزجاني في «مُتَرجَمِه» فقال: كانوا ينكرون علىٰ عثمان في هذا الحديث إنكارًا شديدًا.

فأما العلة الأولىٰ فقال محمد بن عبد الواحد المقدسي: مِشْرح قد وثّقه يحيىٰ بن معين في رواية عثمان بن سعيد، وابن معين أعلم بالرجال من ابن حبان.

قلت: وهو صدوق عند الحفّاظ، لم يتَّهمه أحدٌ البتةَ، ولا أطلقَ عليه أحد من أهل الحديث قطُّ أنه ضعيف، ولا ضعَّفه ابن حبان، وإنما قال: يروي عن عقبة بن عامر مناكير لا يُتابَع عليها؛ فالصواب تركُ ما انفرد به. وانفردَ ابن حبان من بين أهل الحديث بهذا القول فيه.

وأما العلة الثانية فعبد الله بن صالح قد صرَّح بأنه سمعه من الليث، وكونه لم يُخرِجه وقتَ اجتماع البخاري به لا يضرُّه شيئًا. وأما قوله: «إن حيوة روىٰ عن بكر بن عمرو عن مِشْرَح» فإنه يريد به أن حيوة بن شُريح المصري من أقران الليث أو أكبر منه، وإنما روىٰ عن بكر بن عمرو عن مِشْرح، وهذا تعليل قوي، ويؤكِّده أن الليث قال: «قال مشرح» ولم يقل: «حدثنا»، وليس بلازم؛ فإن الليث كان معاصرًا لمِشْرح وهو في بلده، وطلبُ الليثِ للعلم وجمعُه لم يمنعه أن لا يسمع من مِشْرَح حديثَه عن عقبة بن عامر وهو معه في البلد.

وأما التعليل الثالث **فقال شيخ الإسلام**: إنكارُ من أنكر هذا الحديث علىٰ عثمان غير جيد، وإنما هو لتوهُّم انفراده به عن الليث، وظنِّهم أنه لعله أخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من أصحاب الليث، كما قد يتوهَّم بعض من يكتب الحديث أن الحديث إذا انفرد به عن الرجل من ليس بالمشهور من أصحابه كان ذلك شذوذًا فيه وعلةً قادحة، وهذا لا يتوجَّه ههنا لوجهين:

أحدهما: أنه قد تابعه عليه أبو صالح كاتب الليث عنه، رويناه من حديث أبي بكر القَطيعي: حدثنا جعفر بن محمد الفِريابي حدثني العباس المعروف بأبي قُرَيق ثنا أبو صالح حدثني الليث به، فذكره. ورواه أيضًا الدارقطني في «سننه»: ثنا أبو بكر الشافعي ثنا إبراهيم بن الهيثم أخبرنا أبو صالح، فذكره.

الثاني: أن عثمان بن صالح هذا المصري نفسه[1] روىٰ عنه البخاري في «صحيحه»، وروىٰ عنه ابن معين وأبو حاتم الرازي، وقال: هو شيخ صالح سليم الناحية[2]، قيل له: كان يلقَّن؟ قال: لا. ومن كان بهذه المثابة كان ما ينفرد به حجة، وإنما الشاذ ما خالفه به الثقات، لا ما انفرد به عنهم، فكيف إذا تابعه مثل ابن صالح وهو كاتب الليث وأكثر الناس حديثًا عنه؟ وهو ثقة أيضًا، وإن كان قد وقع في بعض حديثه غلط. ومشرح بن هاعان قال فيه ابن معين: ثقة، وقال فيه الإمام أحمد: هو معروف؛ فثبت أن هذا الحديث حديث جيد وإسناده حسن، انتهىٰ[3].

وقال الشافعي: ليس الشاذ أن ينفرد الثقة عن الناس بحديث، إنما الشاذ أن يخالف ما رواه الثقات.

وأما حديث عبد الله بن عباس فرواه ابن ماجه في «سننه»[4] عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له». وفي إسناده زَمْعة بن صالح، وقد ضعّفه قوم، ووثّقه آخرون، وأخرج له مسلم في «صحيحه» مقرونًا بآخر، وعن ابن معين فيه روايتان.

وأما حديث عبد الله بن عمر ففي «صحيح الحاكم»[5] من حديث ابن أبي مريم، حدثنا أبو غسّان عن عمرو بن نافع عن أبيه قال: جاء رجل إلىٰ ابن عمر، فسأله عن رجل طلّق امرأته ثلاثًا، فتزوَّجها أخ له من غير مؤامرة بينهما ليُحِلَّها لأخيه: هل تَحِلُّ للأول؟ قال: لا، إلا نكاح رغبة، كنا نعدُّ هذا سِفاحًا علىٰ عهد رسول الله ﷺ. قال: صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه.

---

(١) «بيان الدليل»: «ثقة».

(٢) في النسختين: «التأدية»، تحريف. والتصويب من «بيان الدليل» و«الجرح والتعديل».

(٣) أي انتهىٰ النقل من كلام شيخ الإسلام.

(٤) رقم (١٩٣٤).

(٥) (٢/ ١٩٩)، ورواه البيهقي (٧/ ٢٠٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٩٦).

وقال سعيد في «سننه»: حدثنا محمد بن نشيط البصري قال: قال بكر بن عبد الله المزني: لعن المحلل والمحلل له، وكان يسمىٰ في الجاهلية التيس المستعار. وعن الحسن البصري قال: كان المسلمون يقولون: هذا التيس المستعار.

فصل

(٥٠٣/٣)

فسَلْ هذا التيس: هل دخل في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم:٢١]، وهل دخل في قوله تعالىٰ: **﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾** [النور:٣٢]، وهل دخل في قوله ﷺ: «**من استطاع منكم الباءةَ فليتزوَّج، فإنه أغضُّ للبصر وأحصنُ للفرج**»[(١)]، وهل دخل في قوله ﷺ: «**تزوَّجوا الودودَ الولودَ، فإني مُكاثِرٌ بكم الأممَ يوم القيامة**»[(٢)]، وهل دخل في قوله ﷺ: «**أربعٌ من سنن المرسلين: النكاح، والتعطُّر، والختان**» وذكر الرابعة[(٣)]، وهل دخل في قوله ﷺ: «**النكاح سنتي؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[(٤)]، وهل دخل في قول ابن عباس: «خير هذه الأمة أكثرها نساء»[(٥)]، وهل له نصيب من قوله ﷺ: «**ثلاثةٌ حق علىٰ الله عونُهم: الناكح يريد العفاف، والمكاتَب يريد الأداء**» وذكر الثالث[(٦)]، أم حقٌّ علىٰ الله لعنتُه تصديقًا لرسوله فيما أخبر عنه؟

وسَلْه: هل يلعن الله ورسوله من فعل مستحبًّا أو جائزًا أو مكروهًا أو صغيرةً، أم لعنتُه مختصة بمن ارتكب كبيرة أو ما هو أعظم منها؟ كما قال ابن عباس: كل ذنب خُتِم بلعنةٍ أو غضبٍ أو عذابٍ أو نارٍ فهو كبيرة. وسَلْه: هل كان في الصحابة محلِّل واحد أو أُقِرَّ رجل منهم علىٰ التحليل؟ وسَلْه لأيِّ شيء قال عمر بن الخطاب: لا أوتىٰ بمحلِّل ولا محلَّل له إلا رجمتُهما.

---

(١) رواه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠).

(٢) رواه أحمد (١٢٦١٣)، والطبراني في «الأوسط» (٥٠٩٩).

(٣) رواه أحمد (٢٣٥٨١)، والترمذي (١٠٨٠).

(٤) رواه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١)، دون زيادة: «النكاح سنتي». وهذه الزيادة عند ابن ماجه (١٨٤٦).

(٥) رواه البخاري (٥٠٦٩).

(٦) رواه أحمد (٧٤١٦)، والترمذي (١٦٥٥)، والنسائي (٣١٢٠)، وابن ماجه (٢٥١٨).

وسَلْه: كيف تكون المتعة حرامًا نصًّا مع أن المستمتع له غرض في نكاح الزوجة إلىٰ وقت، لكن لما كان غيرَ داخلٍ علىٰ النكاح المؤبَّد كان مرتكبًا للمحرم؟ فكيف يكون نكاح المحلّل الذي إنما قصدُه أن يمسكها ساعة من زمان أو دونها، ولا غرضَ له في النكاح البتةَ، بل قد شرطَ انقطاعه وزواله إذا أخبثَها بالتحليل، فكيف يجتمع في عقل أو شرعٍ تحليلُ هذا وتحريمُ المتعة؟ هذا مع أن المتعة أُبيحت في أول الإسلام، وفعلها الصحابة، وأفتىٰ بها بعضهم بعد موت النبي ﷺ، ونكاح المحلِّل لم يُبَحْ في ملّة من الملل قطُّ، ولم يفعله أحد من الصحابة، ولا أفتىٰ به واحد منهم.

وليس الغرضُ بيانَ تحريم هذا العقد وبطلانه وذكر مفاسده وشره، فإنه يستدعي سِفْرًا ضخمًا نختصر فيه الكلام، وإنما المقصود أن هذا شأن التحليل عند الله ورسوله وأصحاب رسوله، فألزمهم عمر بالطلاق الثلاث إذا جمعوها ليكفُّوا عنه إذا علموا أن المرأة تَحرُم به، وأنه لا سبيلَ إلىٰ عودها بالتحليل. فلما تغيَّر الزمان، وبعُدَ العهد بالسنة وآثار القوم، وقامت سوقُ التحليل ونَفَقَتْ في الناس= فالواجب أن يُرَدَّ الأمر إلىٰ ما كان عليه في زمن النبي ﷺ وخليفتَيه، من الإفتاء بما يُعطِّل سوقَ التحليل أو يقلِّلها ويخفِّف شرها. وإذا عُرِض علىٰ من وفَّقه الله وبصَّره بالهدىٰ وفقَّهه في دينه مسألةُ كون الثلاث واحدة ومسألةُ التحليل ووازنَ بينهما= تبينَ له التفاوت، وعَلم أي المسألتين أولىٰ بالدين وأصلح للمسلمين.

فهذه حجج المسألتين قد عُرِضت عليك، وقد أُهدِيت ـ إن قبِلْتها ـ إليك، وما أظنُّ عمىٰ التقليد يزيد[1] الأمرَ علىٰ ما هو عليه، ولا يَدَعُ التوفيقَ يقودك اختيارًا إليه، وإنما أشرنا إلىٰ المسألتين إشارةً تُطلِع العالمَ علىٰ ما وراءها، وبالله التوفيق.

فصل

(٣/٥٠٦)

فقد تبيَّن أن أمر مسألة من المسائل التي تمنع التحليل، أفتىٰ بها المفتي، وقد قال بها بعض أهل العلم؛ فهي خير من التحليل، حتىٰ لو أفتىٰ المفتي بحِلِّها بمجرد العقد من غير وطء، لكان أعذَرَ عند الله من أصحاب التحليل، وإن اشترك كل منهما في مخالفة النص؛

(١) كذا في النسخ. ولعل الصواب: «يُريك».

فإن النصوص المانعة من التحليل المصرِّحة بلعن فاعله كثيرة جدًّا، والصحابة والسلف مجمعون عليها، والنصوص المشترطة للدخول لا تبلغ مبلغها، وقد اختلف فيها التابعون؛ فمخالفتها أسهلُ من مخالفة أحاديث التحليل، والحق موافقة جميع النصوص، وأن لا يُترَك منها شيء.

وتأمَّلْ كيف كان الأمر علىٰ عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر الصديق من كون الثلاث واحدةً والتحليل ممنوع منه، ثم صار في بقية خلافة عمر الثلاث ثلاث[1] والتحليل ممنوع منه، وعمر من أشدّ الصحابة فيه، وكلهم علىٰ مثل قوله فيه، ثم صار في هذه الأزمنة التحليلُ كثيرًا مشهورًا والثلاثُ ثلاث.

وعلىٰ هذا فيمتنع في هذه الأزمنة معاقبةُ الناس بما عاقبَهم به عمر من وجهين:

أحدهما: أن أكثرهم لا يعلم أن جمع الثلاث حرام، لا سيّما وكثير من الفقهاء لا يرىٰ تحريمه، فكيف يُعاقَب من لم يرتكب محرمًا عند نفسه؟ الثاني: أن عقوبتهم بذلك تفتح عليهم باب التحليل الذي كان مسدودًا علىٰ عهد الصحابة، والعقوبة إذا تضمَّنتْ مفسدةً أكثر من الفعل المعاقب عليه كان تركها أحبَّ إلىٰ الله ورسوله، ولو فرضنا أن التحليل مما أباحته الشريعة ـ ومعاذَ الله ـ لكان المنع منه إذا وصل إلىٰ هذا الحد الذي قد تفاحش قبحه من باب سدّ الذرائع، وتعيَّن علىٰ المفتين والقضاة المنعُ منه جملةً، وإن فُرِض أن بعض أفراده جائز؛ إذ لا يستريب أحد في أن الرجوع إلىٰ ما كان عليه الصحابة في عهد النبي ﷺ وأبي بكر الصديق وصدر خلافة عمر أولىٰ من الرجوع إلىٰ التحليل، والله الموفق.

فصل (٣/٥٠٧)

المثال الثامن: ممّا تتغيَّر به الفتوىٰ لتغيُّر العرف والعادة: موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها؛ فمن ذلك أن الحالف إذا حلف «لا ركبتُ دابةً»، وكان في بلدٍ عُرفُهم في لفظ الدابة الحمار خاصةً، اختصَّتْ يمينه به، ولا يحنَث بركوب الفرس ولا الجمل، وإن كان عُرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصةً حُمِلت يمينه عليها دون الحمار، وكذلك إن كان

(١) كذا في النسختين مرفوعًا، والسياق يقتضي النصب.

الحالف مما[1] عادته ركوب نوع خاص من الدوابّ كالأمراء ومن جرىٰ مجراهم حُـمِلت يمينه علىٰ ما اعتاده من ركوب الدوابّ؛ فيُفتَىٰ في كل بلد بحسب عُرف أهله، ويُفتَىٰ كل أحد بحسب عادته.

وكذلك إذا حلف «لا أكلتُ رأسًا» في بلدٍ عادتهم أكل رؤوس الضأن خاصة، لم يحنث بأكل رؤوس الطير والسمك ونحوها، وإن كان عادتهم أكل السمك حَنِثَ بأكل رؤوسها.

وكذلك إذا حلف «لا اشتريتُ كذا ولا بعتُه، ولا حرثتُ هذه الأرض ولا زرعتُها» ونحو ذلك، وعادته أن لا يباشر ذلك بنفسه كالملوك، حَنِثَ قطعًا بالإذن والتوكيل فيه، فإنه نفس ما حَلَفَ عليه. وإن كان عادته مباشرةَ ذلك بنفسه كآحاد الناس، فإن قصدَ مَنْع نفسه من المباشرة لم يحنَثْ بالتوكيل، وإن قصدَ عدم الفعل والمنع منه جملةً حنِثَ بالتوكيل، وإن أطلق اعتُبِر سببُ اليمين وبِساطُها وما هيَّجَها.

وعلىٰ هذا إذا أقرَّ الملِكُ أو أغنىٰ أهل البلد لرجلٍ بمال كثير، لم يُقبل تفسيره بالدرهم والرغيف ونحوه مما يُتموَّل، فإن أقرَّ به فقير يُعَدُّ عنده الدرهم والرغيف كثيرًا قُبِلَ منه.

وعلىٰ هذا إذا قيل له: جاريتك أو عبدك يرتكبان الفاحشة، فقال: ليس كذلك، بل هما حرَّانِ لا أعلم عليهما فاحشة؛ فالحق المقطوع به أنهما لا يعتقانِ بذلك، لا في الحكم ولا فيما بينه وبين الله تعالىٰ؛ فإنه لم يُرِد ذلك قطعًا، واللفظ مع القرائن المذكورة ليس صريحًا في العتق ولا ظاهرًا فيه، بل ولا محتملًا له، فإخراج عبده أو أمته عن ملكه بذلك غير جائز.

ومن ذلك ما أخبرني به بعض أصحابنا أنه قال لامرأته: إن أذِنتُ لك في الخروج إلىٰ الحمّام فأنتِ طالق، فتهيَّأت للخروج إلىٰ الحمام، فقال لها: اخرجي وأبصِري، فاستفتىٰ بعض الناس، فأفتوه بأنها قد طلقتْ منه، فقال للمفتي: بأي شيء أوقعتَ عليَّ الطلاق؟ قال: بقولك لها اخرجي، فقال: إني لم أقل لها ذلك إذنًا، وإنما قلتُه تهديدًا، أي: إنك لا يُمكِنكِ الخروج. وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]، فهل هذا إذن لهم أن يعملوا ما شاؤوا؟ فقال: لا أدري، أنت لفظتَ بالإذن، فقال له: ما أردتُ الإذن،

(١) كذا في النسخ، وفي المطبوع: «ممن».

فلم يفقه المفتي هذا، وغَلُظَ حجابُه عن إدراكه، وفرَّق بينه وبين امرأته بما لم يأذن الله به ورسوله ولا أحد من أئمة الإسلام. وليت شعري هل يقول هذا المفتي: إن قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩] إذنٌ له في الكفر؟ وهؤلاء أبعدُ الناس عن الفهم عن الله ورسوله وعن المطلِّقين مقاصدَهم.

ومن هذا إذا قال العبد لسيده ـ وقد استعمله في عملٍ يَشُقُّ عليه ـ: أعتِقْني من هذا العمل، فقال: أعتقتُك، ولم ينوِ إزالة ملكه عنه، لم يعتق بذلك. وكذلك إذا قال عن امرأته: هذه أختي، ونوىٰ أختي في الدين، لم تحرُمْ بذلك، ولم يكن مظاهرًا. والصريح لم يكن موجِبًا لحكمه لذاته، وإنما أوجبه لأنا نستدلُّ علىٰ قصد المتكلم به لمعناه؛ بجريان اللفظ علىٰ لسانه اختيارًا؛ فإذا ظهر قصده بخلاف معناه لم يجُزْ أن يلزم بما لم يُرِده، ولا التزمه، ولا خطر بباله، بل إلزامه بذلك جنايةٌ علىٰ الشرع وعلىٰ المكلَّف. والله سبحانه رفع المؤاخذة عن المتكلم بكلمة الكفر مُكرَهًا لمَّا لم يقصد معناها ولا نواه، وكذلك المتكلم بالطلاق والعتاق والوقف واليمين والنذر مُكرَهًا لا يلزمه شيء من ذلك؛ لعدم نيته وقصده؛ وقد أتىٰ باللفظ الصريح؛ فعُلِم أن اللفظ إنما يوجب معناه لقصد المتكلم به.

والله سبحانه رفع المؤاخذة عمن حدَّث نفسَه بأمر بغير تلفظٍ أو عمل، كما رفعها عمن تلفَّظ باللفظ من غير قصدٍ لمعناه ولا إرادة، ولهذا لا يكفر من جرىٰ علىٰ لسانه لفظ الكفر سبقًا من غير قصدٍ لفرح أو دهش أو غير ذلك، كما في حديث الفرح الإلهي بتوبة العبد، وضرب مثل ذلك بمن فقَدَ راحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة، فأَيِسَ منها، ثم وجدها فقال: «**اللهم أنت عبدي وأنا ربك**» أخطأ من شدّة الفرح(١)، ولم يؤاخذ بذلك.

وكذلك إذا أخطأ من شدة الغضب لم يؤاخذ بذلك، ومن هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ [يونس:١١]، قال السلف: هو دعاء الإنسان علىٰ نفسه وولده وأهله في حال الغضب. ولو استجابه الله تعالىٰ لأهلكه وأهلك من يدعو عليه، ولكنه لا يستجيبه لعلمه بأن الداعي لم يقصده.

---

(١) رواه مسلم (٢٧٤٧/ ٧) بهذا اللفظ، وهو في البخاري (٦٣٠٩) بلفظ آخر.

ومن هذا رفعُه ﷺ حكم الطلاق عمن طلَّق في إغلاق[١]. وقال الإمام أحمد في رواية حنبل: هو الغضب، وبذلك فسَّره أبو داود[٢]، وهو قول القاضي إسماعيل بن إسحاق أحد أئمة المالكية ومقدَّم فقهاء أهل العراق منهم، وهي عنده من لغو اليمين أيضًا، فأدخل يمين الغضبان في لغو اليمين وفي يمين الإغلاق، وحكاه شارح «أحكام» عبد الحق عنه، وهو ابن بَزِيْزة الأندلسي، قال: وهذا قول علي وابن عباس وغيرهما من الصحابة إن الأيمان المنعقدة كلها في حال الغضب لا تلزم. وفي «سنن الدارقطني»[٣] بإسناد فيه لين من حديث ابن عباس يرفعه: «**لا يمينَ في غضب، ولا عتاقَ فيما لا يملك**». وهو وإن لم يثبت رفعه فهو قول ابن عباس، وقد فسَّر الشافعي «**لا طلاقَ في إغلاق**» بالغضب، وفسَّره مسروق به.

فهذا مسروق والشافعي وأحمد وأبو داود والقاضي إسماعيل كلهم فسَّروا الإغلاق بالغضب، وهو من أحسن التفسير؛ لأن الغضبان قد أُغلِق عليه باب القصد بشدة غضبه، وهو كالـمُكْرَه، بل الغضبان أولىٰ بالإغلاق من المكره؛ لأن المكره قد قصدَ رفْعَ الشر الكثير بالشر القليل الذي هو دونه، فهو قاصدٌ حقيقة، ومن ههنا أوقع عليه الطلاقَ من أوقعه. وأما الغضبان فإن انغلاق باب القصد والعلم عنه كانغلاقه عن السكران والمجنون، فإن الغضب غولُ[٤] العقلِ، يغتالُه كما يغتاله الخمر بل أشدّ، وهو شعبة من الجنون، ولا يشكُّ فقيه النفس في أن هذا لا يقع طلاقه؛ ولهذا قال حبر الأمة الذي دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين: «إنما الطلاق عن وَطَرٍ»، ذكره البخاري في «صحيحه»، أي عن غرضٍ من المطلِّق في وقوعه. وهذا من كمال فقهه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وإجابةِ الله دعاء رسوله له، إذ الألفاظ إنما يترتّب عليها موجباتُها لقصد اللافظ بها، ولهذا لم يؤاخذنا الله باللغو في أيماننا، ومن اللغو ما قالته أم المؤمنين عائشة وجمهور السلف أنه قول الحالف: «لا والله، وبلىٰ والله»، في عرض كلامه من غير عقدٍ لليمين.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٣٦٠)، وأبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦).

(٢) عقب الحديث (٢١٩٣)، ولفظه: الغِلاق أظنه في الغضب.

(٣) رقم (٤٣١٩).

(٤) الغول: كل شيء يذهب بالعقل.

وكذلك لا يؤاخذ الله باللغو في أيمان الطلاق، كقول الحالف في عرض كلامه: عليَّ الطلاقُ لا أفعل، والطلاق يلزمني لا أفعل، من غير قصدٍ لعقد اليمين، بل إذا كان اسم الرب جلَّ جلاله لا ينعقد به يمين اللغو فيمينُ الطلاق أولىٰ أن لا ينعقد ولا يكون أعظم حرمة من الحلف بالله. وهذا أحد القولين في مذهب أحمد، وهو الصواب، وتخريجه علىٰ نص أحمد صحيح؛ فإنه نصَّ علىٰ اعتبار الاستثناء في يمين الطلاق لأنها عنده يمين، ونصَّ علىٰ أن اللغو أن يقول: «لا والله، وبلىٰ والله» من غير قصدٍ لعقد اليمين، وقد قال النبي ﷺ: «**إن الله ينهاكم أن تحلِفوا بآبائكم**»[1]، وصح عنه أنه قال: «**أفلحَ وأبيه إن صدق**»[2]، ولا تعارضَ بينهما، ولم يَعقِد النبي ﷺ اليمينَ بغير الله قطُّ. وقد قال حمزة للنبي ﷺ: «هل أنتم إلا عبيدٌ لأبي»، وكان نشوانًا[3] من الخمر[4]، فلم يكفرْ بذلك. وكذلك الصحابي الذي قرأ: «قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون»[5]، وكان ذلك قبل تحريم الخمر، ولم يعُدْ بذلك كافرًا؛ لعدم القصد، وجريانِ اللفظ علىٰ اللسان من غير إرادة لمعناه.

فإيّاك أن تُهمِل قصد المتكلم ونيته وعُرفه، فتجني عليه وعلىٰ الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه، وتُلزِم الحالفَ والمقرَّ والناذر والعاقد ما لم يُلزِمه الله ورسوله به؛ ففقيه النفس يقول: ما أردتَ، ونصفُ الفقيه يقول: ما قلتَ؛ فاللغو في الأقوال نظير الخطأ والنسيان في الأفعال، وقد رفع الله سبحانه المؤاخذة بهذا وهذا، كما قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] فقال ربهم تبارك وتعالىٰ: قد فعلتُ.

فصل (٣/٥١٤)

ومن هذا الباب اليمين بالطلاق والعتاق؛ فإن إلزام الحالف بهما إذا حَنِثَ بطلاق زوجته وعِتْق عبده مما حدث الإفتاء به بعد انقراض عصر الصحابة؛ فلا يُحفظ عن صحابي في صيغة القسم إلزامُ الطلاق به أبدًا، وإنما المحفوظ إلزام الطلاق بصيغة الشرط والجزاء

(١) رواه البخاري (٦١٠٨)، ومسلم (١٦٤٦).
(٢) رواه مسلم (١١/ ٩)، بهذا اللفظ.
(٣) كذا في النسخ، والكلمة ممنوعة من الصرف.
(٤) رواه البخاري (٣٠٩١)، ومسلم (١٩٧٩).
(٥) رواه أبو داود (٣٦٧١)، والترمذي (٣٠٢٦).

الذي قصد به الطلاق عند وجود الشرط، كما في «صحيح البخاري»[١] عن نافع قال: طلَّق رجل امرأته البتةَ إن خرجت، فقال ابن عمر: «إن خرجت فقد بانت منه، وإن لم تخرج فليس بشيء». فهذا لا ينازع فيه إلا من يمنع وقوع الطلاق المعلَّق بالشرط مطلقًا، وأما من يفصِّل بين القسم المحض والتعليق الذي يقصد به الوقوع فإنه يقول بالآثار المروية عن الصحابة كلها في هذا الباب؛ فإنهم صحَّ عنهم الإفتاء بالوقوع في صورٍ، وصحَّ عنهم عدم الوقوع في صور، والصواب ما أفتَوا به في النوعين، ولا يؤخذ ببعض فتاويهم ويُترك بعضها.

فأما الوقوع فالمحفوظ عنهم ما ذكره البخاري عن ابن عمر، وما رواه الثوري عن الزبير بن عربي[٢] عن إبراهيم عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رجل قال لامرأته: «إن فعلتْ كذا وكذا فهي طالق»، ففعلتْه، قال: هي واحدة، وهو أحق بها، علىٰ أنه منقطع. وكذلك ما ذكره البيهقي وغيره عن ابن عباس في رجل قال لامرأته: هي طالقٌ إلىٰ سَنَةٍ، قال: يستمتع بها إلىٰ سنة. ومن هذا قول أبي ذر لامرأته وقد ألحَّتْ عليه في سؤاله عن ليلة القدر، فقال: «إن عُدتِ سألِتِني فأنتِ طالق».

وههنا نكتة لطيفة يحسُن التنبيه عليها، وهي أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن ليلة القدر وألحَّ عليه، حتىٰ قال له النبي ﷺ في آخر مساءلته: «**التمسوها في العشر الأواخر، ولا تَسألْني عن شيء بعدها**». ثم حدّث النبي ﷺ وحدّث، قال: فاهتبلتُ غفلتَه فقلت: أقسمتُ عليك يا رسول الله بحقّي عليك لتحدِّثنِّي في أيّ العشر هي، قال: فغضِبَ عليَّ غضبًا ما غضِبَ عليَّ من قبلُ ولا من بعدُ، ثم قال: «**التمسوها في السبع الأواخر، ولا تسألْني عن شيء بعدُ**». ذكره النسائي والبيهقي[٣]. فأصاب أبا ذر من امرأته وإلحاحِها عليه ما أوجب غضَبه وقال: إن عُدتِ سألِتِني فأنتِ طالق.

فهذه جميع الآثار المحفوظة عن الصحابة في وقوع الطلاق المعلَّق.

وأما الآثار عنهم في خلافه فصح عن عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة فيمن

(١) معلقًا بصيغة الجزم (٩/ ٣٩٢).

(٢) كذا في النسخ. وفي «السنن الكبرىٰ»: «الزبير بن عدي»، وهو الصواب.

(٣) رواه أحمد (٢١٤٩٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٣٤١٣)، والبيهقي (٤/ ٣٠٧).

حلفت بأنّ كل مملوكٍ لها حرٌّ إن لم تفرِّق بين عبدها وبين امرأته، أنها تُكفِّر عن يمينها ولا تفرِّق بينهما.

قال الأثرم في «سننه»: حدثنا عارِم بن الفضل ثنا معتمِر بن سليمان قال: قال لي أبي: ثنا بكر بن عبد الله قال أخبرني أبو رافع قال: قالت مولاتي ليلىٰ بنت العَجْماء: كل مملوكٍ لها محرَّر، وكل مالٍ لها هديٌ، وهي يهودية وهي نصرانية إنْ لم تُطلِّق امرأتك أو تُفرِّق بينك وبين امرأتك. قال: فأتيتُ زينبَ بنت أم سلمة، وكانت إذا ذُكِرت امرأة بالمدينة فقيهة ذُكِرت زينب، قال: فأتيتُها فجاءت معي[1] إليها، فقالت: في البيت هاروت وماروت؟ فقالت: يا زينب، جعلني الله فداك، إنها قالت: كلُّ مملوك لها محرَّر، وكلُّ مالٍ لها هديٌ، وهي يهودية وهي نصرانية. فقالت: يهودية ونصرانية! خلِّ بين الرجل وامرأته. فأتيتُ حفصة أم المؤمنين، فأرسلتْ إليها فأتَتْها، فقالت: يا أم المؤمنين، جعلني الله فداك، إنها قالت: كل مملوك لها حرٌّ، وكل مال لها هَدْي، وهي يهودية ونصرانية، فقالت: يهودية ونصرانية! خلِّ بين الرجل وبين امرأته. قالت: فأتيت عبد الله بن عمر، فجاء معي[2] إليها، فقام علىٰ الباب فسلَّم، فقالت: بِيَبَا أنتَ وبِيَبَا[3] أبوك، فقال: أمِن حجارةٍ أنتِ أم من حديدٍ أنتِ أم من أي شيء أنت؟ أفتتْكِ زينبُ وأفتتْكِ أم المؤمنين فلم تقبلي فتياهما، فقالت: يا أبا عبد الرحمن جعلني الله فداك، إنها قالت: كلُّ مملوك لها حرٌّ، وكل مالٍ لها هديٌ، وهي يهودية وهي نصرانية، فقال: يهودية ونصرانية! كفِّري عن يمينكِ، وخلِّي بين الرجل وبين امرأته.

وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في «المترجم» له: حدثنا صفوان بن صالح ثنا عمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي قال: حدثني جَسْر[4] بن الحسن، قال: حدثني بكر بن عبد الله المزني قال: حدثني رُفيع قال: كنت أنا وامرأتي مملوكينِ لامرأة من الأنصار، فحلفَتْ بالهدي والعتاقة أن تفرِّق بيننا، فأتيتُ امرأة من أزواج النبي ﷺ، فذكرتُ لها ذلك، فأرسلت

(١) في «مجموع الفتاوىٰ» و«الرد علىٰ السبكي»: «فجاءت يعني».

(٢) كذا في النسختين. وفي المصدرين السابقين: «يعني».

(٣) في النسختين: «بينا أنت وبينا»، مصحفًا. وينبغي أن يُقرأ «بِيَبَا» و«بِيَبِي». ومعنىٰ «بأبي أنت»: أفديك بأبي.

(٤) في الأصول: «حسن»، تحريف.

إليها أن كفِّري يمينَك، فأبَتْ، ثم أتيت زينب ابنة أم سلمة[١]، فذكرت لها ذلك، فأرسلتْ إليها أن كفِّري يمينك، فأبَتْ. فأتيتُ ابن عمر، فذكرت ذلك له، فأرسل إليها: أن كفِّري يمينك، فأبَتْ، فقام ابن عمر فأتاها فقال: أرسلتْ إليك فلانةُ زوج النبي ﷺ وزينبُ أن تكفِّري يمينك فأبيتِ، قالت: يا أبا عبد الرحمن إني حلفتُ بالهدي والعتاقة، قال: وإن كنتِ قد حلفتِ.

وقال الدارقطني: ثنا أبو بكر النيسابوري ثنا محمد بن يحيىٰ بن عبد الله الأنصاري ثنا أشعث ثنا بكر بن عبد الله المزني عن أبي رافع أن مولاةً له أرادت أن تفرِّق بينه وبين امرأته فقالت: هي يومًا يهودية ويومًا نصرانية وكل مملوكٍ لها حرّ إن لم تفرِّق بينهما، فسألت عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ، فكلهم قال لها: أتريدين أن تكوني[٢] مثل هاروت وماروت؟ فأمروها أن تكفِّر عن يمينها وتـخلِّي بينهما.

وقد رواه البيهقي من طريق الأنصاري: ثنا أشعث ثنا بكر عن أبي رافع أن مولاته أرادت أن تفرِّق بينه وبين امرأته، فقالت: هي يومًا يهودية ويومًا نصرانية، وكل مملوكٍ لها حرّ، وكل مالٍ لها في سبيل الله، وعليها المشي إلىٰ بيت الله إن لم تُفرِّق بينهما، فسألت عائشةَ وابن عمر وابن عباس وحفصة وأم سلمة، فكلهم قال لها: أتريدين أن تكوني مثل هاروت وماروت؟ وأمروها أن تكفّر عن يمينها وتـخلّي بينهما. رواه رَوْح والأنصاري واللفظ له، وحديث رَوْح مختصر. وقال النضْر بن شُمَيل: أنا أشعث عن بكر بن عبد الله عن أبي رافع عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة في هذه القصة قالوا: تكفّر يمينَها.

وقال يحيىٰ بن سعيد القطّان عن سليمان التيمي ثنا بكر بن عبد الله عن أبي رافع أن ليلىٰ بنت العَجْماء مولاتَه قالت: هي يهودية وهي نصرانية، وكل مملوك لها محرر، وكل مالٍ لها هَدْيٌ، إن لم يُطلِّق امرأتَه إن لم تفرِّق بينكما، فذكر القصة، وقال: فأتيتُ ابن عمر فجاء معي فقام بالباب، فلما سلّم قالت: بأبي أنت وأبوك، قال[٣]: أمن حجارةٍ أنتِ أم من حديدٍ؟

(١) في النسختين: «زينب أو أم سلمة». والصواب: «زينب ابنة أم سلمة».
(٢) في النسختين: «تكفري». والتصويب من مصدر التخريج.
(٣) زيادة من مصدر التخريج.

أَتَتْكِ زينبُ وأرسلتْ إليكِ حفصة! قالت: قد حلفتُ بكذا وكذا، قال: كفِّري عن يمينك وخلِّي بين الرجل وامرأته.

فقد تبيَّن بسياق هذه الطرق انتفاءُ العلة التي أُعِلّ بها حديث ليلىٰ هذا، وهي تفرُّد التيمي فيه بذكر العتق، كذا قال الإمام أحمد: «لم يقل: وكل مملوكٍ لها حرٌّ، إلا التيمي»، وبرئ التيمي من عُهدة التفرد، وقاعدة الإمام أحمد أن ما أفتىٰ به الصحابة لا يُخرَج عنه إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه؛ فعلىٰ أصله الذي بنىٰ مذهبه عليه يلزمه القولُ بهذا الأثر لصحته وانتفاء علته.

فإن قيل: للحديث علة أخرىٰ، وهي التي منعت الإمام أحمد من القول به، وقد أشار إليها في رواية الأثرم، فقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يقول في حديث ليلىٰ بنت العجماء حين حلفتْ بكذا وكذا وكلّ مملوكٍ لها حرٌّ، فأُفتِيَتْ بكفارة يمين، فاحتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعتق جاريته وأيمانٍ، فقال[1]: أما الجارية فتعتق.

قلت: يريد به ما رواه معمر عن إسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حاضر، قال: حلفتْ امرأة من آل ذي أَصْبَح فقالت: مالُها في سبيل الله وجاريتها حرة إن لم تفعل كذا وكذا، لشيء يكرهه زوجها، فحلف زوجها أن لا يفعله، فسُئل عن ذلك ابن عباس وابن عمر، فقالا: أما الجارية فتعتق، وأما قولها: «مالي في سبيل الله» فتتصدق بزكاة مالها.

فقيل[2]: لا ريبَ أنه قد روي عن ابن عمر وابن عباس ذلك، ولكنه أثر معلول تفرَّد به عثمان هذا، وحديث ليلىٰ بنت العجماء أشهر إسنادًا وأصحُّ من حديث عثمان، فإن رواته حفّاظ أئمة، وقد خالفوا عثمان. وأما ابن عباس فقد روي عنه خلاف ما رواه عثمان فيمن حلف بصدقة ماله، قال: يكفِّر يمينه. وغاية هذا الأثر إن صح أن يكون عن ابن عمر روايتان، ولم يختلف علىٰ عائشة وزينب وحفصة وأم سلمة. قال أبو محمد ابن حزم: وصح عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة أمي المؤمنين وعن ابن عمر أنهم جعلوا في قول ليلىٰ بنت العجماء: «كل مملوك لها حرّ، وكل مال لها هدي، وهي يهودية ونصرانية إن لم تطلق امرأتك» كفارة يمين واحدة.

---

(١) كذا في النسخ و«القواعد» و«الفتاوىٰ». ولعل الصواب: «فقالا» بدليل الأثر التالي.

(٢) جواب «فإن قيل».

فإذا صحّ هذا عن الصحابة، ولم يُعلَم لهم مخالف ـ سوىٰ هذا الأثر المعلول أثرِ عثمان بن حاضر ـ في قول الحالف: عبدُه حرٌّ إن فعل، أنه يُجزئه كفارة يمين، ولم يُلزِموه بالعتق المحبوب إلىٰ الله، فأن لا يُلزِموه بالطلاق البغيض إلىٰ الله أولىٰ وأحرىٰ. كيف وقد أفتىٰ علي بن أبي طالب الحالفَ بالطلاق أنه لا شيء عليه، ولم يُعرَف له في الصحابة مخالف؟

قال عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن علي التيمي[1] المعروف بابن بَزِيزة في «شرحه لأحكام عبد الحق»: الباب الثالث في حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه، وقد قدَّمنا في كتاب الأيمان اختلاف العلماء في اليمين بالطلاق والعتق والمشي وغير ذلك: هل يلزم أم لا؟ فقال علي بن أبي طالب وشُريح وطاوس: لا يلزم من ذلك شيء، ولا يُقضَىٰ بالطلاق علىٰ من حلف به بحنث، ولا يُعرف لعلي في ذلك مخالف من الصحابة. هذا لفظه بعينه.

فهذه فتوىٰ أصحاب رسول الله ﷺ في الحلف بالعتق والطلاق، وقد قدّمنا فتاويهم في وقوع الطلاق المعلَّق بالشرط، ولا تعارضَ بين ذلك؛ فإن الحالف لم يقصد وقوعَ الطلاق، وإنما قصد منْعَ نفسه بالحلف بما لا يريد وقوعه، فهو كما لو خصَّ منْعَ نفسه بالتزام التطليق والإعتاق والحج والصوم وصدقة المال، وكما لو قصد منْعَ نفسه بالتزام ما يكرهه من الكفر، فإن كراهته لذلك كله وإخراجه مُخْرَجَ اليمين بما لا يريد وقوعه منَعَ من ثبوت حكمه. وهذه علة صحيحة فيجب طردها في الحلف بالعتق والطلاق إذ لا فرقَ البتةَ، والعلة متىٰ تخصَّصت بدون فوات شرط أو وجود مانع دلَّ ذلك علىٰ فسادها، كيف والمعنىٰ الذي منعَ لزومَ الحج والصدقة والصوم بل لزومَ الإعتاق والتطليق بل لزومَ اليهودية والنصرانية هو في الحلف بالطلاق أولىٰ؟

أما العبادات المالية والبدنية فإذا منعَ لزومَها قصد اليمين وعدم قصد وقوعها فالطلاق أولىٰ، فكل ما يقال في الطلاق فهو بعينه في صور الإلزام سواء بسواء. وأما الحلف بإلزام التطليق والإعتاق فإذا كان قصدُ اليمين قد منعَ ثلاثة أشياء ـ وهي وجوب التطليق وفعله وحصول أثره وهو الطلاق ـ فلَأن يَقوىٰ علىٰ منع واحدٍ من الثلاثة وهو وقوع الطلاق وحده

(١) كذا في النسختين، وفي المطبوع: «التميمي»، وكذا في ترجمته في «نيل الابتهاج».

أولىٰ وأحرىٰ. وأما الحلف بالتزام الكفر الذي يحصل بالنية تارة وبالفعل تارة وبالقول تارة وبالشك تارة ومع هذا فقصدُ اليمين منَعَ من وقوعه، فلَأن يمنع من وقوع الطلاق أولىٰ وأحرىٰ. وإذا كان العتق الذي هو أحبُّ الأشياء إلىٰ الله، ويسري في ملك الغير، وله من القوة وسرعة النفوذ ما ليس لغيره، ويحصل بالملك والفعل، قد منَعَ قصدَ اليمين من وقوعه كما أفتىٰ به الصحابة= فالطلاق أولىٰ وأحرىٰ بعدم الوقوع. وإذا كانت اليمين بالطلاق قد دخلت في قول المكلَّف: «أيمانُ المسلمين تَلزمني» عند من ألزمه بالطلاق، فدخولها في قول رب العالمين: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [التحريم:٢] أولىٰ وأحرىٰ. وإذا دخلت في قول الحالف: «إن حلفتُ يمينًا فعبدي حرٌّ»، فدخولها في قول رسول الله ﷺ: «**من حلفَ علىٰ يمينٍ فرأىٰ غيرَها خيرًا منها، فليكفِّر عن يمينه ولْيأتِ الذي هو خير**»[1] أولىٰ وأحرىٰ. وإذا دخلت في قول النبي ﷺ: «**من حلفَ فقال إن شاء الله، فإن شاء فعل وإن شاء ترك**»[2]، فدخولها في قوله: «**من حلفَ علىٰ يمينٍ فرأىٰ غيرَها خيرًا منها فليأتِ الذي هو خير وليكفِّر عن يمينه**» أولىٰ وأحرىٰ، فإن الحديث أصح وأصرحُ. وإذا دخلت في قوله: «**من حلفَ علىٰ يمينٍ فاجرةٍ يقتطعُ بها مالَ امرئ مسلم لقيَ الله وهو عليه غضبانُ**»[3]، فدخولها في قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة:٨٩] أولىٰ بالدخول أو مثله. وإذا دخلت في قوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ﴾ [البقرة:٢٢٦] فلو حلف بالطلاق كان مُولِيًا، فدخولها في نصوص الأيمان أولىٰ وأحرىٰ، لأن الإيلاء نوع من اليمين؛ فإذا دخل الحلفُ بالطلاق في النوع فدخوله في الجنس سابق عليه، فإن النوع مستلزمٌ الجنسَ ولا ينعكس. وإذا دخلت في قوله: «**يمينُك علىٰ ما يُصدِّقك به صاحبُك**»[4]، فكيف لا تدخل في بقية نصوص الأيمان؟ وما الذي أوجب هذا التخصيصَ من غير مخصِّص؟ وإذا دخلت في قوله: «**إياكم وكثرةَ الحَلف**

(١) رواه النسائي (٣٧٨١)، وهو عند مسلم (١٦٥٠، ١٦٥١).

(٢) رواه أحمد (٤٥٨١)، وأبو داود (٣٢٦٢)، والترمذي (١٥٣١)، والنسائي (٣٧٩٣)، وابن ماجه (٢١٠٥).

(٣) رواه البخاري (٢٣٥٦)، ومسلم (١٣٨).

(٤) رواه مسلم (١٦٥٣).

في البيع، فإنه يُنفِّق ثم يَمْحَق»[١]، فهلّا دخلت في غيره من نصوص اليمين؟ وما الفرق المؤثِّر شرعًا أو عقلًا أو لغةً؟ وإذا دخلت في قوله: ﴿وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْۚ﴾ فهلّا دخلت في قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْۚ﴾ [المائدة:٨٩]؟ وإذا دخلت في قول الحالف «أيمانُ البيعةَ تَلزمُني» وهي الأيمان التي رتّبها الحَجَّاج، فلِمَ لا تكون أولىٰ بالدخول في لفظ الأيمان في كلام الله تعالىٰ ورسوله؟

فإن كانت يمينُ الطلاق يمينًا شرعيةً بمعنىٰ أن الشرع اعتبرها وجب أن تُعطَىٰ حكمَ الأيمان، وإن لم تكن يمينًا شرعيةً كانت باطلة في الشرع، فلا يَلزم الحالفَ بها شيءٌ، كما صحّ عن طاوس، من رواية عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عنه: ليس الحلف بالطلاق شيئًا. وصحّ عن عكرمة من رواية سُنيد بن داود في «تفسيره» عنه: أنها من خطوات الشيطان لا يلزم بها شيء. وصحّ عن شُريح قاضي علي وابن مسعود أنها لا يلزم بها طلاق. وهو مذهب داود بن علي وجميع أصحابه، وهو قول بعض أصحاب مالك في بعض الصور فيما إذا حلف عليها بالطلاق علىٰ شيء لا تفعله هي، كقوله: إن كلَّمتِ فلانًا فأنتِ طالق، فقال: لا تُطلَّق إن كلّمتْه؛ لأن الطلاق لا يكون بيدها إن شاءت طلَّقتْ وإن شاءت أمسكتْ، وهو قول بعض الشافعية في بعض الصور، كقوله: الطلاق يَلزمُني أو لازمٌ لي لا أفعل كذا وكذا، فإن لهم فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه إن نوىٰ وقوع الطلاق بذلك لزمه، وإلا فلا يلزمه، وجعله هؤلاء كناية، والطلاق يقع بالكناية مع النية.

الوجه الثاني: أنه صريح، فلا يحتاج إلىٰ نيةٍ، وهذا اختيار الرُّوياني، ووجهه أن هذا اللفظ قد غلب في إرادة الطلاق فلا يحتاج إلىٰ نية.

الوجه الثالث: أنه ليس بصريح ولا كناية، ولا يقع به طلاق وإن نواه، وهذا اختيار القفّال في «فتاويه». ووجهه أن الطلاق لا بدَّ فيه من إضافته إلىٰ المرأة، كقوله: أنتِ طالق، أو طلّقتكِ، أو قد طلّقتكِ، أو يقول: امرأتي طالق، أو فلانة طالق، ونحو هذا، ولم توجد هذه

---

(١) رواه مسلم (١٦٠٧).

الإضافة في قوله: الطلاق يلزمني. ولهذا قال ابن عباس فيمن قال لامرأته: طلِّقي نفسكِ، فقالت: أنتَ طالق، فإنه لا يقع بذلك طلاق، وقال: خَطَّأ الله نَوْءَها، وتبعه علىٰ ذلك الأئمة. فإذا قال «الطلاق يلزمني» لم يكن لازمًا له إلا أن يُضِيفه إلىٰ محلِّه، ولم يُضِفْه فلا يقع. والـمُوقِعون يقولون: إذا التزمه فقد لزمه، ومن ضرورة لزومه إضافتُه إلىٰ المحلّ، فجاءت الإضافة من ضرورة اللزوم.

ولِـمن نصرَ قول القفّال أن يقول: إما أن يكون قائل هذا اللفظ قد التزم التطليقَ أو وقوعَ الطلاق الذي هو أثره، فإن كان الأول لم يلزمه لأنه نذرَ أن يطلِّق، ولا تُطلَّق المرأة بذلك، وإن كان قد التزم الوقوع فالتزامه بدون سبب الوقوع ممتنع، وقوله: «الطلاق يلزمني» التزامٌ لحكمه عند وقوع سببه، وهذا حق، فأين في هذا اللفظ وجود سبب الطلاق؟ وقوله: «الطلاق يَلزمني» لا يصلح أن يكون سببًا؛ إذ لم يُضِف فيه الطلاق إلىٰ محلِّه، فهو كما لو قال: «العتق يَلزمني»، ولم يُضِف فيه العتق إلىٰ محلّه بوجه. ونظير هذا أن يقول له: بِعْني أو آجِرْني، فيقول: البيع يلزمني، أو الإجارة تلزمني، فإنه لا يكون بذلك موجبًا لعقد البيع والإجارة، حتىٰ يُضِيفهما إلىٰ محلّهما. وكذلك لو قال: «الظهار يلزمني» لم يكن بذلك مظاهرًا حتىٰ يُضيفه إلىٰ محلّه. وهذا بخلاف ما لو قال: «الصوم يلزمني، أو الحج، أو الصدقة» فإن محلّه الذمة، وقد أضافه إليها.

فإن قيل: وههنا محلُّ الطلاق والعتاق الذمةُ.

قيل: هذا غلط، بل محلُّ الطلاق والعتاق نفسُ الزوجة والعبد، وإنما الذمة محلُّ وجوب ذلك وهو التطليق والإعتاق، وحينئذٍ فيعود الالتزام إلىٰ التطليق والإعتاق، وذلك لا يوجب الوقوع. والذي يوضح هذا أنه لو قال: «أنا منكِ طالق» لم تُطلَّق بذلك، لإضافة الطلاق إلىٰ غير محلّه، وقيل: تَطلُق إذا نوىٰ طلاقها هي بذلك، تنزيلًا لهذا اللفظ منزلة الكنايات، فهذا كشف سرِّ هذه المسألة.

وممن ذكر هذه الأوجه الثلاثة أبو القاسم ابن يونس في «شرح التنبيه»، وأكثر أيمان الطلاق بهذه الصيغة، فكيف يحلُّ لمن يؤمن بأنه موقوف بين يدي الله ومسؤول أن يكفِّر أو

يجهِّل من يفتي بهذه المسألة، ويسعىٰ في قتله وحَبْسه، ويلبِّس علىٰ الملوك والأمراء والعامة أن المسألة مسألة إجماع، ولم يخالف فيها أحد من المسلمين، وهذه أقوال أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؟ وقد علم الله ورسوله وملائكته وعباده أن هذه المسألة لم تُردَّ بغير الشكاوىٰ إلىٰ الملوك ودعوىٰ الإجماع الكاذب، والله المستعان، وهو عند لسان كل قائل: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة:١٠٥].

(٥٢٨/٣)

فصل

وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ، وأنها لا تلزم بها أحكامها حتىٰ يكون المتكلم بها قاصدًا لها مريدًا لموجباتها، كما أنه لا بدّ أن يكون قاصدًا للتكلّم باللفظ مريدًا له، فلا بدَّ من إرادتين: إرادة التكلم باللفظ اختيارًا، وإرادة موجبه ومقتضاه، بل إرادة المعنىٰ آكدُ من إرادة اللفظ؛ فإنه المقصود، واللفظ وسيلة، هو قول أئمة الفتوىٰ من علماء الإسلام.

قال مالك وأحمد فيمن قال «أنت طالق البتةَ» وهو يريد أن يحلِف علىٰ شيء، ثم بدا له فترك اليمينَ: لا يلزمه شيء؛ لأنه لم يُرِد أن يطلّقها. وكذلك قال أصحاب أحمد. وقال أبو حنيفة: لو أراد أن يقول كلامًا فسبق لسانه فقال «أنتِ حرّة» لم تكن بذلك حرة. وقال أصحاب أحمد: لو قال الأعجمي لامرأته «أنت طالق» وهو لا يفهم معنىٰ هذه اللفظة لم تَطلُق؛ لأنه ليس مختارًا للطلاق، فلم يقع طلاقه كالـمُكْره. قالوا: فلو نوىٰ موجَبَه عند أهل العربية لم يقع أيضًا؛ لأنه لا يصح منه اختيارُ ما لا يعلمه. وكذلك لو نطق بكلمة الكفر من لا يعلم معناها لم يكفر.

وفي «مصنَّف وكيع»: أن عمر بن الخطاب قضىٰ في امرأة قالت لزوجها سَمِّني فسمّاها الظبية، فقالت: لا، فقال لها: ما تريدين أن أسمِّيكِ؟ قالت: سَمِّني خَليَّة طالق، قال لها: فأنتِ خليّة طالق، فأتت عمر بن الخطاب، فقالت: إن زوجي طلَّقني، فجاء زوجها فقصَّ عليه القصة، فأوجع عمر بن الخطاب رأسها، وقال لزوجها: خُذْ بيدها وأوجع رأسها.

وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل علىٰ القلوب بغير استئذان، وإن تلفَّظ بصريح

الطلاق. وقد تقدّم أن الذي قال لما وجد راحلته: «**اللهم أنتَ عبدي وأنا ربك**»، **أخطأ من شدة الفرح**؛ لم يكفُر بذلك وإن أتىٰ بصريح الكفر؛ لكونه لم يُرِده، والـمُكرَه علىٰ كلمة الكفر أتىٰ بصريح كلمته ولم يكفر لعدم إرادته، بخلاف المستهزئ والهازل؛ فإنه يلزمه الطلاق والكفر وإن كان هازلًا، لأنه قاصد للتكلم باللفظ، وهزلُه لا يكون عذرًا له، بخلاف المكره والمخطئ والناسي فإنه معذور، مأمور بما يقوله أو مأذون له فيه، والهازل غير مأذونٍ له في الهزل بكلمة الكفر والعقود؛ فهو متكلم باللفظ مريدٌ له، ولم يصرِفه عن معناه إكراه ولا خطأ ولا نسيان ولا جهل. والهزل لم يجعله الله ورسوله عذرًا صارفًا، بل صاحبه أحقُّ بالعقوبة. ألا ترىٰ أن الله سبحانه عَذَرَ المكره في تكلُّمه بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئنًّا بالإيمان، ولم يَعذِر الهازل بل قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة:٦٥-٦٦]، وكذلك رفع المؤاخذة عن المخطئ والناسي.

فصل

(٥٣٠/٣)

ومن ذلك أنه لو قال: «أنت طالق»، وقال: أردتُ إن كلمتِ رجلًا أو خرجتِ من داري، لم يقع به الطلاق في أحد الوجهين لأصحاب أحمد والشافعي. وكذلك لو قال: أردتُ إن شاء الله، ففيه وجهان لهم. ونصَّ الشافعي فيما لو قال: «إن كلمتِ زيدًا فأنتِ طالق» ثم قال: أردتُ به إلىٰ شهر، فكلَّمتْه بعد شهر، لم تطلَّق باطنًا. ولا فرقَ بين هذه الصورة والصورتين اللتين قبلها، فإن التقييد بالغاية المنوية كالتقييد بالمشيئة المنوية، وهو أولىٰ بالجواز من تخصيص العام بالنية، كما إذا قال: «نسائي طوالق» واستثنىٰ بقلبه واحدة منهن، فإنه إذا صح الاستثناء بالنية في إخراج ما تناولَه اللفظ صحّ التقييد بالنية بطريق الأولىٰ؛ فإن اللفظ لا دلالة له بوضعه علىٰ عموم الأحوال والأزمان، ولو دلّ عليها بعمومه فإخراج بعضها تخصيص للعام، وهذا ظاهر جدًّا، وغايته استعمال العام في الخاص أو المطلق في المقيّد، وذلك غير بِدْعٍ لغةً وشرعًا وعرفًا، وقد قال النبي ﷺ: «**أما معاوية فصُعلوكٌ لا مالَ له، وأما أبو الجهم**

فلا يضع عصاه عن عاتقه»[1]، فالصواب قبول مثل هذا فيما بينه وبين الله وفي الحكم أيضًا.

فصل

(٥٣١/٣)

قد عُرِف أن الحلف بالطلاق له صيغتان؛ إحداهما: إن فعلتُ كذا فأنتِ طالق، والثانية: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، وأن الخلاف في الصيغتين قديمًا وحديثًا. وهكذا الحلف بالحرام له صيغتان؛ إحداهما: إن فعلتُ كذا فأنتِ عليَّ حرام، أو ما أَحلَّ الله عليَّ حرام، والثانية: الحرام يلزمني لا أفعلُ كذا، فمن قال في «الطلاق يلزمني» إنه ليس بصريح ولا كناية ولا يقع به شيء، ففي قوله: «الحرام يلزمني» أولىٰ، ومن قال: إنه كناية إن نوىٰ به الطلاق كان طلاقًا وإلّا فلا، فهكذا يقول في «الحرام يلزمني»: إن نوىٰ به التحريم كان كما لو نوىٰ بالطلاق التطليقَ، فكأنه التزم أن يحرِّم كما التزم ذاك أن يطلِّق؛ فهذا التزامٌ للتحريم وذاك التزام للتطليق. وإن نوىٰ به ما حرَّم الله عليَّ يلزمني تحريمه= لم يكن يمينًا ولا تحريمًا ولا طلاقًا ولا ظهارًا.

ولا يجوز أن يفرَّق بين المسلم وبين امرأته بغير لفظٍ لم يوضع للطلاق ولا نواه، وتلزمه كفارةُ يمينٍ حرمةً لشدة اليمين؛ إذ ليست كالحلف بالمخلوق التي لا تنعقد ولا هي من لغو اليمين، وهي يمينٌ منعقدة ففيها كفارة يمين. وبهذا أفتىٰ ابن عباس ورفعه إلىٰ النبي ﷺ؛ فصحَّ عنه بأصح إسنادٍ: الحرام يمينٌ يكفِّرها، ثم قال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١][2]. وهكذا حكم قوله: «إن فعلت كذا فأنتِ عليَّ حرام»، وهذا أولىٰ بكفارة يمينٍ من قوله: «أنتِ عليَّ حرام».

وفي قوله: «أنتِ عليَّ حرام» أو «ما أحلّ الله عليّ حرام» أو «أنتِ عليَّ حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير» مذاهب:

أحدها: أنه لغو وباطل لا يترتَّب عليه شيء، وهو إحدىٰ الروايتين عن ابن عباس، وبه قال مسروق وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعطاء والشعبي وداود وجميع أهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث، وهو أحد قولَي المالكية اختاره أصبغ بن الفرج.

---

(١) رواه مسلم (١٤٨٠/ ٣٦).

(٢) رواه مسلم (١٤٧٣).

وفي «الصحيح»[(١)] عن سعيد بن جبير أنه سمع ابن عباس يقول: إذا حرَّم امرأته فليس بشيء، ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾. وصح عن مسروق: ما أبالي أحرَّمتُ امرأتي أو قصعةً من ثريد. وصح عن الشعبي في تحريم المرأة: لهو أهونُ عليَّ من نعلي. وقال أبو سلمة: ما أبالي أحرَّمتُ امرأتي أو حرَّمتُ ماء النهر. وقال حجّاج بن مِنهال: إن رجلًا جعل امرأته عليه حرامًا، فسأل عن ذلك حميد بن عبد الرحمن، فقال له حميد: قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح:٧-٨]، وأنت رجل تلعب، فاذهبْ فالْعَبْ.

فصل

(٥٣٣/٣)

المذهب الثاني: أنها ثلاث تطليقات، وهو قول علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عمر والحسن البصري ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، وقضىٰ فيها عليٌّ بالثلاث في عديّ بن قيس الكِلابي، وقال له: والذي نفسي بيده لئن مَسِسْتَها قبل أن تتزوَّج غيرك لأرجمنَّك. وحجة هذا القول أنها لا تحرم عليه إلا بالثلاث، فكان وقوع الثلاث من ضرورة كونها حرامًا عليه.

المذهب الثالث: أنها بهذا القول حرام عليه، صحّ أيضًا عن أبي هريرة والحسن وخِلاس بن عمرو وجابر بن زيد وقتادة، ولم يذكر هؤلاء طلاقًا، بل أمروه باجتنابها فقط. وصحّ ذلك أيضًا عن علي، فإما أن يكون عنه روايتان، أو يكون أراد تحريم الثلاث.

وحجة هذا القول أن لفظه إنما اقتضىٰ التحريم ولم يتعرض لعدد الطلاق؛ فحرمت عليه بمقتضىٰ تحريمه.

المذهب الرابع: الوقف فيها، صح ذلك عن عليّ أيضًا، وهو قول الشعبي، قال: يقول رجال في «الحلال حرام» إنها حرام حتىٰ تنكح زوجًا غيره، وينسبونه إلىٰ علي، واللهِ ما قال ذلك عليّ، إنما قال: ما أنا بمُحِلّها ولا بمُحَرِّمها عليك، إن شئتَ فتقدَّمْ وإن شئتَ فتأخَّرْ.

وحجة هؤلاء أن التحريم ليس بطلاق، وهو لا يملك تحريم الحلال، إنما يملك إنشاء السبب الذي يحرم به وهو الطلاق، وهذا ليس بصريح في الطلاق، ولا هو مما ثبت له عُرف

---

(١) رواه البخاري (٥٢٦٦).

الشرع في تحريم الزوجة، فاشتبه الأمر فيه.

المذهب الخامس: إن نوىٰ به الطلاق فهو طلاق، وإلا فهو يمين، وهذا قول طاوس والزهري والشافعي ورواية عن الحسن.

وحجة هذا القول أنه كناية في الطلاق، فإن نواه به كان طلاقًا، وإن لم ينوِه كان يمينًا، لقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾ [التحريم:١-٢].

المذهب السادس: أنه إن نوىٰ بها الثلاث فثلاث، وإن نوىٰ واحدةً فواحدة بائنة، وإن نوىٰ يمينًا فهو يمين، وإن لم ينوِ شيئًا فهي كذبة لا شيء فيها. قاله سفيان، وحكاه النخعي عن أصحابه.

وحجة هذا القول أن اللفظ يحتمل لما نواه من ذلك، فيتبع نيته.

المذهب السابع: مثل هذا، إلا أنه إن لم ينوِ شيئًا فهي يمينٌ يكفِّرها، وهو قول الأوزاعي.

وحجة هذا القول ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾ [التحريم:٢]، فإذا نوىٰ به الطلاق لم يكن يمينًا، وإذا أطلق ولم ينو الطلاق كان يمينًا.

المذهب الثامن: مثل هذا أيضًا، إلا أنه إن لم ينوِ شيئًا فواحدة بائنة إعمالًا للفظ التحريم.

المذهب التاسع: أن فيه كفارة الظهار، صح ذلك عن ابن عباس أيضًا وأبي قلابة وسعيد بن جبير ووهب بن منبِّه وعثمان البَتِّي، وهو إحدىٰ الروايات عن الإمام أحمد.

وحجة هذا القول أن الله سبحانه جعل تشبيه المرأة بأمه المحرمة عليه ظهارًا، وجعله منكرًا من القول وزورًا، فإذا كان التشبيه بالمحرَّمة يجعله مظاهِرًا فإذا صرَّح بتحريمها كان أولىٰ بالظهار.

وهذا أقيسُ الأقوال وأفقهها، ويؤيّده أن الله لم يجعل للمكلّف التحريم والتحليل، وإنما ذلك إليه سبحانه، وإنما جعل له مباشرة الأفعال والأقوال التي يترتّب عليها التحريم والتحليل، فالسبب إلىٰ العبد، وحكمه إلىٰ الله؛ فإذا قال «أنتِ عليّ كظهر أمي» أو قال «أنتِ عليّ حرام» فقد قال المنكر من القول والزور وكذَبَ، فإن الله لم يجعلها كظهر أمه، ولا جعلها عليه حرامًا، فأوجب عليه بهذا القول من المنكر والزور أغلظَ الكفارتينِ، وهي كفارة الظهار.

المذهب العاشر: أنها تطليقة واحدة، وهو إحدىٰ الروايتين عن عمر بن الخطاب، وقول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة.

وحجة هذا القول أن مطلق التحريم لا يقتضي التحريم بالثلاث، بل يصدُق بأقله، والواحدة متيقنة؛ فحُمِل اللفظ عليها لأنها اليقين؛ فهو نظير التحريم بانقضاء العدة.

المذهب الحادي عشر: أنه يُنوَّىٰ[1] ما أراده من ذلك في إرادة أصل الطلاق وعدده، وإن نوىٰ تحريمًا بغير طلاق فيمينٌ مكفّرة، وهو قول الشافعي.

وحجة هذا القول أن اللفظ صالح لذلك كله؛ فلا يتعين واحد منها إلا بالنية، فإن نوىٰ تحريمًا مجرّدًا كان امتناعًا منها بالتحريم كامتناعه باليمين، ولا تحرم عليه في الموضعين.

المذهب الثاني عشر: أنه يُنوَّىٰ أيضًا في أصل الطلاق وعدده، إلا أنه إن نوىٰ واحدة كانت بائنة، وإن لم ينوِ طلاقًا فهو مُولٍ، وإن نوىٰ الكذب فليس بشيء، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

وحجة هذا القول احتمال اللفظ لما ذكره، إلا أنه إن نوىٰ واحدة كانت بائنة؛ لاقتضاء التحريم للبينونة وهي صغرىٰ وكبرىٰ، والصغرىٰ هي المتحققة فاعتُبِرت دون الكبرىٰ، وعنه رواية أخرىٰ: إن نوىٰ الكذب دُيِّنَ ولم يُقبَل في الحكم، بل يكون مُوليًا، ولا يكون ظهارًا عنده نواه أو لم ينوِه، ولو صرَّح به فقال «أعني به الظهار» لم يكن مظاهرًا.

المذهب الثالث عشر: أنه يمين يكفِّره ما يكفِّر اليمين علىٰ كل حال، صح ذلك أيضًا عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وابن عباس وعائشة وزيد بن ثابت وابن مسعود وعبد الله بن عمر وعكرمة وعطاء ومكحول وقتادة والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وجابر بن زيد وسعيد بن جبير ونافع والأوزاعي وأبي ثور وخلق سواهم.

وحجة هذا القول ظاهر القرآن؛ فإن الله سبحانه ذكر فرضَ تحلَّةِ الأيمان عَقيبَ تحريم الحلال، فلا بدّ أن يتناوله يقينًا؛ فلا يجوز جعلُ تحلَّة الأيمان لغير المذكور قبلها ويُخرج المذكور عن حكم التحلّة التي قُصِد ذكرها لأجله.

المذهب الرابع عشر: أنه يمين مغلَّظة يتعين فيها عتق رقبة، صح ذلك أيضًا عن ابن

---

(١) أي: يُوكل إلىٰ نيته ويُحاسَب بمقتضاها.

عباس وأبي بكر وعمر وابن مسعود وجماعة من التابعين.

وحجة هذا القول أنه لما كان يمينًا مغلَّظة غلِّظت كفارتها بتحتُّمِ العتق، ووجه تغليظها تضمُّنها تحريمَ ما أحلّ الله وليس إلىٰ العبد، وقول المنكر والزور إن أراد الخبر فهو كاذب في إخباره مُعتدٍ في إقسامه؛ فغلِّظت كفارته بتحتُّم العتق كما غلِّظت كفارة الظهار به أو بصيام شهرين أو إطعامِ ستين مسكينًا.

المذهب الخامس عشر: أنه طلاق، ثم إنها إن كانت غير مدخول بها فهو ما نواه من الواحدة وما فوقها، وإن كانت مدخولًا بها فهو ثلاث، وإن نوىٰ أقلَّ منها، وهو إحدىٰ الروايتين عن مالك.

وحجة هذا القول أن اللفظ لما اقتضىٰ التحريم وجب أن يُرتَّب عليه حكمه، وغير المدخول بها تحرم بواحدة، والمدخول بها لا تحرم إلا بالثلاث.

وبعدُ ففي مذهب مالك خمسة أقوال:

هذا أحدها، وهو مشهورها.

والثاني: أنه ثلاث بكل حالٍ، نوىٰ الثلاثَ أو لم ينوِها، اختارهُ عبد الملك في «مبسوطه».

الثالث: أنه واحدة بائنة مطلقا، حكاه ابن خُواز مَنْداد رواية عن مالك.

الرابع: أنه واحدة رجعية، وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة.

الخامس: أنه ما نواه من ذلك مطلقًا، سواء قبل الدخول وبعده.

وقد عرفتَ توجيه هذه الأقوال.

(٥٣٩/٣)

فصل

وأما تحرير مذهب الشافعي فإنه إن نوىٰ به الظهار كان ظهارًا، وإن نوىٰ التحريم كان تحريمًا لا يترتب عليه إلا تقدم الكفارة، وإن نوىٰ الطلاق كان طلاقًا وكان ما نواه. وإن أطلق فلأصحابه فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه صريح في إيجاب الكفارة.

والثاني: لا يتعلق به شيء.

والثالث: أنه في حق الأمة صريح في التحريم الموجب للكفارة وفي حق الحرَّة كناية. قالوا: لأن أصل الآية إنما وردَ في الأمة. قالوا: فلو قال «أنتِ عليَّ حرام» وقال «أردتُ به الظهار والطلاق» فقال ابن الحدّاد: يقال له عيِّنْ أحد الأمرين؛ لأن اللفظة الواحدة لا تصلُح للظهار والطلاق معًا، وقيل: يلزمه ما بدأ به منهما. قالوا: ولو ادعىٰ رجل علىٰ رجل حقًّا فأنكره فقال «الحِلُّ عليك حرام، والنية نيتي لا نيتك، ما لي عليك شيء»، فقال: «الحِلُّ عليَّ حرام والنية في ذلك نيتك، ما لَكَ عندي شيء»= كانت النية نية الحالف لا المحلّف؛ لأن النية إنما تكون ممن إليه الإيقاع.

فصل

(٥٤٠/٣)

وأما تحرير مذهب الإمام أحمد فهو أنه ظهار بمطلقه وإن لم ينوِه، إلا أن ينوي به الطلاق أو اليمين فيلزمه ما نواه، وعنه رواية ثانية أنه يمين بمطلقه إلا أن ينوي به الطلاق أو الظهار فيلزمه ما نواه، وعنه رواية ثالثة أنه ظهار بكل حال، ولو نوىٰ به الطلاق أو اليمين لم يكن يمينًا ولا طلاقًا، كما لو نوىٰ الطلاق واليمين بقوله «أنتِ عليَّ كظهر أمي» فإن اللفظين صريحان في الظهار، فعلىٰ هذه الرواية لو وصلَه بقوله «أعني به الطلاق» فهل يكون طلاقًا أو ظهارًا؟ علىٰ روايتين: إحداهما: يكون ظهارًا كما لو قال «أنتِ عليّ كظهر أمي أعني به الطلاق أو التحريم»؛ إذ التحريم صريح في الظهار. والثانية أنه طلاق لأنه قد صرَّح بإرادته بلفظ يحتمله، وغايته أنه كناية فيه. فعلىٰ هذه الرواية إن قال «أعني به طلاقًا» طلقت واحدة، وإن قال «أعني به الطلاق» فهل تطلَّق ثلاثًا أو واحدة؟ علىٰ روايتين، مأخذُهما حمل اللام علىٰ الجنس أو العموم، هذا تحرير مذهبه وتقريره.

وفي المسألة مذهب آخر وراء هذا كلِّه، وهو أنه إن أوقع التحريم كان ظهارًا ولو نوىٰ به الطلاق، وإن حلف به كان يمينًا مكفَّرة، **وهذا اختيار شيخ الإسلام**، وعليه يدلّ النص والقياس؛ فإنه إذا أوقعه كان قد أتىٰ منكرًا من القول وزورًا، وكان أولىٰ بكفارة الظهار ممن شبَّه امرأته بالمحرَّمة، وإذا حلف به كان يمينًا من الأيمان كما لو حلف بالتزام الإعتاق والحج والصدقة، وهذا محض القياس والفقه. ألا ترىٰ أنه إذا قال: «لله عليَّ أن أُعتق أو

أحج أو أصوم» لزِمه، ولو قال: «إن كلّمتُ فلانًا فللّه عليَّ ذلك» على وجه اليمين فهو يمين، وكذلك لو قال: «هو يهودي أو نصراني» كفَر بذلك، ولو قال: «إن فعلتُ كذا فهو يهودي أو نصراني» كان يمينًا، وطَرْدُ هذا ـ بل نظيره من كل وجه ـ أنه إذا قال: «أنتِ عليّ كظهر أمي» كان ظهارًا؛ فلو قال: «إن فعلت كذا فأنتِ عليّ كظهر أمي» كان يمينًا. وطردُ هذا أيضًا إذا قال: «أنتِ طالق» كان طلاقًا، وإن قال: «إن فعلت كذا فأنت طالق» كان يمينًا. فهذه هي الأصول الصحيحة المطردة المأخوذة من الكتاب والسنة والميزان، والله الموفِّق.

(٥٤١/٣)

فصل

ومن هذه الالتزامات التي لم يُلزِم بها الله ولا رسوله لمن حلف بها: الأيمانُ التي رتّبها الفاجر الظالم الحجاج بن يوسف، وهي أيمان البيعة، وكانت البيعة على عهد رسول الله ﷺ بالمصافحة، وبيعة النساء بالكلام، وما مسَّتْ يده الكريمة ﷺ يد امرأة لا يملكها، فيقول لمن يبايعه: بايعتُك ـ أو أبايعك ـ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، كما في «الصحيحين»[١] عن ابن عمر: كنا نبايع رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فيقول: **«فيما استطعتَ»**.

وفي «صحيح مسلم»[٢] عن جابر: كنا يوم الحديبية ألفًا وأربعمائة، فبايعناه وعمر آخذٌ بيده تحت الشجرة، بايعناه على أن لا نفرَّ، ولم نبايعه على الموت.

وفي «الصحيحين»[٣] عن عبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أَثَرةٍ علينا، وعلى أن لا ننازع الأمرَ أهلَه، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم.

وفي «الصحيحين»[٤] أيضًا عن جُنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، فقلنا: حدِّثنا -أصلحك الله- بحديث ينفع الله به سمعتَه من رسول الله ﷺ، قال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، وكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في

(١) البخاري (٧٢٠٢)، ومسلم (١٨٦٧). واللفظ له. (٢) رقم (١٨٥٦).
(٣) البخاري (٧١٩٩)، ومسلم (١٧٠٩/ ٤١)، واللفظ له.
(٤) البخاري (٧٠٥٥، ٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩/ ٤٢).

منشطنا ومكرهنا وعُسرنا ويُسرنا وأثرةٍ علينا، ولا ننازع الأمر أهله، قال: «**إلا أن تروا كفرًا بَواحًا عندكم من الله فيه برهان**».

وفي «الصحيحين»[1] عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان المؤمنات إذا هاجرن إلىٰ رسول الله ﷺ يمتحنهن بقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ إلىٰ آخر الآية [الممتحنة:١٢]. قالت عائشة: فمن أقرَّ بهذا من المؤمنات فقد أقرّ بالمحنة، وكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ: «**انطلقن فقد بايعتكن**». ولا والله ما مَسَّتْ يدَ رسول الله ﷺ يد امرأة قطُّ، غير أنه يبايعهن بالكلام. قالت عائشة: والله ما أخذ رسول الله ﷺ علىٰ النساء قطُّ إلا بما أمره الله، وما مسَّتْ كفُّ رسول الله ﷺ كفَّ امرأة قطُّ، وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن: «**قد بايعتُكن كلامًا**».

فهذه هي البيعة النبوية التي قال الله ﷻ فيها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح:١٠]، وقال فيها: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:١٨].

فأحدث الحجاج في الإسلام بيعةً غير هذه تتضمن اليمينَ بالله سبحانه والطلاق والعتاق وصدقة المال والحج؛ فاختلف علماء الإسلام في ذلك علىٰ عدة أقوال، ونحن نذكر تحرير هذه المسألة وكشفها؛ فإن كان مراد الحالف بقوله «أيمانُ البيعة تَلزمني» البيعةَ النبوية التي كان رسول الله ﷺ يبايع عليها أصحابه لم يلزمه الطلاق والإعتاق ولا شيء مما رتَّبه الحجاج، وإن لم ينوِ تلك البيعة ونوىٰ البيعة الحجَّاجية فلا يخلو: إما أن يذكر في لفظه طلاقًا أو عتاقًا أو حجًّا أو صدقةً أو يمينًا بالله أو لا يذكر شيئًا من ذلك؛ فإن لم يذكر في لفظه شيئًا فلا يخلو: إما أن يكون عارفًا بمضمونها أو لا؛ وعلىٰ التقديرين فإما أن ينوي مضمونها كلَّه أو بعضَ ما فيها أو لا ينوي شيئًا من ذلك، فهذه تقاسيم هذه المسألة.

فقال الشافعي وأصحابه: إن لم يذكر في لفظه طلاقها وعتاقها وحجها وصدقتها لم

(١) البخاري (٥٢٨٨)، ومسلم (١٨٦٦/ ٨٨).

يلزمه شيء، نواه أو لم ينوِه، إلا أن ينوي طلاقها وعتاقها فاختلف أصحابه؛ فقال العراقيون: يلزمه الطلاق والعتاق؛ فإن اليمين بهما تنعقد بالكناية مع النية. وقال صاحب «التتمَّة»: لا يلزمه ذلك وإن نواه ما لم يتلفَّظ به؛ لأن الصريح لم يوجد، والكناية إنما يترتب عليها الحكم فيما يتضمن الإيقاع، فأما الالتزام فلا، ولهذا لم يجعل الشافعي الإقرار بالكناية مع النية إقرارًا لأنه التزام. ومن ههنا قال من قال من الفقهاء كالقفال وغيره: إذا قال «الطلاق يلزمني لا أفعل» لم يقع به الطلاق وإن نواه، لأنه كناية، والكناية إنما يترتّب عليها الحكم في غير الالتزامات، ولهذا لا تنعقد اليمين بالله بالكناية مع النية.

وأما أصحاب الإمام أحمد فقال أبو عبد الله ابن بطَّة: كنت عند أبي القاسم الخِرَقي وقد سأله رجل عن أيمان البيعة، فقال: لست أفتي فيها بشيء، ولا رأيت أحدًا من شيوخنا يفتي فيها بشيء. قال: وكان أبي رَحِمَهُ اللَّهُ ـ يعني أبا علي ـ يهاب الكلام فيها. ثم قال أبو القاسم: إلا أن يلتزم الحالف بها جميعَ ما فيها من الأيمان. فقال له السائل: عرفها أم لم يعرفها؟ قال: نعم.

ووجهُ هذا القول أنه بالتزامه لموجبها صار ناويًا له مع التلفظ، وذلك مقتضىٰ اللزوم، ومتىٰ وُجد سبب اللزوم والوجوب ثبت موجبه وإن لم يعرفه، كما لو قال: إن شفىٰ الله مريضي فثلث مالي صدقة، أو وصَّىٰ به ولم يعرفه، أو قال: أنا مقرٌّ بما في هذا الكتاب، وإن لم يعرفه، أو قال: ما أعطيتَ فلانًا فأنا ضامن له، أو ما لَكَ عليه فأنا ضامِنُه= صحَّ ولزمه وإن لم يعرفه، أو قال «ضمانُ عهدة هذا المبيع عليَّ» صح ولزمه وإن لم يعرفه.

وقال أكثر أصحابنا منهم صاحب «المغني» وغيره: إن لم يعرفها لم تنعقد يمينُه بشيء مما فيها؛ لأنها ليست بصريحة في القسم، والكناية لا يترتّب عليها مقتضاها إلا بالنية، فمن لم يعرف شيئًا لم يصح أن ينويه. قالوا: وإن عرفها ولم ينوِ عقد اليمين بما فيها لم تصح أيضًا؛ لأنها كناية فلا يلزم حكمها إلا بالنية، وإن عرفها ونوىٰ اليمين بما فيها صحّ في الطلاق والعتاق؛ لأن اليمين بهما تنعقد بالكناية، دون غيرهما؛ لأنها لا تنعقد بالكناية.

وقالت طائفة من أصحابنا: تنعقد في الطلاق والعتاق وصدقة المال دون اليمين بالله تعالىٰ، فإن الكفارة إنما وجبت فيها لما اشتملت عليه من حرمة الاسم المعظَّم الذي تعظيمه من لوازم الإيمان، وهذا لا يوجد فيما عداه من الأيمان.

فصل

(٣/٥٤٦)

وأما أصحاب مالك فليس عن مالك ولا عن قدماء أصحابه فيها قول؛ واختلف المتأخرون، فقال أبو بكر ابن العربي: أجمع هؤلاء المتأخرون علىٰ أنه يحنَث فيها بالطلاق في جميع نسائه والعتق في جميع عبيده، وإن لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة واحدة، والمشيُ إلىٰ مكة والحج ولو من أقصىٰ المغرب، والتصدُّق بثلث جميع أمواله، وصيام شهرين متتابعين. ثم قال جُلُّ الأندلسيين: إن كل امرأة له تطلَّق ثلاثًا ثلاثًا، وقال القَرَوِيّون: إنما تطلَّق واحدة واحدة، وألزمه بعضهم صومَ سنة إذا كان معتادًا للحلف بذلك. فتأمَّلْ هذا التفاوت العظيم بين هذا القول وقول أصحاب الشافعي.

فصل

(٣/٥٤٦)

وهذا اختلافهم فيما لو حلف بأيمان المسلمين أو بالأيمان اللازمة، أو قال: جميع الأيمان تلزمني، أو حلف بأشدِّ ما أخذ أحد علىٰ أحد. قالت المالكية: إنما ألزمناه بهذه المذكورات دون غيرها من كسوة العريان[1] وإطعام الجياع والاعتكاف وبناء الثغور ونحوها ملاحظةً لما غلب الحلفُ به عرفًا، فألزمناه به لأنه المسمَّىٰ العرفي، فيقدَّم علىٰ المسمىٰ اللغوي، واختص حلفه بهذه المذكورات دون غيرها لأنها هي المشتهرة، ولفظ الحلف واليمين إنما يستعمل فيها دون غيرها. وليس المدرك أن عادتهم أنهم يفعلون مسمَّياتها، وأنهم يصومون شهرين متتابعين أو يحجون، بل غلبة استعمال الألفاظ في هذه المعاني دون غيرها.

قالوا: وقد صرَّح الأصحاب بأنه من كثرت عادته بالحلف بصوم سنة لزِمَه صوم سنة، فجعلوا المدرك الحلف اللفظي دون العرف النقلي[2]، قالوا: وعلىٰ هذا لو اتفق في وقت آخر أنه اشتهر حلفهم ونذرهم بالاعتكاف والرباط وإطعام الجائع وكسوة العريان وبناء المساجد دون هذه الحقائق المتقدِّم ذكرُها= لكان اللازمُ لهذا الحالف إذا حنِثَ الاعتكافَ وما ذكر معه، دون ما هو مذكور قبلها؛ لأن الأحكام المترتبة علىٰ القرائن تدور معها كيفما دارت، وتبطُل معها إذا بطلت، كالعقود في المعاملات والعيوب في الأعراض في المبايعات ونحو

(١) في النسخ: «العميان». وسيأتي قريبًا علىٰ الصواب. (٢) كذا في النسختين، وفي «الفروق»: «العرف الفعلي».

ذلك، فلو تغيَّرت العادة في النقد والسكَّة إلىٰ سكَّة أخرىٰ لحُمِلَ الثمن في المبيع عند الإطلاق علىٰ السكّة والنقد المتجدّد دون ما قبله، وكذلك إذا كان الشيء عيبًا في العادة رُدَّ به المبيع، فإن تغيرت العادة بحيث لم يُعَدَّ عيبًا لم يُردَّ به المبيع.

قالوا: وبهذا تُعتبر جميع الأحكام المترتبة علىٰ العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء، لا خلاف فيه، وإن وقع الخلاف في تحقيقه: هل وُجد أم لا؟ قالوا: وعلىٰ هذا فليس في عرفنا اليوم الحلف بصوم شهرين متتابعين، فلا تكاد تجد أحدًا يحلف به، فلا تسوغ الفتيا بإلزامه.

قالوا: وعلىٰ هذا أبدًا تجيء الفتاوىٰ في طول الأيام، فمهما تجدَّد في العرف فاعتبِرْه، ومهما سقط فألْغِه، ولا تجمُدْ علىٰ المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجْرِه علىٰ عرف بلدك، وسَلْه عن عرف بلده فأَجْرِه عليه وأَفتِه به، دون عُرْف بلدك والمذكورِ في كتبك.

قالوا: فهذا هو الحق الواضح، والجمود علىٰ المنقولات أبدًا ضلال في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين.

قالوا: وعلىٰ هذه القاعدة تُخرَّج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات؛ فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلىٰ النية، وقد تصير الكناية صريحًا تستغني عن النية.

قالوا: وعلىٰ هذه القاعدة فإذا قال «أيمان البيعة تلزمني» خرج ما يلزمه علىٰ ذلك، وما جرت به العادة في الحلف عند الملوك المعاصرة إذا لم يكن له نية. فأيُّ شيء جرت به عادة ملوك الوقت في التحليف به في بيعتهم، واشتهر ذلك عند الناس بحيث صار عرفًا متبادرًا إلىٰ الذهن من غير قرينة= حُمِلت يمينه عليه، وإن لم يكن الأمر كذلك اعتُبِرت نيته أو بساط يمينه، فإن لم يكن شيء من ذلك فلا شيء عليه، انتهىٰ[1].

وهذا محض الفقه، ومن أفتىٰ الناس بمجرد المنقول في الكتب علىٰ اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ، وكانت جنايته علىٰ الدين أعظمَ من جناية من طبَّب الناسَ كلهم علىٰ اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم

(١) أي انتهىٰ نقل مذهب المالكية من كتاب «الفروق».

وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرُّ ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان.

ولم يكن الحلف بالأيمان اللازمة معتادًا على عهد السلف الطيب، بل هي من الأيمان الحادثة المبتدعة التي أحدثها الجهلة الأُول؛ ولهذا قال جماعة من أهل العلم: إنها من الأيمان اللاغية التي لا يلزم بها شيء البتةَ، أفتى بذلك جماعة من العلماء، ومن متأخري من أفتى بها تاج الدين أبو عبد الله الأرموي صاحب كتاب «الحاصل».

قال ابن بَزِيزة في «شرح الأحكام»: سأله عنها بعض أصحابنا، فكتب له بخطه تحت الاستفتاء: هذه يمين لاغية، لا يلزم شيء البتةَ، وكتب محمد الأرموي. قال ابن بزيزة: وقفتُ على ذلك بخطه، وثبت عندي أنه خطه.

ثم قال: وقال جماعة من العلماء: لا يلزم فيها شيء سوى كفارة اليمين بالله سبحانه، بناء على أن لفظ اليمين لا ينطلق إلا على اليمين بالله سبحانه، وما عداه التزامات لا أيمانٌ.

قال: والدليل عليه قوله ﷺ: **«من كان حالفًا فليحلِفْ بالله أو ليصمُتْ»**[1]. والقائلون بأن فيها كفارة يمين اختلفوا: هل تتعدّد فيها كفارة اليمين بناء على أقلِّ الجمع، أو ليس عليه إلا كفارة واحدة لأنها إنما خرجت مخرج اليمين الواحدة؟ كما أفتى به أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم. وقد كان أبو عمر يفتي بأنه لا شيء فيها البتةَ، حكاه عنه القاضي أبو الوليد الباجي، وعاب ذلك عليه.

قال: ومن العلماء من رأى أنه يختلف بحسب اختلاف الأحوال والمقاصد والبلاد، فمن حلف بها قاصدًا للطلاق أو العتاق لزِمَه ما ألزمَ نفسَه، ومن لم يعلم مقتضى ذلك ولم يقصده ولم يقيِّده العرف الغالب الجاري لزِمَه فيها كفارة ثلاثة أيمان بالله، بناء على أن أقل الجمع ثلاثة، وبه كان يفتي أبو بكر الطُّرطوشي[2]، ومن بعده من شيوخنا الذين حملنا عنهم، ومن شيوخ عصرنا من كان يفتي بها بالطلاق الثلاث بناءً على أنه العرف المستمر الجاري الذي حصل علمه والقصد إليه عند كل حالف بها.

---

(١) رواه البخاري (٢٦٧٩).

(٢) في النسختين: «الطرطوثي»، تحريف.

ثم ذكر اختلاف المغاربة: هل يلزم فيها الطلاق الثلاث أم الواحدة؟ ثم قال: والمعتمد عليه فيها الرجوع إلىٰ عرف الناس وما هو المعلوم عندهم في هذه الأيمان، فإذا ثبت فيها عندهم شيء وقصدوه وعرفوه واشتهر بينهم وجب أن يحملوا عليه، ومع الاحتمال يُرجع إلىٰ الأصل الذي هو اليمين بالله؛ إذ لا يسمَّىٰ غير ذلك يمينًا، فيلزم الحالف بها كفارة ثلاثة أيمان. قال: وعلىٰ هذا كان يُعوِّل أهل التحقيق والإنصاف من شيوخنا.

قلت: ولإجزاء الكفارة الواحدة فيها مدركٌ آخر أفقهُ من هذا، وعليه تدلُّ فتاوىٰ الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ صريحًا في حديث ليلىٰ بنت العَجْماء المتقدم، وهذه الالتزامات الخارجة مخرجَ اليمين إنما فيها كفارة يمينٍ بالنص والقياس واتفاق الصحابة كما تقدم، فموجبها كلُّها شيء واحد ولو تعدد المحلوف به، وصار هذا نظيرَ ما لو حلف بكل سورة من القرآن علىٰ شيء واحد فعليه كفارة يمين لاتحاد الموجب وإن تعدد السبب، ونظيره ما لو حلف بأسماء الرب تعالىٰ وصفاته فكفارة واحدة، فإذا حلف بأيمان المسلمين أو الأيمان كلها أو الأيمان اللازمة أو أيمان البيعة أو بما يحلف به المسلمون= لم يكن ذلك بأعظمَ ما لو حلف بكل كتاب أنزله الله أو بكل اسم من أسماء الله أو صفة من صفات الله، فإذا أجزأ في هذا كفارةُ يمين مع حرمة هذه اليمين وتأكُّدها فلَأنْ تجزئ الكفارة في هذه الأيمان بطريق الأولىٰ والأحرىٰ، ولا يليق بهذه الشريعة الكاملة الحكيمة التي لم يَطْرق العالمَ شريعةٌ أكمل منها غير ذلك، وكذلك أفتىٰ به أفقه الأمة وأعلمهم بمقاصد الرسول ودينه وهم الصحابة.

واختلف الفقهاء بعدهم:

فمنهم: من يُلزِم الحالفَ بما التزمه من جميع الالتزامات كائنًا ما كان.

ومنهم: من لا يُلزِمه بشيء منها البتةَ، لأنها أيمان غير شرعية.

ومنهم: من يُلزِمه بالطلاق والعتاق، ويخيِّره في الباقي بين التكفير والالتزام.

ومنهم: من يحتِّم عليه التكفير.

ومنهم: من يُلزِمه بالطلاق وحده دون ما عداه.

ومنهم: من يُلزِمه بشرط كون الصيغة شرطًا، فإن كانت صيغة التزام فيمينٌ، كقوله «الطلاق يلزمني» لم يلزمه بذلك.

ومنهم: من يتوقَّف في ذلك ولا يفتي فيه بشيء.

فالأول قول مالك وإحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة.

والثاني قول أهل الظاهر وجماعة من السلف.

والثالث قول أحمد بن حنبل والشافعي في ظاهر مذهبه، وأبي حنيفة في إحدىٰ الروايتين عنه، ومحمد بن الحسن.

والرابع قول بعض أصحاب الشافعي، ويُذكَر قولًا له وروايةً عن أحمد.

والخامس قول أبي ثور إبراهيم بن خالد.

والسادس قول القفّال من الشافعية وبعض أصحاب أبي حنيفة، ويُحكىٰ عنه نفسه.

والسابع قول جماعة من أهل الحديث.

وقول أصحاب رسول الله ﷺ أصحُّ وأفقهُ وأقرب هذه الأقوال إلىٰ الكتاب والسنة، وبالله التوفيق.

فصل

(٣/٥٥٢)

المثال التاسع: الإلزام بالصداق الذي اتفق الزوجان علىٰ تأخير المطالبة به، وإن لم يسمِّيا أجلًا، بل قال الزوج: مائة مقدّمة ومائة مؤخّرة، فإن المؤخّر لا يستحق المطالبة به إلا بموت أو فرقة. هذا هو الصحيح، وهو منصوص أحمد، فإنه قال في رواية جماعة من أصحابه: إذا تزوّجها علىٰ العاجل والآجل لا يحل الآجل إلا بموت أو فرقة، واختاره قدماء شيوخ المذهب والقاضي أبو يعلىٰ، **وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية**، وهو قول النخعي والشعبي والليث بن سعد، وله فيه رسالة كتبها إلىٰ مالك ينكر عليه خلاف هذا القول سنذكرها بإسنادها ولفظها. وقال الحسن وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة وسفيان الثوري وأبو عبيد: يبطُل الآجل لجهالة محلّه، ويكون حالًّا. وقال إياس بن معاوية: يصح الآجل، ولا يحلّ الصداق إلا أن يفارقها أو يتزوَّج عليها أو يُخرِجها من بلدها؛ فلها حينئذٍ المطالبةُ به. وقال مكحول والأوزاعي: يحلُّ بعد سنة من وقت الدخول. وقال الشافعي وأبو الخطّاب: تفسُد التسمية ويجب مهر المثل لجهالة العوض بجهالة أجله فترجع إلىٰ مهر المثل.

وأما مذهب مالك فقال عبد الملك: كان مالك وأصحابه يكرهون أن يكون شيء من المهر مؤخرًا، وكان مالك يقول: إنما الصداق فيما مضىٰ ناجزٌ كله، فإن وقع منه شيء مؤخَّر فلا أحبُّ أن يطول الأجل في ذلك، وحكىٰ عن ابن القاسم تأخيره إلىٰ السنتين والأربع، وعن ابن وهب إلىٰ السنة، وعنه إن زاد الأجل علىٰ أكثر من عشرين سنة فُسِخ، وعن ابن القاسم إن جاوز الأربعين فسخ، وعنه إلىٰ الخمسين والستين. حكىٰ ذلك كله فضل بن سلمة عن ابن الموَّاز، ثم قال: لأن الأجل الطويل مثل ما لو تزوَّجها إلىٰ موت أو فراق.

قال عبد الملك: وقد أخبرني أصبغ أنه شهد ابنَ وهب وابن القاسم تذاكرا الأجلَ في ذلك، فقال ابن وهب: أرىٰ فيه العشر فدون، فما جاوز ذلك فمفسوخ، فقال له ابن القاسم: وأنا معك علىٰ هذا، فأقام ابن وهب علىٰ رأيه، ورجع ابن القاسم فقال: لا أفسخه إلىٰ الأربعين وأفسخه فيما فوق ذلك. قال أصبغ: وبه آخذُ ولا أحبُّ ذلك ندبًا[1] إلىٰ العشر ونحوها، وقد شهدتُ أشهب زوَّج ابنته وجعل مؤخَّر مهرها إلىٰ اثنتي عشرة[2] سنة.

قال عبد الملك: وما قَصُرَ من الأجل فهو أفضل، وإن بَعُدَ لم أفسخه إلا أن يجاوز ما قال ابن القاسم، وإن كانت الأربعون في ذلك كثيرةً جدًّا.

قال عبد الملك: وإن كان بعض الصداق مؤخّرًا إلىٰ غير أجلٍ فإن مالكًا كان يفسخه قبل البناء ويُمضيه بعده، ويردُّ[3] المرأةَ إلىٰ صداق مثلها معجّلًا كله[4]، إلا أن يكون صداق مثلها أقلَّ من المعجَّل فلا ينقص منه، أو أكثر من المعجّل والمؤجّل فيوفي تمام ذلك، إلا أن يرضىٰ الناكح بأن يجعل المؤخر معجلًا كله مع النقد، فيُمضِي النكاح ولا يفسخ لا قبل البناء ولا بعده، ولا تُردُّ المرأة إلىٰ صداق مثلها. ثم أطالوا بذكر فروع تتعلق بذلك.

والصحيح ما عليه أصحاب رسول الله ﷺ من صحة التسمية وعدم تمكين المرأة من المطالبة به إلا بموت أو فرقة، حكاه الليث إجماعًا منهم، وهو محض القياس والفقه، فإن

(١) كذا في النسختين. وفي «عقد الجواهر»: «بدءًا». (٢) في النسختين: «اثني عشرة».

(٣) كذا في النسختين. وفي «عقد الجواهر»: «وترد» بفقرة مستقلة، والصواب اتصالها بما قبلها، والضمير في «يردّ» لمالك.

(٤) في النسختين: «كليهما». والتصويب من «عقد الجواهر».

المطلَق من العقود ينصرف إلىٰ العرف والعادة عند المتعاقدين كما في النقد والسكّة والصفة والوزن، والعادة جارية بين الأزواج بترك المطالبة بالصداق إلا بالموت أو الفراق، فجرت العادة مجرىٰ الشرط كما تقدّم ذكر الأمثلة بذلك.

وأيضًا فإن عقد النكاح يخالف سائر العقود، ولهذا نافاه التوقيت المشترط في غيره من العقود علىٰ المنافع، بل كانت جهالة مدة بقائه غير مؤثِّرةٍ في صحته، والصداق عوضُه ومقابلُه؛ فكانت جهالة مدته غير مؤثِّرة في صحته، فهذا محض القياس.

ونظير هذا لو آجره كلَّ شهر بدرهم فإنه يصح وإن كانت جملة الأجرة غير معلومة تبعًا لمدة الإجارة؛ وقد صحّ عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه آجَر نفسَه كلّ دلوٍ بتمرة، وأكل النبي ﷺ من ذلك التمر[1]. وقد قال النبي ﷺ: «**المسلمون علىٰ شروطهم، إلا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالًا**»[2]، وهذا لا يتضمن واحدًا من الأمرين، فإنّ ما أحلّ الحرام وحرّم الحلال لو فعلاه بدون الشرط لَمَا جاز. وقال النبي ﷺ: «**إن أحقَّ الشروط أن تُوفُوا به ما استحللتم به الفروجَ**»[3]. وأما تلك التقديرات المذكورة فيكفي في عدم اعتبارها عدم دليل واحد يدلُّ عليها، ثم ليس تقديرٌ منها بأولىٰ من تقديرٍ أزيدَ عليه أو أنقصَ منه، وما كان هذا سبيلَه فهو غير معتبر.

قال الحافظ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفَسَوي في كتاب «التاريخ والمعرفة» له ـ وهو كتاب جليل غزير العلم جمُّ الفوائد ـ: حدثني يحيىٰ بن عبد الله بن بُكَير المخزومي قال: هذه رسالة الليث بن سعد إلىٰ مالك بن أنس.

سلام عليك، فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو، أما بعد، عافانا الله وإياك، وأحسنَ العاقبةَ في الدنيا والآخرة، قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرُّني، فأدام الله ذلك لكم وأتمَّه بِالْعَون علىٰ شكره والزيادة من إحسانه.

وذكرتَ نظرك في الكتب التي بعثتُ بها إليك وإقامتك إياها وختمك عليها بخاتمك،

---

(١) رواه أحمد (١١٣٥)، ورواه ابن ماجه (٢٤٤٦). (٢) رواه أبو داود (٣٥٩٤).

(٣) رواه البخاري (٢٧٢١)، ومسلم (١٤١٨).

وقد أتتنا فجزاك الله عما قدَّمتَ منها خيرًا، فإنها كتب انتهت إلينا عنك فأحببتُ أن أبلغَ حقيقتها بنظرك فيها.

وذكرتَ أنه قد أنشطك ما كتبتُ إليك فيه من تقويمِ ما أتاني عنك= إلىٰ ابتدائي بالنصيحة، ورجوتَ أن يكون لها عندي موضع، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلًا، إلا أني لم أُذاكرك مثلَ هذا.

وأنه بلغَك أني أُفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم، وأني يَحِقُّ عليَّ الخوف علىٰ نفسي لاعتمادِ مَن قبلي علىٰ ما أفتيتُهم به، وأن الناس تبعٌ لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن.

وقد أصبتَ بالذي كتبتَ به من ذلك إن شاء الله، ووقع مني بالموقع الذي تحبُّ، وما أجد أحدًا قد يُنسَب إليه العلم أكرهَ لشواذِّ الفتيا ولا أشدَّ تفضيلًا لعلماء أهل المدينة الذين مَضَوا ولا آخَذَ لفتياهم فيما اتفقوا عليه= منّي، والحمد لله رب العالمين لا شريك له.

وأما ما ذكرتَ من مُقام رسول الله ﷺ بالمدينة، ونزول القرآن عليه بين ظَهْرَي أصحابه، وما علَّمهم الله منه، وأن الناس صاروا به تبعًا لهم فيه= فكما ذكرتَ.

وأما ما ذكرتَ من قول الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا[1] ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة:١٠٠]، وإن كثيرًا من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلىٰ الجهاد في سبيل الله ابتغاءَ مرضاة الله، فجنَّدوا الأجناد، واجتمع إليهم الناس، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه، ولم يكتُموهم شيئًا علِموه.

وكان في كل جندٍ منهم طائفة يعلِّمون لله كتابَ الله وسنة نبيه، ويجتهدون رأيَهم فيما لم يفسِّره لهم القرآن والسنة، ويُقوِّيهم[2] عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجنادهم ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في

---

(١) في النسختين و«المعرفة»: «من تحتها»، وهي قراءة ابن كثير، وبها كان يقرأ الشافعي.

(٢) كذا في النسختين. وفي المطبوع: «ويقومهم».

الأمر اليسير لإقامة الدين والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فلم يتركوا أمرًا فسّره القرآن أو عمل به النبي ﷺ أو ائتمروا فيه بعده إلا علَّموهموه.

فإذا جاء أمر عمِلَ فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق علىٰ عهد أبي بكر وعمر وعثمان ولم يزالوا عليه حتىٰ قُبِضوا لم يأمروهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يُحدِثوا اليوم أمرًا لم يعمل به سلفُهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم.

مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعدُ في الفتيا في أشياء كثيرة، ولولا أني قد عرفتُ أن قد علمتَها كتبتُ بها إليك، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ سعيد بن المسيب ونظراؤه أشدَّ الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرتهم بالمدينة وغيرها، رأسُهم يومئذٍ ابن شهاب وربيعة بن أبي عبد الرحمن.

وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضىٰ ما قد عرفتُ وحضرتُ وسمعتُ قولَك فيه، وقولَ ذوي الرأي من أهل المدينة يحيىٰ بن سعيد وعبيد الله بن عمر(١) وكثير بن فرقد وغير كثير ممن هو أسنُّ منه، حتىٰ اضطرَّك ما كرهتَ من ذلك إلىٰ فراق مجلسه.

وذاكرتُك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعضَ ما نعيب علىٰ ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرتُ، تكرهان منه ما أكرهه، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة في الإسلام، ومودة صادقة لإخوانه عامة ولنا خاصة، رحمة الله عليه وغفر له، وجزاه بأحسنَ من عمله.

وكان يكون من ابن شهاب اختلافٌ كثير إذا لقيناه، وإذا كاتبه بعضنا فربما كتب إليه في الشيء الواحد علىٰ فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ينقض بعضها بعضًا، ولا يشعر بالذي مضىٰ من رأيه في ذلك، فهذا الذي يدعوني إلىٰ ترك ما أنكرتَ تركي إياه.

وقد عرفت أيضًا عيب إنكاري(٢) إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلةَ المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله، لم يجمع منهم إمام قطُّ

(١) في النسختين: «عمرو». والصواب ما أثبت.

(٢) كذا في النسخ. وفي «المعرفة والتاريخ»: «وقد عرفت مما عبتَ إنكاري».

في ليلة مطر، وفيهم أبو عبيدة بن الجرّاح وخالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل ـ وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «**أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل**»(١)، ويُقال: «**يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء بِرَتْوَةٍ**»(٢) ـ وشُرحبيل بن حَسنة وأبو الدرداء وبلال بن رباح.

وكان أبو ذر بمصر والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص، وبحمص سبعون من أهل بدر، وبأجناد المسلمين كلها وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين، ونزلها علي بن أبي طالب سنين، وكان معه من أصحاب رسول الله ﷺ فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قطُّ.

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهدٍ ويمينِ صاحب الحق، وقد عرفتَ أنه لم يزل يُقضىٰ بالمدينة به، ولم يقضِ به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام وبحمص ولا مصر ولا العراق، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم ولي عمر بن عبد العزيز وكان كما علمتَ في إحياء السنن والجِدّ في إقامة الدين والإصابة في الرأي والعلم بما مضىٰ من أمر الناس، فكتب إليه رُزَيق بن الحكم(٣): إنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمينِ صاحب الحق، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة، فوجدنا أهل الشام علىٰ غير ذلك؛ فلا نقضي إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين. ولم يجمع بين المغرب والعشاء قطُّ ليلة المطر، والسماء تسكُب عليه في منزله الذي كان فيه بخُنَاصِر(٤) ساكنًا.

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صَدُقات النساء أنها متىٰ شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلَّمت فدُفِع إليها، وقد وافق أهلُ العراق أهلَ المدينة علىٰ ذلك وأهلُ الشام وأهلُ

---

(١) رواه أحمد (١٢٩٠٤)، والترمذي (٣٧٩١)، وابن ماجه (١٥٤، ١٥٥).

(٢) رواه الطبراني في «الصغير» (٥٥٦)، وفي النسختين: «بربوة»، تصحيف. والرتوة: الخطوة.

(٣) كذا في النسختين و«المعرفة». والصواب: «حُكَيم أو حَكِيم».

(٤) كذا في النسخ. وفي «تاريخ ابن معين»: «بخناصرة». وهي بليدة من أعمال حلب تحاذي قِنَّسرين نحو البادية.

مصر، ولم يقضِ أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا مَن بعده(١) لامرأة بصداقها المؤخَّر إلا أن يفرِّق بينهما موت أو طلاق فتقوم علىٰ حقِّها.

ومن ذلك قولهم في الإيلاء: إنه لا يكون عليه طلاق حتىٰ يوقف وإن مرَّت الأربعة الأشهر، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر ـ وهو الذي كان يروىٰ عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر ـ أنه كان يقول في الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه: لا يحلُّ للمُولِي إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء كما أمر الله أو يعزم الطلاق، وأنتم تقولون: إن لبِثَ بعد الأربعة الأشهر التي سمَّىٰ الله في كتابه ولم يوقف لم يكن عليه طلاق، وقد بلغنا أن عثمان بن عفّان وزيد بن ثابت وقَبِيصة بن ذؤيب وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء: إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة. وقال سعيد بن المسيِّب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب: إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة، وله الرجعة في العدة.

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول: إذا ملَّك الرجل امرأتَه فاختارت زوجها فهي تطليقة، وإن طلَّقت نفسها ثلاثًا فهي تطليقة. وقضىٰ بذلك عبد الملك بن مروان، وكان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقوله، وقد كاد الناس يجتمعون علىٰ أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة، وإن طلَّقت نفسها ثلاثًا بانت منه، ولم تحلَّ له حتىٰ تنكح زوجًا غيره فيدخل بها ثم يموت أو يطلِّقها، إلا أن يردّ عليها في مجلسه فيقول: إنما ملَّكتُك واحدة، فيُسْتَحلَف ويُخلَّىٰ بينه وبين امرأته.

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول: أيُّما رجلٍ تزوج أمة ثم اشتراها زوجها فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات. وكان ربيعة يقول ذلك، وإن تزوجت المرأة الحرة عبدًا فاشترتْه فمثل ذلك.

وقد بُلِّغنا عنكم شيئًا من الفتيا مستكرهًا، وقد كنتُ كتبت إليك في بعضها فلم تُجِبْني في كتابي، فتخوَّفتُ أن تكون استثقلتَ ذلك، فتركتُ الكتاب إليك في شيء مما أنكرتُ وفيما

(١) كذا في النسخ. وفي «المعرفة» و«تاريخ ابن معين»: «بعدهم».

أردتُ[١] فيه علىٰ[٢] رأيك. وذلك أنه بلغني أنك أمرتَ زفر بن عاصم الهلالي ـ حين أراد أن يستسقي ـ أن يقدِّم الصلاة قبل الخطبة، فأعظمتُ ذلك؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة، إلا أن الإمام إذا دنا فراغُه من الخطبة فدعا حوَّل رداءه ثم نزل فصلّىٰ، وقد استسقىٰ عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما، فكلهم يقدِّم الخطبة والدعاء قبل الصلاة، فاستهتر الناس كلهم فعْلَ زفر بن عاصم من ذلك واستنكروه.

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطَينِ في المال: إنه لا تجب عليهما الصدقة حتىٰ يكون لكل واحدٍ منهما ما تجب فيه الصدقة. وفي كتاب عمر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة ويترادَّانِ بالسَّوِية، وقد كان ذلك يُعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره، والذي حدَّثنا به يحيىٰ بن سعيد، ولم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه، فرحمه الله وغفر له وجعل الجنة مصيره.

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول: إذا أفلس الرجل وقد باعه رجل سِلعةً فتقاضىٰ طائفة من ثمنها أو أنفق المشتري طائفة منها= أنه يأخذ ما وجد من متاعه. وكان الناس علىٰ أن البائع إذا تقاضىٰ من ثمنها شيئًا أو أنفق المشتري منها شيئًا فليست بعينها.

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي ﷺ لم يُعطِ الزبير بن العوام إلا لفرس واحد، والناس كلهم يحدِّثون أنه أعطاه أربعة أسهُمٍ لفرسين ومنَعَه الفرس الثالث، والأمة كلهم علىٰ هذا الحديث: أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل إفريقية، لا يختلف فيه اثنان؛ فلم يكن ينبغي لك ـ وإن كنتَ سمعتَه من رجل مرضيٍّ ـ أن تخالف الأمة أجمعين.

وقد تركتُ أشياءَ كثيرة من أشباه هذا، وأنا أُحِبُّ توفيقَ الله إيّاك وطُوْلَ بقائك؛ لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضَّيعة إذا ذهب مثلك، مع استئناسي بمكانك وإن نَأَتِ الدار؛ فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك فاستيقِنْه. لا تتركِ الكتاب إليَّ بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك، وحاجةٍ إن كانت لك أو لأحد يُوصَل بك، فإني أُسَرُّ بذلك. كتبتُ إليك

(١) كذا في النسخ وأصل «المعرفة والتاريخ». وفي المطبوع: «أوردت».

(٢) كذا في النسخ. وفي «تاريخ ابن معين»: «علم»، وهو أولىٰ بالسياق.

ونحن صالحون معافون والحمد لله، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكْرَ ما أولانا وتمامَ ما أنعم به علينا، والسلام عليك ورحمة الله.

فإن قيل: فما تقولون فيما لو تجمَّلوا وجعلوه حالًا، وقد اتفقوا علىٰ تأخيره في الباطن كصدُقاتِ النساء في هذه الأزمنة في الغالب: هل للمرأة أن تطالب به قبل الفرقة أو الموت؟

قيل: هذا ينبني علىٰ أصل، وهو إذا اتفقا في السرّ علىٰ مهرٍ وسمَّوا في العلانية أكثر منه: هل يؤخذ بالسرّ أو بالعلانية؟ فهذه المسألة مما اضطربت فيها أقوال المتأخرين لعدم إحاطتهم بمقاصد الأئمة، ولا بدَّ من كشف غطائها، ولها في الأصل صورتان:

إحداهما: أن يعقدوه في العلانية بألفين مثلًا، وقد اتفقوا قبل ذلك أن المهر ألف وأن الزيادة سُمْعة، من غير أن يعقدوه بالأقل؛ فالذي عليه القاضي ومن بعده من أصحاب أحمد أن المهر هو المسمَّىٰ في العقد، ولا اعتبارَ بما اتفقوا عليه قبل ذلك، وإن قامت به البينة أو تصادقوا عليه، وسواء كان مهر العلانية من جنس السر أو من غير جنسه وأقلّ منه أو أكثر. قالوا: وهو ظاهر كلام أحمد في مواضع.

قال في رواية ابن بَدِينا في الرجل يُصْدِق صداقًا في السرّ وفي العلانية شيئًا آخر: يؤخذ بالعلانية. وقال في رواية أبي الحارث[1]: إذا تزوجها في العلانية علىٰ شيء وأسرَّ غير ذلك أُخِذ بالعلانية، وإن كان قد أشهد في السرّ بغير ذلك. وقال في رواية الأثرم في رجل أَصْدَقَ صداقًا سرًّا وصداقًا علانيةً: يؤخذ بالعلانية إذا كان قد أقرَّ به، قيل له: فقد أشهد شهودًا في السر بغيره؟ قال: وإن، أليس قد أقر بهذا أيضًا عند شهود؟ يؤخذ بالعلانية.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ومعنىٰ قوله «أقرّ به» أي رضي به والتزمه، لقوله سبحانه: ﴿ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ﴾ [آل عمران:٨١]، وهذا يعمُّ التسميةَ في العقد والاعتراف بعده. ويقال: أقرَّ بالجزية، وأقرَّ للسلطان بالطاعة، وهذا كثير في كلامهم.

وقال في رواية صالح في الرجل يُعلِن مهرًا ويُخفِي آخر؛ أُخِذ بما يعلن؛ لأن العلانية قد أشهد علىٰ نفسه، وينبغي لهم أن يَفُوا له بما كان أسرَّه. وقال في رواية ابن منصور: إذا تزوج

(١) في النسختين: «ابن الحارث»، خطأ. والصواب ما أثبت.

امرأة في السرّ بمهرٍ وأعلنوا مهرًا آخر ينبغي لهم أن يَفُوا، وأما هو فيؤخذ بالعلانية.

قال القاضي وغيره: فقد أطلق القول بمهر العلانية، وإنما قال: ينبغي لهم أن يَفُوا بما أسرَّه علىٰ طريق الاختيار؛ لئلا يحصل منهم غرور له في ذلك. وهذا القول هو قول الشعبي وأبي قلابة وابن أبي ليلىٰ وابن شُبرمة والأوزاعي، وهو قول الشافعي المشهور عنه. وقد نصَّ في موضع علىٰ أنه يؤخذ بمهر السر، فقيل: في هذه المسألة قولان، وقيل: بل ذلك في الصورة الثانية كما سيأتي.

وقال كثير من أهل العلم أو أكثرهم: إذا علم الشهود أن المهر الذي يُظهِره سُمْعة، وأن أصل المهر كذا وكذا، ثم تزوّج وأعلن الذي قال= فالمهر هو السر، والسمعة باطلة. وهذا قول الزهري والحكم بن عُتَيبة ومالك والثوري والليث وأبي حنيفة وأصحابه وإسحاق، وعن شريح والحسن كالقولين. وذكر القاضي عن أبي حنيفة أنه يبطل المهر ويجب مهر المثل، وهو خلاف ما حكاه عنه أصحابه وغيرهم.

ونقل عن أحمد ما يقتضي أن الاعتبار بالسر إذا ثبت أن العلانية تَلجِئةٌ، فقال: إذا كان رجل قد أظهر صداقًا وأسرَّ غير ذلك نُظِر في البينات والشهود، وكان الظاهر أوكدَ، إلا أن تقوم بينة تدفع العلانية. قال القاضي: وقد تأوَّل أبو حفص العكبري هذا علىٰ أن بينة السر عدول وبينة العلانية غير عدول، فحكم بالعدول. قال القاضي: وظاهر هذا أنه حكم بنكاح السر إذا لم تقم بينة عادلة بنكاح العلانية.

وقال أبو حفص: إذا تكافأت البينات وقد شرطوا في السر أن الذي يظهر في العلانية الرياء والسمعة، فينبغي لهم أن يَفُوا له بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر؛ لقول النبي ﷺ: «**المؤمنون علىٰ شروطهم**»[1]. قال القاضي: وظاهر هذا الكلام من أبي حفص أنه قد جعل للسرّ حكمًا. قال: والمذهب علىٰ ما ذكرناه.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كلام أبي حفص الأول فيما إذا قامت البينة بأن النكاح عُقِد في السر بالمهر القليل، ولم يثبت نكاح العلانية، وكلامه الثاني فيما إذا ثبت نكاح العلانية، ولكن

(١) تقدم تخريجه ص(٧٩)، ولا يوجد في لفظ الحديث: «المؤمنون علىٰ شروطهم».

تشارطوا إنما يظهرون الزيادة علىٰ ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وهذا الذي ذكره أبو حفص أشبه بكلام الإمام أحمد وأصوله؛ فإن عامة كلامه في هذه المسألة إنما هو إذا اختلف الزوج والمرأة ولم تثبت بينةٌ ولا اعتراف أن مهر العلانية سمعة، بل شهدت البينة أنه تزوجها بالأكثر، وادّعىٰ عليه ذلك، فإنه يجب أن يؤخذ بما أقرَّ به إنشاءً أو إخبارًا؛ فإذا أقام شهودًا يشهدون أنهم تراضوا بدون ذلك [حُكِمَ][1] بالبينة الأولىٰ؛ لأن[2] التراضي بالأقلِّ في وقت لا يمنع التراضي بما زاد عليه في وقت آخر. ألا ترىٰ أنه قال: آخذُ بالعلانية لأنه قد أشهد علىٰ نفسه، وينبغي لهم أن يَفُوا بما كان أسرّه؛ فقوله «لأنه قد أشهدَ علىٰ نفسه» دليل علىٰ أنه إنما يلزمه في الحكم فقط، وإلا فما يجب بينه وبين الله لا يُعلَّل بالإشهاد. وكذلك قوله «ينبغي لهم أن يَفُوا له، وأما هو فيؤخذ بالعلانية» دليل علىٰ أنه يحكم عليه به، وأن أولئك يجب عليهم الوفاء. وقوله «ينبغي» يستعمل في الواجب أكثر مما يستعمل في المستحب، ويدل علىٰ ذلك أنه قد قال أيضًا في امرأة تزوجت في العلانية علىٰ ألف وفي السر علىٰ خمسمائة، فاختلفوا في ذلك: فإن كانت البينة في السر والعلانية سواء أُخِذ بالعلانية لأنه أحوط، وهو فرج يؤخذ بالأكثر، وقُيِّدت المسألة بأنهم اختلفوا وأنّ كلاهما[3] قامت به بينة عادلة.

وإنما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية: وهو ما إذا تزوَّجها في السر بألفٍ، ثم تزوّجها في العلانية بألفين مع بقاء النكاح الأول، فهنا قال القاضي في «المجرد» و«الجامع»: إن تصادقا علىٰ نكاح السر لزم نكاح السر بمهر السرّ؛ لأن النكاح المتقدم قد صحّ ولزم، والنكاح المتأخر عنه لا يتعلق به حكم، ويُحمل مطلق كلام أحمد والخرقي علىٰ مثل هذه الصورة، وهذا مذهب الشافعي.

وقال الخرقي: إذا تزوَّجها علىٰ صداقين سرّ وعلانية أُخِذ بالعلانية وإن كان السر قد انعقد النكاح به. وهذا منصوص كلام الإمام أحمد في قوله: إن زوِّجت في العلانية علىٰ ألف

(١) هنا بياض في النسختين، واستُدرك من «بيان الدليل».

(٢) في النسختين: «البينة الأولىٰ أن». والتصويب من «بيان الدليل».

(٣) كذا في النسختين بالألف، وهو أسلوب شيخ الإسلام فيما وصل إلينا بخطه من الكتب.

وفي السر علىٰ خمسمائة، وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها. وهذا هو الذي ذكره القاضي في «خلافه»، وعليه أكثر الأصحاب.

ثم طريقته وطريقة جماعة في ذلك أن ما أظهراه زيادة في المهر، والزيادة فيه بعد لزومه لازمة، وعلىٰ هذا فلو كان السر هو الأكثر أخذ به أيضًا، وهو معنىٰ قول الإمام أحمد «أُخِذ بالعلانية» يؤخذ بالأكثر. ولهذا القول طريقة ثانية، وهو أن نكاح السر إنما يصح إذا لم يكتموه علىٰ إحدىٰ الروايتين بل أَنَصِّهما؛ فإذا تواصَوا بكتمان النكاح الأول كانت العبرة إنما هي بالثاني.

فقد تحرَّر أن الأصحاب مختلفون: هل يؤخذ بصداق العلانية ظاهرًا وباطنًا أو ظاهرًا فقط؟ فيما إذا كان السر تواطؤًا من غير عقد، وإن كان السر عقدًا فهل هي كالتي قبلها أو يؤخذ هنا بالسرّ في الباطن بلا تردد؟ علىٰ وجهين: فمن قال إنه يؤخذ به ظاهرًا فقط وإنهم في الباطن لا ينبغي لهم أن يأخذوا إلا بما اتفقوا عليه لم يرد نقضًا، وهذا قول له شواهد كثيرة. ومن قال إنه يؤخذ به ظاهرًا وباطنًا بنىٰ ذلك علىٰ أن المهر من توابع النكاح وصفاته، فيكون ذكره سمعةً كذكره هزلًا، والنكاح جدُّه وهزلُه سواء، فكذلك ذكر ما هو فيه. يحقِّق ذلك أن حِلّ البضع مشروط بالشهادة علىٰ العقد، والشهادة وقعت علىٰ ما أظهره؛ فيكون وجود المشهود به شرطًا في الحل.

هذا كلام شيخ الإسلام في مسألة مهر السر والعلانية في كتاب «إبطال التحليل» نقلته بلفظه.

ولهذه المسألة عدة صور هذه إحداها.

الثانية: أن يتفقا في السر علىٰ أن ثمن المبيع ألف ويُظهِرا في العلانية أن ثمنه ألفان، فقال القاضي في «التعليق القديم» والشريف أبو جعفر وغيرهما: الثمن ما أظهراه، علىٰ قياس المشهور عنه في المهر أن العبرة بما أظهراه، وهو الأكثر. وقال القاضي في «التعليق الجديد» وأبو الخطاب وأبو الحسين وغيرهم من أصحاب القاضي: الثمن ما أسرَّاه، والزيادة سمعة ورياء، بخلاف المهر، إلحاقًا للعوض في البيع بنفس البيع، وإلحاقًا للمهر بالنكاح، وجعلًا

الزيادة فيه بمنزلة الزيادة بعد العقد وهي غير لاحقة. وقال أبو حنيفة عكس هذا، بناء علىٰ أن تسمية العوض شرط في صحة البيع دون النكاح. وقال صاحباه: العبرة في الجميع بما أسرَّاه.

الصورة الثالثة: أن يتفقا في عقد البيع علىٰ أن يتبايعا شيئًا بثمن ذكراه علىٰ أنه بيع تَلْجئةٍ لا حقيقةَ له، تخلُّصًا من ظالم يريد أخذه؛ فهذا عقد باطل؛ وإن لم يقولا في صلب العقد «قد تبايعناه تلجئةً». قال القاضي: هذا قياس قول أحمد؛ لأنه قال فيمن تزوج امرأة واعتقد أنه يُحِلُّها للأول: لم يصحَّ هذا النكاح، وكذلك إذا باع عنبًا ممن يعتقد أنه يعصره خمرًا. قال: وقد قال أحمد في رواية ابن منصور: إذا أقرَّ لامرأة بدَينٍ في مرضه ثم تزوّجها ومات وهي وارثة، فهذه قد أقرَّ لها وليست بزوجة، يجوز ذلك، إلا أن يكون أراد تلجئةً فيردُّ. ونحو هذا نقل إسحاق بن إبراهيم والمرُّوذي، وهذا قول أبي يوسف ومحمد، وهو قياس قول مالك.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يكون تلجئةً حتىٰ يقولا في العقد: «قد تبايعنا هذا العقد تلجئةً».

ومأخذ من أبطله أنهما لم يقصدا العقد حقيقة، والقصد معتبر في صحته، ومأخذ من يصحِّحه أن هذا شرط مقدم علىٰ العقد، والمؤثر في العقد إنما هو الشرط المقارن.

والأولون منهم من يمنع المقدمة الأولىٰ ويقول: لا فرقَ بين الشرط المتقدم والمقارن، ومنهم من يقول: إنما ذلك في الشرط الزائد علىٰ العقد، بخلاف الرافع له فإن الشارط هنا يجعل العقد غير مقصود، وهناك هو مقصود، وقد أطلق عن شرط مقارن.

الصورة الرابعة: أن يظهرا نكاحًا تلجئةً لا حقيقةَ له؛ فاختلف الفقهاء في ذلك؛ فقال القاضي وغيره من الأصحاب: إنه صحيح كنكاح الهازل؛ لأن أكثر ما فيه أنه غير قاصد للعقد، بل هازل به، ونكاح الهازل صحيح.

قال شيخنا: ويؤيِّد هذا أن المشهور عندنا أنه لو شرط في العقد رفْعَ موجبه، مثل أن يشترط أن لا يطأها أو أنها لا تحلُّ له أو أنه لا ينفق عليها ونحو ذلك= صح العقد دون الشرط؛ فالاتفاق علىٰ التلجئة حقيقته أنهما اتفقا علىٰ أن يعقدا عقدًا لا يقتضي موجبه، وهذا لا يبطله.

قال شيخنا: ويتخرج في نكاح التلجئة أنه باطل، لأن الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة المشروط في العقد في أظهر الطريقين لأصحابنا، ولو شرطا في العقد أنه نكاح تلجئةٍ لا حقيقة

لكان نكاحًا باطلًا، وإن قيل إنّ فيه خلافًا فإن أسوأ الأحوال أن يكون كما لو شرطا أنها لا تحلُّ له، وهذا الشرط يفسد العقد على الخلاف المشهور.

الصورة الخامسة: أن يتفقا على أن العقد عقد تحليل، لا نكاح رغبة، وأنه متى دخل بها طلَّقها أو فهي طالق، أو أنها متى اعترفت بأنه وصل إليها فهي طالق، ثم يعقداه مطلقًا وهو في الباطن نكاح تحليل لا نكاح رغبة، فهذا باطل محرم، لا تحلُّ به الزوجة للمطلق، وهو داخل تحت اللعنة، مع تضمُّنٍ لزيادة الخداع كما سماه السلف بذلك، وجعلوا فاعله مخادعًا لله، وقالوا: من يخادع الله يخدعه. وعلى بطلان هذا النكاح نحو ستين دليلًا.

والمقصود أن المتعاقدينِ وإن أظهرا خلاف ما اتفقا عليه في الباطن فالعبرة بما أضمراه واتفقا عليه وقصداه بالعقد، وقد أشهدا الله على ما في قلوبهما فلا ينفعهما تركُ التكلم به حالَ العقد، وهو مطلوبهما ومقصودهما.

الصورة السادسة: أن يحلف الرجل على شيء في الظاهر، وقصده ونيته خلاف ما حلف عليه، وهو غير مظلوم؛ فهذا لا ينفعه ظاهر لفظه، وتكون يمينه على ما يصدِّقه عليه صاحبه اعتبارًا بمقصده ونيته.

الصورة السابعة: إذا اشترى أو استأجر مُكرَهًا لم يصح، وإن كان في الظاهر قد حصل صورة العقد؛ لعدم قصده وإرادته؛ فدلَّ على أن القصد روح العقد ومصحِّحه ومُبطِله، فاعتبار القصود في العقود أولى من اعتبار الألفاظ؛ فإن الألفاظ مقصودة لغيرها، ومقاصد العقود هي التي تُراد لأجلها، فإذا أُلغِيت واعتُبرت الألفاظ التي لا تراد لنفسها كان هذا إلغاء لما يجب اعتباره واعتبارًا لما يسوغ إلغاؤه.

وكيف يقدَّم اعتبار اللفظ الذي قد ظهر كل الظهور أن المراد خلافه؟ بل يُقطع بذلك على المعنى الذي قد ظهر بل قد تيقَّن أنه المراد، وكيف يُنكِر على أهل الظاهر من يسلك هذا؟ وهل ذلك إلا من أبرد[1] الظاهرية؟ فإن أهل الظاهر تمسَّكوا بألفاظ النصوص وأجْرَوها على ظواهرها حيث لا يقع القطع بأن المراد خلافها، وأنتم تمسَّكتم بظواهر ألفاظِ غير المعصومين حيث يقع القطع بأن المراد خلافها، فأهل الظاهر أعذرُ منكم بكثير، وكل

(١) في المطبوع: «إيراد»، تحريف.

شبهة تمسَّكتم بها في تسويغ ذلك فأدلة الظاهرية في تمسُّكهم بظواهر النصوص أقوىٰ وأصح.

والله تعالىٰ يحبُّ الإنصاف، بل هو أفضل حلية تحلَّىٰ بها الرجل، خصوصًا من نَصبَ نفسه حكمًا بين الأقوال والمذاهب، وقد قال تعالىٰ لرسوله: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورىٰ:١٥]، فورثة الرسول منصبهم العدل بين الطوائف وأن لا يميل أحدهم مع قريبه وذي مذهبه وطائفته ومتبوعه، بل الحق مطلوبه، يسير بسيره وينزل بنزوله، يدين بدين العدل والإنصاف ويُحكِّم الحجة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه فهو العلم الذي قد شمَّر إليه، ومطلوبه الذي يحوم بطلبه عليه، لا يَثْني عِنانَه عنه عذلُ عاذلٍ، ولا تأخذه فيه لومة لائم، ولا يصدُّه عنه قول قائل.

ومن تدبَّر مصادر الشرع وموارده تبيَّن له أن الشارع ألغىٰ الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت علىٰ غير قصدٍ منه، كالنائم والناسي والسكران والجاهل والـمُكْرَه والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم، ولم يكفِّر من قال من شدة فرحه براحلته بعد يأسه منها: «**اللهم أنت عبدي وأنا ربك**»[1]، فكيف يعتبر الألفاظ التي يُقطع بأن مراد قائلها خلافها؟ ولهذا ألغَىٰ شهادة المنافقين ووصفهم بالخداع والكذب والاستهزاء، وذمَّهم علىٰ أنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم وأن بواطنهم تخالف ظواهرهم، وذمّ تعالىٰ من يقول ما لا يفعل، وأخبر أن ذلك من أكبر المقت عنده، ولعن اليهود إذ توسَّلوا بصورة عقد البيع علىٰ ما حرَّمه عليهم إلىٰ أكل ثمنه، وجعل أكل ثمنه لما كان هو المقصود بمنزلة أكله في نفسه.

وقد لعن رسول الله ﷺ في الخمر عاصرَها ومعتصرها، ومن المعلوم أن العاصر إنما عصر عنبًا، ولكن لما كانت نيته إنما هي تحصيل الخمر لم ينفعه ظاهر عَصْره، ولم يعصمه من اللعنة لباطن قصدِه ومراده، فعُلِم أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها.

ومن لم يُراعِ القصود في العقود وجرىٰ مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعن العاصر، وأن يجوز

(١) تقدم تخريجه ص(٥١).

له عَصْر العنب لكل أحد وإن ظهر له أن قصده الخمر، وأن يقضي له بالأجرة لعدم تأثير القصد في العقد عنده. ولقد صرَّحوا بذلك، وجوَّزوا له العصر، وقَضَوا له بالأجرة، وقد روي في أثر مرفوع من حديث ابن بريدة عن أبيه: «**من حبسَ العنب أيام القِطاف حتىٰ يبيعه من يهودي أو نصراني أو من يتخذه خمرًا فقد تقحَّم النارَ علىٰ بصيرةٍ**»(١). ذكره أبو عبد الله ابن بطَّة.

ومن لم يراعِ القصد في العقد لم ير بذلك بأسًا، وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالًا وحرامًا، وصحيحًا وفاسدًا، وطاعة ومعصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة، وصحيحة أو فاسدة.

ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر، فمنها قوله تعالىٰ في حق الأزواج إذا طلَّقوا أزواجهم طلاقًا رجعيًّا: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة:٢٢٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ﴾ [البقرة:٢٣١]، وذلك نص في أن الرجعة إنما ملَّكها الله سبحانه لمن قصد الصلاح دون مَن قصد الضرار.

وقوله في الخلع: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩]، وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٣٠]، فبيَّن سبحانه أن الخلع المأذون فيه والنكاح المأذون فيه إنما يباح إذا ظنّا أن يقيما حدود الله.

وقال تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء:١٢]، فإنما قدّم الله سبحانه الوصية علىٰ الميراث إذا لم يَقصد بها الموصي الضرارَ؛ فإن قصده فللورثة إبطالُها وعدم تنفيذها. وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٨٢]، فرفع الإثم عمن أبطل الجنف والإثم من وصية الموصي، ولم يجعلها بمنزلة نص الشارع الذي تحرم مخالفته.

وكذلك الإثم مرفوع عمن أبطل من شروط الواقفين ما لم يكن إصلاحًا، وما كان فيه

---

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» (٥٣٥٦)، وفي إسناده الحسن بن مسلم المروزي، قال فيه قال الذهبي في «الميزان» (١/ ٥٢٣): أتىٰ بخبر موضوع في الخمر.

جنفٌ أو إثم، ولا يحلُّ لأحدٍ أن يجعل هذا الشرط الباطل المخالف لكتاب الله بمنزلة نص الشارع، ولم يقل هذا أحد من أئمة الإسلام، بل قد قال إمام الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرطٍ، كتابُ الله أحقُّ، وشرط الله أوثقُ**»(١). فإنما ينفذ من شروط الواقفين ما كان لله طاعةً، وللمكلف مصلحةً، وأما ما كان بضد ذلك فلا حرمة له، كشرط التعزُّب والترهُّب المضاد لشرع الله ودينه؛ فإنه سبحانه فتح للأمة باب النكاح بكل طريق، وسدَّ عنهم باب السفاح بكل طريق، وهذا الشرط الباطل مضادٌّ لذلك؛ فإنه يسدُّ علىٰ من التزمه باب النكاح، ويفتح له باب الفجور، فإن لوازم البشرية تتقاضاها الطباع أتمَّ تقاضٍ، فإذا سدّ عنها مشروعها فتحت لها ممنوعها ولا بدّ.

والمقصود أن الله سبحانه رفع الإثم عمن أبطل الوصية الجانفة الآثمة، وكذلك هو مرفوع عمن أبطل شروط الواقفين التي هي كذلك، فإذا شرط الواقف القراءة عند القبر كانت القراءة في المسجد أولىٰ وأحبَّ إلىٰ الله ورسوله وأنفعَ للميت، فلا يجوز تعطيلُ الأحبِّ إلىٰ الله، الأنفعِ لعبده، واعتبارُ ضدّه. وقد رام بعضهم الانفصالَ عن هذا بأنه قد يكون قصد الواقف حصول الأجر له باستماعه للقرآن في قبره، وهذا غلط؛ فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة، فإنه عمل اختياري وقد انقطع بموته.

ومن ذلك اشتراطه أن تُصلَّىٰ الصلوات الخمس في المسجد الذي بناه علىٰ قبره، فإنه شرط باطل لا يجب، بل لا يحلُّ الوفاء به، وصلاته في المسجد الذي لم يوضع علىٰ قبرٍ أحبُّ إلىٰ الله ورسوله، فكيف يُفتَىٰ أو يُقضَىٰ بتعطيل الأحبِّ إلىٰ الله والقيام بالأكره إليه اتباعًا لشرط الواقف الجانف الآثم؟

ومن ذلك أن يشرط عليهم إيقاد قنديلٍ علىٰ قبره أو بناء مسجد عليه؛ فإنه لا يحلُّ تنفيذ هذا الشرط ولا العمل به، فكيف ينفذ شرطٌ لعن رسول الله ﷺ فاعله؟

وبالجملة فشروط الواقفين أربعة أقسام: شروط محرمة في الشرع، وشروط مكروهة لله ورسوله، وشروط تتضمن تركَ ما هو أحبُّ إلىٰ الله ورسوله، وشروط تتضمن فعل ما هو

(١) رواه البخاري (٢١٥٥)، ومسلم (١٥٠٤/ ٦).

أحبُّ إلىٰ الله ورسوله. فالأقسام الثلاثة الأول لا حرمةَ لها ولا اعتبارَ، والقسم الرابع هو الشرط المتَّبَع الواجب الاعتبار، وبالله التوفيق.

وقد أبطل النبي ﷺ هذه الشروط كلها بقوله: «**من عملَ عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ**»(١) وما ردَّه رسول الله ﷺ لم يجز لأحدٍ اعتباره ولا الإلزام به وتنفيذه، ومن تفطَّن لتفاصيل هذه الجملة التي هي من لوازم الإيمان تخلَّص بها من آصار وأغلال في الدنيا، وإثم وعقوبة ونقص ثوابٍ في الآخرة، وبالله التوفيق.

وتأمَّلْ قول النبي ﷺ: «**صيد البرّ لكم حلال وأنتم حُرُمٌ ما لم تصيدوه أو يُصَدْ لكم**»(٢)، كيف حرّم علىٰ المحرِمِ الأكلَ مما صاده الحلال إذا كان قد صاده لأجله؟ فانظر كيف أثَّر القصد في التحريم ولم يرفعه ظاهر الفعل.

ومن ذلك الأثر المرفوع من حديث أبي هريرة: «**من تزوَّج امرأة بصداق ينوي أن لا يؤدِّيه إليها فهو زانٍ، ومن ادَّان دينًا ينوي أن لا يقضِيَه فهو سارق**»(٣)، ذكره أبو حفص بإسناده. فجعل المشتري والناكح إذا قصدا أن لا يؤدِّيا العوض بمنزلة من استحلَّ الفرج والمال بغير عوض، فيكون كالزاني والسارق في المعنىٰ وإن خالفهما في الصورة. ويؤيِّد ذلك ما في «صحيح البخاري»(٤) مرفوعًا: «**من أخذَ أموال الناس يريد أداءها أدَّاها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافَها أتلفَه الله**».

فهذه النصوص وأضعافها تدلُّ علىٰ أن المقاصد تغيِّر أحكام التصرفات من العقود وغيرها، وأحكام الشريعة تقتضي ذلك أيضًا؛ فإن الرجل إذا اشترىٰ أو استأجر أو اقترض أو نكح ونوىٰ أن ذلك لموكِّله أو لمولِّيه كان له وإن لم يتكلَّم به في العقد، وإن لم ينْوِه له وقع الملك للعاقد. وكذلك لو تملَّك المباحات من الصيد والحشيش وغيرها ونواه لموكِّله وقع الملك له عند جمهور الفقهاء. نعم لا بدَّ في النكاح من تسمية الموكِّل؛ لأنه معقود عليه، فهو

---

(١) رواه البخاري معلقًا (١٣/ ٣٨٨- مع الفتح) ووصله مسلم (١٧١٨/ ١٨).

(٢) رواه أبو داود (١٨٥١)، والترمذي (٨٤٦)، والنسائي (٢٨٢٧).

(٣) رواه البزار (٨٧٢١)، والدولابي في «الكنىٰ والأسماء» (٥٤٠).

(٤) رقم (٢٣٨٧).

بمنزلة السِّلعة في البيع، فافتقر العقد إلىٰ تعيينه لذلك، لأنه معقود عليه[١]. وإذا كان القول والفعل الواحد يوجب الملك لمالكينِ مختلفين عند تغيُّر النية ثبت أن للنية تأثيرًا في العقود والتصرفات.

ومن ذلك أنه لو قضىٰ عن غيره دينًا أو أنفق عليه نفقة واجبة ونحو ذلك ينوي التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل، وإن لم ينوِ فله الرجوع إن كان بإذنه اتفاقًا، وإن كان بغير إذنه ففيه النزاع المعروف؛ فصورة العقد واحدة، وإنما اختلف الحكم بالنية والقصد.

ومن ذلك أن الله سبحانه حرَّم أن يدفع الرجل إلىٰ غيره مالًا ربويًّا بمثله علىٰ وجه البيع إلا أن يتقابضا، وجوَّز دفعه بمثله علىٰ وجه القرض، وقد اشتركا في أن كلًّا منهما يدفع ربويًّا ويأخذ نظيره، وإنما فرَّق بينهما القصدُ؛ فإن مقصود القرض إرفاق المقترض ونفعه، وليس مقصوده المعاوضة والربح، ولهذا كان القرض شقيقَ العارية كما سماه رسول الله ﷺ «**منيحةَ الورِق**»[٢]، فكأنه أعاره الدراهمَ ثم استرجعها منه، لكن لم يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل. وكذلك لو باعه درهمًا بدرهمين كان ربًا صريحًا، ولو باعه إياه بدرهم ثم وهبه درهمًا آخر جاز، والصورة واحدة، وإنما فرَّق بينهما القصدُ، فكيف يمكن أحدًا أن يلغي القصودَ في العقود ولا يجعل لها اعتبارًا؟

فصل

(٥٨٢/٣)

فإن قيل: قد أطلتم الكلام في مسألة القصود في العقود، ونحن نحاكمكم إلىٰ القرآن والسنة وأقوال الأئمة، قال الله تعالىٰ حكاية عن نبيه نوح: ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود:٣١]، فرتَّب الحكم علىٰ ظاهر إيمانهم، وردَّ علمَ ما في أنفسهم إلىٰ العليم بالسرائر سبحانه، المتفرد بعلم ذات الصدور وعلْمِ ما في النفوس من علم الغيب، وقد قال تعالىٰ لرسوله: ﴿لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ﴾ [الأنعام:٥٠]، وقد قال النبي ﷺ: «**إني لم أُومر أن أنقِّب عن قلوب**

(١) كذا في النسختين. وفي «بيان الدليل»: «لا لأجل أنه معقود له».

(٢) رواه أحمد (١٨٦٦٥)، والترمذي (١٩٥٧).

الناس، ولا أشقّ بطونَهم»[١]، وقد قال النبي ﷺ: «**أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابُهم علىٰ الله**»[٢]. فاكتفىٰ منهم بالظاهر، ووكَلَ سرائرهم إلىٰ الله، وكذلك فعل بالذين تـخلَّفوا عنه واعتذروا إليه، قَبِلَ منهم علانيتهم، ووكَلَ سرائرهم إلىٰ الله ﷻ. وكذلك كانت سيرته في المنافقين: قبول ظاهر إسلامهم، ويكِلُ سرائرهم إلىٰ الله ﷻ، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]، ولم يجعل لنا علمًا بالنيات والمقاصد تتعلق الأحكام الدنيوية بها، فقولنا لا علم لنا به.

قال الشافعي: فرض الله سبحانه علىٰ خلقه طاعة نبيه، ولم يجعل لهم من الأمر شيئًا، وأولَىٰ أن لا يتعاطَوا حكمًا علىٰ غيب أحدٍ بدلالة ولا ظن؛ لقصور علمهم عن علم أنبيائه الذين فرض عليهم الوقوف عما ورد عليهم حتىٰ يأتيهم أمره؛ فإنه ﷻ ظاهَرَ عليهم الحجج، فما جعل إليهم الحكم في الدنيا إلا بما ظهر من المحكوم عليه، ففَرَضَ علىٰ نبيه أن يقاتل أهل الأوثان حتىٰ يسلموا، فتُحْقَن دماؤهم إذا أظهروا الإسلام، وأَعلَمَ أنه لا يعلم صدقَهم بالإسلام إلا الله؛ ثم أَطْلَعَ الله رسولَه علىٰ قوم يظهرون الإسلام ويُسِرُّون غيره، ولم يجعل له أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإسلام، ولم يجعل له أن يقضي عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا؛ فقال لنبيه: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤]، يعني أسلمنا بالقول مخافةَ القتل والسبي. ثم أخبر أنه يجزيهم إن أطاعوا الله ورسوله، يعني إن أحدثوا طاعة رسوله. وقال في المنافقين وهم صنفٌ ثانٍ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المنافقون:١-٢] يعني جُنةً من القتل، وقال: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة:٩٥]، فأمر بقبول ما أظهروا، ولم يجعل لنبيه أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإيمان. وقد أَعلَم الله نبيه أنهم في الدرك الأسفل من النار؛ فجعل سبحانه حكْمَه عليهم علىٰ سرائرهم، وحكْمَ نبيه عليهم في الدنيا علىٰ علانيتهم: بإظهار التوبة، وما

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤/ ١٤٤).

(٢) رواه البخاري (١٣٩٩)، ورواه مسلم (٢١/ ٣٥).

قامت عليه بينة من المسلمين بقوله، وبما أقروا بقوله، وما جحدوا من قول الكفر ما لم يقروا به ولم يقم به بينة عليهم، وقد كذَّبهم في قولهم في كلّ ذلك، وكذلك أخبر النبي ﷺ عن الله.

أخبرنا مالك[١] عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد عن عبيد الله بن عدي بن الخِيَار[٢]: أن رجلًا سارَّ النبي ﷺ، فلم ندْرِ ما سارَّه حتىٰ جهر رسول الله ﷺ، فإذا هو يشاوره في قتل رجل من المنافقين، فقال النبي ﷺ: «**أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟**» قال: بلىٰ، ولا شهادَة له، فقال: «**أليس يصلّي؟**» قال: بلىٰ، ولا صلاةَ له، فقال النبي ﷺ: «**أولئك الذين نهاني الله عنهم**».

ثم ذكر[٣] حديث: «**أُمرت أن أقاتلَ الناس**»، ثم قال: فحسابهم بصدقهم وكذبهم، وسرائرهم علىٰ الله العالم بسرائرهم، المتولّي الحكمَ عليهم دون أنبيائه وحكام خلقه. وبذلك مضت أحكام رسول الله ﷺ فيما بين العباد من الحدود وجميع الحقوق، أَعلَمهم أن جميع أحكامه علىٰ ما يُظهِرون، والله يُدِين بالسرائر.

ثم ذكر حديث عُويمر العجلاني في لِعانه امرأتَه[٤]، ثم قال: فقال النبي ﷺ فيما بلغنا: «**لولا ما قضىٰ الله لكان لي فيها قضاءٌ غيره**»[٥]، يعني لولا ما قضىٰ الله من أن لا يُحكَم علىٰ أحد إلا باعترافٍ علىٰ نفسه أو بينة، ولم يعرض لشريك ولا للمرأة، وأنفذ الحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب، ثم علم بعدُ أن الزوج هو الصادق.

ثم ذكر حديث رُكانة أنه طلَّق امرأته البتة، وأن النبي ﷺ استحلفه ما أردتَ إلا واحدة، فحلف له فردَّها إليه[٦]، قال: وفي ذلك وغيره دليلٌ علىٰ أنّ حرامًا علىٰ الحاكم أن يقضي أبدًا علىٰ أحد من عباد الله إلا بأحسنِ ما يظهر، وإن احتمل ما يظهر غيرَ أحسنِه كانت عليه دلالة علىٰ ما يخالف أحسنه.

---

(١) في «الموطأ» (١/ ١٧١)، ومن طريقه الشافعي في «الأم» (٩/ ٦١).

(٢) في النسختين: «عن عبيد الله بن يزيد عن عدي بن الخيار»، خطأ. والتصويب من مصادر التخريج.

(٣) أي الشافعي في «الأم» (٩/ ٦٢).

(٤) قصة عويمر رواها البخاري (٧٣٠٤)، ومسلم (١٤٩٢).

(٥) رواه البخاري (٤٧٤٧)، بنحوه، ومسلم (١٤٩٦) دون قوله: «لولا ما قضىٰ الله...».

(٦) «إليه» ساقطة من د. والحديث رواه أبو داود (٢٢٠٦)، وأبو داود الطيالسي (١٢٨٤).

وقوله[١]: بلىٰ لما حكم الله في الأعراب الذين قالوا آمنّا، وعلم الله أن الإيمان لم يدخل قلوبَهم بما أظهروا من الإسلام، ولما حكم في المنافقين الذين علم أنهم آمنوا ثم كفروا، وأنهم كاذبون بما أظهروا من الإيمان بحكم الإسلام، وقال في المتلاعنين: «**أبصِروها، فإن جاءت به كذا وكذا فلا أُراه إلا قد صدقَ عليها**»، فجاءت به كذلك، ولم يجعل له إليها سبيلًا؛ إذ لم يُقرَّا[٢] ولم تقم عليهما بينة. وأبطل في حكم الدنيا عنهما استعمالَ الدلالة، التي لا توجد في الدنيا دلالة بعد دلالة الله علىٰ المنافقين والأعراب أقوىٰ مما أخبر رسول الله ﷺ في مولود امرأة[٣] العجلاني علىٰ أن يكون، ثم كان كما أخبر به النبي ﷺ.

والأغلب علىٰ من سمع الفزاري يقول للنبي ﷺ: إن امرأتي ولدت غلامًا أسودَ[٤] وعرَّض بالقذف= أنه يريد القذف، ثم لم يحدَّه النبي ﷺ إذ لم يكن التعريض ظاهر قذف، فلم يحكم النبي ﷺ بحكم القذف. والأغلب علىٰ من سمع قول ركانة لامرأته: «أنتِ طالق البتةَ» أنه قد أوقع الطلاق بقوله أنت طالق، وأن البتةَ إرادة شيء غير الأول أنه أراد الإبْتَات بثلاثٍ، ولكنه لما كان ظاهرًا في قوله واحتمل غيره لم يحكم النبي ﷺ إلا بظاهر الطلاق واحدةً.

فمن حكم علىٰ الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالًا علىٰ [أن][٥] ما أظهروا خلاف ما أبطنوا بدلالة منهم أو غير دلالة= لم يسلَمْ عندي من خلاف التنزيل والسنة، وذلك أن يقول قائل: من رجع عن الإسلام ممن وُلِد عليه قتلتُه ولم أستتبه، ومن رجع عنه ممن لم يولد عليه استتبتُه، ولم يحكم الله علىٰ عباده إلا حكمًا واحدًا، مثل أن يقول: من رجع عن الإسلام ممن أظهر نصرانية أو يهودية أو دينًا يُظهِر كالمجوسية استتبتُه، فإن أظهر التوبة قبلتُ منه، ومن رجع إلىٰ دينٍ خفيةً لم أستتبه، وكلٌّ قد بدَّل دين الحق ورجع إلىٰ الكفر، فكيف يُستتاب بعضهم ولا يستتاب بعض؟

فإن قال: لا أعرف توبة الذي يُسِرُّ دينه، قيل: ولا يعرفها إلا الله، وهذا ـ مع خلافه حكم

(١) أي قول الشافعي في «الأم» (٩/ ٦٤)، والكلام متصل بما قبله.
(٢) في النسختين: «إذا لم يقر». والمثبت من «الأم»، وهو الموافق لما بعده.
(٣) في النسختين والمطبوع: «في قوله وامرأة»، تحريف. والتصحيح من كتاب «الأم».
(٤) رواه البخاري (٦٨٤٧)، ومسلم (١٥٠٠).
(٥) زيادة من «الأم».

الله ثم رسوله ـ كلام محال. يُسأل من قال هذا: هل تدري لعل الذي كان أخفىٰ الشرك يصدق بالتوبة، والذي كان أظهر الشركَ يكذب بالتوبة؟ فإن قال: نعم، قيل: فتدري لعلك قتلتَ المؤمن الصادق الإيمان واستحييت الكاذب بإظهار الإيمان؟ فإن قال: ليس عليَّ إلا الظاهر، قيل: فالظاهر فيهما واحد وقد جعلته اثنين بعلة محالة. والمنافقون علىٰ عهد رسول الله ﷺ لم يُظهروا يهودية ولا نصرانية ولا مجوسية، بل كانوا يستسرُّون بدينهم، فيقبل منهم ما يظهرون من الإيمان، فلو كان قائل هذا القول حين خالف السنة أحسن أن يقول شيئًا له وجه، ولكنه يخالفها ويعتلُّ بما لا وجه له، كأنه يرىٰ أن اليهودية والنصرانية لا تكون إلا بإتيان الكنائس، أرأيت إذا كانوا ببلادٍ لا كنائسَ فيها أمَا يصلُّون في بيوتهم فتخفىٰ صلاتهم علىٰ غيرهم؟

قال: وما وصفتُ من حكم الله ثم حكم رسوله في المتلاعنين يُبطِل حكم الدلالة التي هي أقوىٰ من الذرائع، وإذا بطل الأقوىٰ من الدلائل بطل الأضعفُ من الذرائع كلِّها، وبطل الحد في التعريض بالقذف، فإن من الناس من يقول: إذا تشاتم الرجلان فقال أحدهما: «ما أنا بزانٍ ولا أمي زانية» حُدَّ؛ لأنه إذا قاله علىٰ المشاتمة فالأغلب أنه إنما يريد به قذفَ أمِّ الذي يشاتم وأبيه[1]. وإن قاله علىٰ غير المشاتمة لم أحدَّه إذا قال: «لم أُرِد القذف»، مع إبطال رسول الله ﷺ حكمَ التعريض في حديث الفزاري الذي ولدت امرأته غلامًا أسود.

فإن قال قائل: فإن عمر حدَّ في التعريض في مثل هذا.

قيل: استشار أصحابه، فخالفه بعضهم، ومع من خالفه ما وصفنا من الدلالة. ويبطُل مثله [من][2] قول الرجل لامرأته: «أنت طالق البتة»، لأن الطلاق إيقاع طلاق ظاهر، والبتةُ تحتمل زيادة في عدد الطلاق وغير زيادة، والقول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر، حتىٰ لا يُحكم عليه أبدًا إلا بظاهر، ويجعل القول قوله في غير الظاهر.

فهذا يدلُّ علىٰ أنه لا يفسُد عقدٌ إلا بالعقد نفسه، ولا يفسُد بشيء تقدَّمه ولا تأخَّره، ولا

(١) في النسختين: «قذف أم الذي يشاتمه وأمه». وشطب علىٰ «أم» في د. والتصويب من «الأم».
(٢) من «الأم».

بتوهُّم، ولا بالأغلب، وكذلك كل شيء لا يفسد إلا بعقده.

ولا تفسد البيوع بأن يقول: هذه ذريعة، وهذه نية سوء، ولو كان[١] أن تبطل البيوع بأن تكون ذريعة إلىٰ الربا كان اليقين في البيوع بعقد ما لا يحل أولىٰ أن يردّ به من الظن، ألا ترىٰ أن رجلًا لو اشترىٰ سيفًا ونوىٰ بشرائه أن يقتل به مسلمًا كان الشراء حلالًا، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع، وكذلك لو باع سيفًا من رجل يرىٰ أنه يقتل به رجلًا كان هذا هكذا.

ولو أن رجلًا شريفًا نكح دنيَّة أعجميةً أو شريفةً لو[٢] نكحتْ دنيًّا أعجميًّا، فتصادقا في الوجهين علىٰ أن لم ينوِ واحد منهما أن يثبتا علىٰ النكاح أكثر من ليلة= لم يحرم النكاح بهذه النية؛ لأن ظاهر عقده كان صحيحًا، إن شاء الزوج حبَسَها وإن شاء طلَّقها.

فإذا دلّ الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام علىٰ أن العقود إنما تثبت بظاهر عقدها لا تُفسِدها نية العاقدين، كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة، ولا تفسد بتوهُّم غير عاقدها علىٰ عاقدها، سيَّما إذا كان توهمًا ضعيفًا. انتهىٰ كلام الشافعي.

وقد جعل النبي ﷺ الهازل بالنكاح والطلاق والرجعة كالجادّ بها[٣]، مع أنه لم يقصد حقائق هذه العقود. وأبلغُ من هذا قوله ﷺ: «**إنما أقضي بنحوٍ مما أسمع، فمن قضيتُ له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطعُ له قطعة من النار**»[٤]، فأخبر النبي ﷺ أنه يحكم بالظاهر وإن كان في نفس الأمر لا يحل للمحكوم له ما حكم له به، وفي هذا كله دلالة علىٰ إلغاء المقاصد والنيات في العقود، وإبطال سدّ الذرائع، واتباع ظواهر عقود الناس وألفاظهم، وبالله التوفيق.

فانظر ملتقىٰ البحرين، ومعترك الفريقين، فقد أبرز كلٌّ منهما حجته، وخاض بحرَ العلم فبلغ منه لُـجَّته، وأدلىٰ من الحجج والبراهين بما لا يُدفَع، وقال ما هو حقيق بأن يقول له أهل العلم: قُلْ يُسمَع، وحجج الله لا تتعارض، وأدلة الشرع لا تتناقض، والحق يصدِّق بعضه

(١) في «الأم»: «جاز». (٢) في النسختين: «أو». والمثبت من «الأم».

(٣) رواه أبو داود (٢١٩٤)، والترمذي (١١٨٤)، وابن ماجه (٢٠٣٩).

(٤) رواه البخاري (٢٤٥٨)، ومسلم (١٧١٣).

بعضًا، ولا يقبل معارضة ولا نقضًا. وحرامٌ علىٰ المقلِّد المتعصب أن يكون من هذا الطراز الأول، أو يكون علىٰ قوله وبحثه إذا حقَّت الحقائق المعوَّلُ، فليجرِّب المدَّعي ما ليس له، والدعيُّ في قوم ليس منهم نفسه وعلمه وما حصَّله، في الحكم بين الفريقين، والقضاء الفَصْل بين المتغالبين، ولْيُبطِل الحجج والأدلّة من أحد الجانبين، ليسلَم له قول إحدىٰ الطائفتين، وإلا فيلزم حدَّه، ولا يتعدَّىٰ طورَه، ولا يمدُّ إلىٰ العلم الموروث عن رسول الله ﷺ باعًا يقصُر عن الوصول إليه، ولا يتَّجر بنقدٍ زائف لا يَرُوج عليه. ولا يتمكَّن من الفصل بين المقالتين إلا من تجرَّد لله مسافرًا بعزْمةٍ وهمَّةٍ إلىٰ مطلع الوحي، مُنزِلًا نفسه منزلةَ من يتلقاه غضًّا طريًّا من في رسول الله ﷺ، يَعرِض عليه آراء الرجال ولا يَعرِضه عليها، ويحاكمها إليه ولا يحاكمه إليها.

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: إن الله تعالىٰ وضع الألفاظ بين عباده تعريفًا ودلالةً علىٰ ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئًا عرَّفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتَّب علىٰ تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتِّب تلك الأحكام علىٰ مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا علىٰ مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يُرِدْ معانيها ولم يُحِطْ بها علمًا، بل تجاوزَ للأمة عما حدَّثتْ به أنفسَها ما لم تكلَّم به أو تعمل به، وتجاوزَ لها عما تكلَّمتْ به مخطئةً أو ناسيةً أو مُكرَهةً أو غير عالمة به، إذا لم تكن مريدةً لمعنىٰ ما تكلَّمتْ به وقاصدةً إليه، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتَّب الحكم.

هذه قاعدة الشريعة، وهي من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته، فإن خواطر القلوب وإرادات النفوس لا تدخل تحت الاختيار، فلو ترتَّبت عليها الأحكام لكان في ذلك أعظم حرجٍ ومشقّةٍ علىٰ الأمة، ورحمة الله سبحانه وحكمته تأبىٰ ذلك. والغلط والسهو والنسيان وسبْقُ اللسان بما لا يريده العبد بل يريد خلافه والتكلُّم به مُكرَهًا وغيرَ عارفٍ لمقتضاه من لوازم البشرية، لا يكاد ينفكُّ الإنسان من شيء منه؛ فلو رُتِّب عليه الحكم لحَرِجت الأمة وأصابها غايةُ العَنَت والمشقة؛ فرفع عنها المؤاخذة بذلك كلّه، حتىٰ الخطأ في اللفظ من شدة الفرح والغضب والسُّكْر كما تقدمت شواهده، وكذلك الخطأ والنسيان والإكراه والجهل بالمعنىٰ وسبق اللسان بما لم يُرِده والتكلُّم في الإغلاق ولغو اليمين؛ فهذه عشرة أشياء لا

يؤاخذ الله عبده بالتكلم في حال منها؛ لعدم قصده وعَقْدِ قلبه الذي يؤاخذ به.

أما الخطأ من شدة الفرح فكما في الحديث الصحيح حديث فرح الربّ بتوبة عبده، وقول الرجل: «**اللهم أنت عبدي وأنا ربك**»، **أخطأ من شدة الفرح**[(١)].

وأما الخطأ من شدة الغضب فكما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ [يونس:١١]، قال السلف: هو دعاء الإنسان علىٰ نفسه وولده وأهله حالَ الغضب، لو أجابه الله لأهلكَ الداعي ومن دعا عليه، فقضي إليه أجله، وقد قال جماعة من الأئمة: الإغلاق الذي منع النبي ﷺ من وقوع الطلاق والعتاق فيه هو الغضب. وهذا كما قالوه؛ فإن للغضب سُكرًا كسكرِ الخمر أو أشدّ.

وأما السكران فقد قال الله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء:٤٣]، فلم يرتِّب علىٰ كلام السكران حكمه حتىٰ يكون عالمًا بما يقول؛ ولذلك أمر النبي ﷺ رجلًا يَسْتَنكه المقرَّ بالزنا ليعلم هل هو عالم بما يقول أم غير عالم بما يقول، ولم يؤاخذ حمزة بقوله في حال السكر: «هل أنتم إلّا عبيد لأبي»، ولم يكفّر من قرأ في حال سكره في الصلاة: «لا أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون».

وأما الخطأ والنسيان فقد قال تعالىٰ حكاية عن المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقال الله ﷻ: «**قد فعلتُ**»[(٢)]. وقال النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[(٣)].

وأما المُكْرَه فقد قال تعالىٰ: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل:١٠٦]، والإكراه داخل في حكم الإغلاق.

وأما اللغو فقد رفع الله سبحانه المؤاخذة به حتىٰ يحصل عقد القلب.

وأما سبق اللسان بما لم يُرِدْه المتكلم فهو دائر بين الخطأ في اللفظ والخطأ في القصد؛ فهو أولىٰ أن لا يؤاخَذَ به من لغو اليمين، وقد نصّ الأئمة علىٰ مسائل من ذلك تقدَّم ذكر بعضها.

---

(١) تقدم تخريجه ص(٥١). (٢) رواه مسلم (١٢٦).

(٣) رواه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والطبراني في «المعجم الصغير» (٧٦٥)، والدارقطني (٤٣٥١).

وأما الإغلاق فقد نصّ عليه صاحب الشرع، والواجب حمل كلامه فيه علىٰ عمومه اللفظي والمعنوي؛ فكل من أُغلِق عليه باب قصده وعلمه كالمجنون والسكران والمكره والغضبان فقد تكلم في الإغلاق، ومن فسَّره بالجنون أو بالسُّكر أو بالغضب أو بالإكراه فإنما قصد التمثيل لا التخصيص، ولو قدِّر أن اللفظ يختص بنوع من هذه الأنواع لوجب تعميم الحكم بعموم العلة؛ فإن الحكم إذا ثبت لعلةٍ تعدَّىٰ بتعدِّيها وانتفىٰ بانتفائها.

فصل (٥٩٥/٣)

فإذا تمهَّدت هذه القاعدة فنقول: **الألفاظ بالنسبة إلىٰ مقاصد المتكلمين ونيّاتهم وإراداتهم لمعانيها ثلاثة أقسام:**

أحدها: أن تظهر مطابقة القصد للّفظ، وللظهور مراتب تنتهي إلىٰ اليقين والقطع بمراد المتكلم، بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك، كما إذا سمع العاقل العارف باللغة قوله ﷺ: «**إنكم ستَرَون ربكم عِيانًا، كما ترون القمر ليلةَ البدر ليس دونه سحابٌ، وكما ترون الشمس في الظهيرة صَحْوًا ليس دونها سحاب، لا تُضارُّون في رؤيته إلا كما تُضَارُّون في رؤيتها**»[(١)]، فإنه لا يستريب ولا يشك في مراد المتكلم وأنه رؤية البصر حقيقةً، وليس في الممكن عبارة أوضح ولا أنصُّ من هذه. ولو اقتُرِح علىٰ أبلغ الناس أن يعبِّروا عن هذا المعنىٰ بعبارة لا تحتمل غيره لم يقدر علىٰ عبارةٍ أوضحَ ولا أنصَّ من هذه، وعامة كلام الله ورسوله من هذا القبيل؛ فإنه مستولٍ علىٰ الأمد الأقصىٰ من البيان.

فصل (٥٩٦/٣)

القسم الثاني: ما يظهر بأن المتكلم لم يُرِدْ معناه، وقد ينتهي هذا الظهور إلىٰ حدّ اليقين بحيث لا يشكُّ فيه السامع، وهذا القسم نوعان؛ أحدهما: أن لا يكون مريدًا لمقتضاه ولا لغيره، والثاني: أن يكون مريدًا لمعنىٰ يخالفه؛ فالأول كالمكره والنائم والمجنون ومن اشتدَّ به الغضب والسكران، والثاني: كالمعرِّض والمورِّي والـمُلغِز والمتأوِّل.

---

(١) رواه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣).

(٣/٥٩٦)

فصل

القسم الثالث: هو ظاهر في معناه ويحتمل عدم إرادة المتكلم له ويحتمل إرادته لغيره، ولا دلالة علىٰ واحد من الأمرين، واللفظ دال علىٰ المعنىٰ الموضوع له، وقد أتىٰ به اختيارًا.

فهذه أقسام الألفاظ بالنسبة إلىٰ إرادة معانيها ومقاصدِ المتكلم بها، وعند هذا يقال: إذا ظهر قصد المتكلم لمعنىٰ الكلام أو لم يظهر قصدٌ يخالف كلامه وجب حمل كلامه علىٰ ظاهره، والأدلة التي ذكرها الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأضعافها كلها إنما تدلُّ علىٰ ذلك، وهذا حق لا ينازِع فيه عالم، والنزاع إنما هو في غيره.

إذا عُرِف هذا فالواجب حمل كلام الله ورسوله وحمل كلام المكلَّف علىٰ ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتمُّ التفهيم والفهم إلا بذلك. ومدَّعي غيرِ ذلك علىٰ المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذبٌ عليه. قال الشافعي: وحديث رسول الله ﷺ علىٰ ظاهره بتٌّ.

ومن ادعىٰ أنه لا طريق لنا إلىٰ اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف علىٰ العلم بانتفاء عشرة أشياء= فهو ملبوس عليه ملبِّس علىٰ الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحدٍ العلمُ بكلام متكلم قطُّ، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسانية، وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالًا، ولما عُلِم غرض هذا المصنِّف من تصنيفه، وهذا باطل بضرورة الحس والعقل، وبطلانه من أكثر من ثلاثين وجهًا مذكورة في غير هذا الموضع.

ولكن حمل كلام المتكلمين علىٰ ظاهره لا ينبغي صرفه عن ذلك لدلالة تدل عليه، كالتعريض ولحن الخطاب والتورية وغير ذلك، وهذا أيضًا مما لا ينازع فيه العقلاء. وإنما النزاع في الحمل علىٰ الظاهر حكمًا بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره؛ فهذا هو الذي وقع فيه النزاع، وهو: هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها؟ وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده علىٰ أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثّر في صحة العقد وفساده وفي حلّه وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثّر في الفعل الذي ليس بعقدٍ تحليلًا

وتحريمًا، فيصير حلالًا تارة وحرامًا تارة باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحًا تارة وفاسدًا تارة باختلافها.

وهذا كالذبح، فإن الحيوان يحلُّ إذا ذُبح لأجل الأكل ويحرم إذا ذُبح لغير الله. وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرِم فيحرم عليه ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم. وكذلك الرجل يشتري الجارية ينوي أن تكون لموكِّله فتحرم على المشتري وينوي أنها له فتحلُّ له، وصورة الفعل والعقد واحدة، وإنما اختلفت النية والقصد. وكذلك صورة القرض وبيع الدرهم بالدرهم إلى أجلٍ صورتُهما واحدة، وهذا قربة صحيحة وهذا معصية باطلة بالقصد. وكذلك عَصْر العنب بنيةِ أن يكون خمرًا معصيةٌ ملعون فاعله على لسان رسول الله ﷺ، وعَصْره[1] بنية أن يكون خلًّا أو دِبْسًا جائز، وصورة الفعل واحدة. وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلمًا حرام باطل لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله فهو طاعة وقربة. وكذلك عقد النذر المعلَّق على شرط ينوي به التقرُّب والطاعة فيلزمه الوفاء بما نَذَرَه، وينوي به الحلف والامتناع فيكون يمينًا مكفِّرة. وكذلك تعليق الكفر بالشرط ينوي به اليمين والامتناع فلا يكفر بذلك، وينوي به وقوع الشرط فيكفر، وصورة اللفظ واحدة. وكذلك ألفاظ الطلاق صريحها وكنايتها ينوي بها الطلاق فيكون ما نواه وينوي بها غيره فلا تطلَّق. وكذلك قوله: «أنت عندي مثل أمي» ينوي به الظهار فتحرم عليه، وينوي به أنها مثلها في الكرامة فلا تحرم عليه. وكذلك من أدَّى عن غيره واجبًا ينوي الرجوع ملكه وإن نوى التبرع لم يرجع.

وهذه كما أنها أحكام الرب تبارك وتعالى في العقود فهي أحكامه تعالى في العبادات والمثوبات والعقوبات؛ فقد اطَّردت سنته بذلك في شرعه وقدره، أما العبادات فتأثير النيات في صحتها وفسادها أظهر من أن يُحتاج إلى ذكره؛ فإن القربات كلها مبناها على النيات، ولا يكون الفعل عبادة إلا بالنية والقصد. ولهذا لو وقع في الماء ولم ينوِ الغسل أو دخل الحمام للتنظيف أو سَبَحَ للتبرُّد لم يكن غسله قربة ولا عبادة بالاتفاق، فإنه لم ينوِ العبادة فلم تحصل

---

(١) في النسختين: «وعصيره».

له، وإنما لامرئ ما نوىٰ. ولو أمسك عن المفطرات عادةً أو اشتغالًا ولم ينوِ القربة لم يكن صائمًا. ولو دار حول البيت يلتمس شيئًا سقط منه لم يكن طائفًا. ولو أعطىٰ الفقير هبةً أو هديةً ولم ينوِ الزكاة لم تُحتَسب زكاة. ولو جلس في المسجد ولم ينوِ الاعتكاف لم يحصل له.

وهذا كما أنه ثابت في الإجزاء والامتثال فهو ثابت في الثواب والعقاب؛ ولهذا لو جامعَ أجنبيةً يظنُّها زوجته لم يأثم بذلك وقد يُثاب بنيته، ولو جامع في ظلمة من يظنُّها أجنبية فبانت زوجته أو أمته أَثِمَ علىٰ ذلك بقصده ونيته للحرام. ولو أكل طعامًا حرامًا يظنُّه حلالًا لم يأثم به، ولو أكله وهو حلالٌ يظنه حرامًا وقد أقدمَ عليه أَثِمَ بنيته. وكذلك لو قتل من يظنُّه مسلمًا معصومًا فبان كافرًا حربيًّا أَثِمَ بنيته. ولو رمىٰ صيدًا فأصاب معصومًا لم يأثم، ولو رمىٰ معصومًا فأخطأه وأصاب صيدًا أَثِمَ، ولهذا كان القاتل والمقتول من المسلمين في النار لنية كلٍّ منهما قتْلَ صاحبه.

فالنية روح العملِ ولبُّه وقِوامُه، وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها، والنبي ﷺ قد قال كلمتين كَفَتا وشَفَتا وتحتهما كنوز العلم، وهما قوله: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوىٰ**»[1]، فبيَّن في الجملة الأولىٰ أن العمل لا يقع إلا بنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثم بيَّن في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا يعمُّ العباداتِ والمعاملات والأيمانَ والنذور وسائر العقود والأفعال. وهذا دليل علىٰ أن من نوىٰ بالبيع عقد الربا حصل له الربا، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، وأن من نوىٰ بعقد النكاح التحليلَ كان محلِّلا، ولا يُخرِجه من ذلك صورة عقد النكاح؛ لأنه قد نوىٰ ذلك، وإنما لامرئ ما نوىٰ؛ فالمقدمة الأولىٰ معلومة بالوجدان، والثانية معلومة بالنص.

وعلىٰ هذا فإذا نوىٰ بالعَصْر حصولَ الخمر كان له ما نواه، ولذلك استحقَّ اللعنة، وإذا نوىٰ بالفعل التحيُّلَ علىٰ ما حرَّمه الله ورسوله كان له ما نواه؛ فإنه قصد المحرَّم وفعلَ مقدورَه في تحصيله، ولا فرقَ في التحيُّل علىٰ المحرَّم بين الفعل الموضوع له وبين الفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعةً له، لا في عقلٍ ولا في شرع. ولهذا لو نهىٰ الطبيبُ المريضَ عما يؤذيه

(١) رواه البخاري (٢٥٢٩)، ومسلم (١٩٠٧).

وحَماه منه فتحيَّل علىٰ تناولِه عُدَّ متناولًا لنفس ما نهىٰ عنه. ولهذا مسخ الله سبحانه اليهود قِردةً لما تحيَّلوا علىٰ فعل ما حرمه الله عليهم، ولم يعصمهم[1] من عقوبته إظهار الفعل المباح لما توسَّلوا به إلىٰ ارتكاب محارمه. ولهذا عاقب أصحاب الجنة بأن حَرَمَهم ثمارَها لما توسَّلوا بجَدادِها مُصبِحين إلىٰ إسقاط نصيب المساكين. ولهذا لُعِن اليهود لما أكلوا ثمن ما حُرِّم عليهم أكله، ولم يعصمهم التوسل إلىٰ ذلك بصورة البيع. وأيضًا فإن اليهود لم ينفعهم إزالة اسم الشحوم عنها بإذابتها، فإنها بعد الإذابة يفارقها الاسم وتنتقل إلىٰ اسم الوَدَك، فلما تحيَّلوا علىٰ استحلالها بإزالة الاسم لم ينفعهم ذلك.

قال الخطابي: في هذا الحديث بطلانُ كل حيلة يحتال بها المتوصِّل إلىٰ المحرَّم؛ فإنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه.

قال شيخنا: ووجه الدلالة ما أشار إليه الإمام أحمد أن اليهود لما حرّم الله عليهم الشحوم أرادوا الاحتيالَ علىٰ الانتفاع بها علىٰ وجه لا يقال في الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم، فجَملوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم، ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يكون الانتفاع في الظاهر بعين المحرم، ثم مع كونهم احتالوا بحيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله علىٰ لسان رسوله ﷺ علىٰ هذا الاستحلال، نظرًا إلىٰ المقصود، وأن حكمة التحريم لا تختلف سواء كان جامدًا أو مائعًا، وبدلُ الشيء يقوم مقامه ويسدُّ مسدَّه، فإذا حرَّم الله الانتفاع بشيء حرَّم الاعتياض عن تلك المنفعة، وأما ما أبيح الانتفاع به من وجه دون وجه كالحُمُر[2] مثلًا فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرَّمة. وهذا معنىٰ حديث ابن عباس الذي رواه أبو داود[3] وصحَّحه الحاكم وغيره: «**لعنَ الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرَّم علىٰ قومٍ أكلَ شيء حرَّم عليهم ثمنَه**» يعني ثمنه المقابل لمنفعة الأكل، فإذا كانت فيه منفعة أخرىٰ وكان الثمن في مقابلتها لم يدخل في هذا.

---

(١) في النسختين: «ولم يعصمه».

(٢) جمع حمار. وفي «بيان الدليل»: «كالحمير».

(٣) رواه أحمد (٢٢٢١)، وأبو داود (٣٤٨٨).

إذا تبيَّن هذا فمعلوم أنه لو كان التحريم معلَّقًا بمجرد اللفظ وبظاهرٍ من القول دون مراعاةٍ لمقصودِ الشيء المحرَّم ومعناه وكيفيته لم يستحقُّوا اللعنة لوجهين:

أحدهما: أن الشحم خرج بجَمْله عن أن يكون شحمًا، وصار وَدَكًا، كما يخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا إلىٰ أن يصير بيعًا عند من يستحل ذلك؛ فإن من أراد أن يبيع مائة بمائة وعشرين إلىٰ أجل فأعطىٰ سِلعةً بالثمن المؤجّل ثم اشتراها بالثمن الحالّ، ولا غرضَ لواحد منهما في السلعة بوجهٍ ما، وإنما هي كما قال فقيه الأمة: «دراهمُ بدراهم دخلت بينهما حَرِيرة»؛ فلا فرقَ بين ذلك وبين مائة بمائة وعشرين بلا حيلة البتةَ، لا في شرع ولا عقل ولا عرف، بل المفسدة التي لأجلها حرِّم الربا بعينها قائمة مع الاحتيال أو أزيد منها، فإنها تضاعفت بالاحتيال لم تذهب ولم تنقص؛ فمن المستحيل علىٰ شريعةِ أحكم الحاكمين أن تحرِّم ما فيه مفسدة وتلعنَ فاعله وتُؤذنه بحربٍ منه ورسوله وتُوعِده أشدَّ الوعيد، ثم تُبيح التحيُّل علىٰ حصول ذلك بعينه، سواء مع قيام تلك المفسدة وزيادتها بتعب الاحتيال في مَقْتِه ومخادعة الله ورسوله. هذا لا يأتي به شرع؛ فإن الربا علىٰ الأرض أسهل وأقلُّ مفسدة من الربا بسُلَّمٍ طويل صعب المراقي يترابىٰ المترابيان علىٰ رأسه.

فيا لله العجب! أيُّ مفسدة من مفاسد الربا زالت بهذا الاحتيال والخداع؟ فهل صار هذا الذنب العظيم عند الله الذي هو من أكبر الكبائر حسنةً وطاعةً بالخداع والاحتيال؟ ويا لله! كيف قلب الخداع والاحتيال حقيقته من الخُبث إلىٰ الطيب ومن المفسدة إلىٰ المصلحة، وجعله محبوبًا للرب تعالىٰ بعد أن كان مسخوطًا له؟ ولئن كان الاحتيال يبلغ هذا المبلغ فإنه عند الله ورسوله بمكان وبمنزلة عظيمة، وإنه من أقوىٰ دعائم الدين وأوثق عُراه وأجلِّ أصوله.

ويا لله العجب! كيف تزول مفسدة التحليل التي أشار رسول الله ﷺ بلعن فاعله مرةً بعد أخرىٰ بتسليف شرطه وتقديمه علىٰ صلب العقد وإخلاء صلب العقد من لفظه وقد وقع التواطؤ والتوافق عليه؟ وأيّ غرض للشارع وأيّ حكمة في تقديم الشرط وتسليفه حتىٰ تزول به اللعنة وتنقلب به خمرةُ هذا العقد خلًّا؟ وهل كان عقد التحليل مسخوطًا لله ورسوله لحقيقته ومعناه، أم لعدم مقارنة الشرط له وحصول صورة نكاح الرغبة مع القطع بانتفاء

حقيقته وحصول حقيقة نكاح التحليل؟ وهكذا الحيل الربوية؛ فإن الربا لم يكن حرامًا لصورته ولفظه، وإنما كان حرامًا لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع؛ فتلك الحقيقة حيث وُجدت وجد التحريم، في أيّ صورة رُكِّبت وبأي لفظ عُبِّر عنها؛ فليس الشأن في الأسماء وصور العقود، الشأنُ في حقائقها ومقاصدها وما عُقِدت له.

الوجه الثاني: أن اليهود لم ينتفعوا بعين الشحم، وإنما انتفعوا بثمنه، ويلزم مَن راعىٰ الصور والظواهر والألفاظ دون الحقائق والمقاصد أن لا يحرم ذلك، فلما لُعِنوا علىٰ استحلال الثمن ـ وإن لم ينصَّ لهم علىٰ تحريمه ـ عُلم أن الواجب النظر إلىٰ الحقيقة والمقصود لا إلىٰ مجرد الصورة. ونظير هذا أن يقال لرجل: لا تقرَبْ مال اليتيم، فيبيعه ويأخذ عوضه ويقول: لم أقرب ماله. وكمن يقول لرجل: لا تشرب من هذا النهر، فيأخذ بيديه ويشرب من كفَّيه ويقول: لم أشرب منه. وبمنزلة من يقول: لا تضرِبْ زيدًا، فيضربه فوق ثيابه ويقول: إنما ضربت ثيابه. وبمنزلة من يقول: لا تأكل مال هذا الرجل فإنه حرام، فيشتري به سلعةً ولا يُعينه ثم ينقده للبائع ويقول: لم آكل ماله إنما أكلتُ ما اشتريته وقد ملكتُه ظاهرًا وباطنًا. وأمثال هذه الأمور التي لو استعملها الطبيب في معالجة المرضىٰ لزاد مرضهم، ولو استعملها المريض كان مرتكبًا لنفس ما نهاه عنه الطبيب، كمن يقول له الطبيب: لا تأكل اللحم فإنه يزيد في موادِّ المرض، فيدقُّه ويعمل منه هريسة ويقول: لم آكل اللحم، وهذا المثال مطابق لعامة الحيل الباطلة في الدين.

ويا لله العجب! أي فرق بين بيع مائة بمائة وعشرين صريحًا وبين إدخال سلعةٍ لم تُقصد أصلًا بل دخولها كخروجها؟ ولهذا لا يسأل العاقد عن جنسها ولا صفتها ولا قيمتها ولا عيبٍ فيها، ولا يبالي بذلك البتة، حتىٰ لو كانت خرقة مقطَّعة أو أذن جَدْيٍ أو عودًا من حطب أدخلوه محلّلا للربا. ولما تفطَّن المحتالون أن هذه السلعة لا اعتبار بها في نفس الأمر، وأنها ليست مقصودةً بوجه، وأن دخولها كخروجها= لم يبالوا بكونها مما يُتموَّل عادة أو لا يتموَّل، ولم يبالِ بعضهم بكونها مملوكة للبائع أو غير مملوكة، بل لم يبال بعضهم بكونها مما يباع أو مما لا يباع كالمسجد والمنارة والقلعة، وكل هذا وقع من أرباب الحيل، وهذا لما علموا

أن المشتري لا غرضَ له في السلعة فقالوا: أي سلعة اتفق حضورها حصل بها التحليل، كأيّ تيسٍ اتفق في باب محلل النكاح.

وما مَثَلُ مَن وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يراعِ المقاصد والمعاني إلا كمثل رجلٍ قيل له: لا تسلِّمْ علىٰ صاحب بدعة، فقبَّل يده ورجله ولم يسلِّم عليه، أو قيل له: اذهبْ فاملأْ هذه الجرَّة، فذهب وملأها ثم تركها علىٰ الحوض وقال: لم تقل ائْتِني بها. وكمن قال لوكيله: بعْ هذه السلعة، فباعها بدرهم وهي تساوي مائة، ويَلزم مَن وقف مع الظواهر أن يصحِّح هذا البيع ويُلزِم به الموكِّل، وإن نظر إلىٰ المقاصد تناقض حيث ألغاها في غير موضع. وكمن أعطاه رجل ثوبًا فقال: والله لا ألبسه لما له فيه من المنَّة، فباعه وأعطاه ثمنه فقبِلَه. وكمن قال: والله لا أشرب هذا الشراب، فجعله عقيدًا أو ثَرَدَ فيه خبزًا وأكله.

ويلزم مَن وقف مع الظواهر والألفاظ أن لا يحدَّ من فعل ذلك بالخمر، وقد أشار النبي ﷺ إلىٰ أن من الأمة من يتناول المحرَّم ويسمِّيه بغير اسمه، فقال: «**ليشربنَّ ناسٌ من أمتي الخمرَ يسمُّونها بغير اسمها، يُعزَف علىٰ رؤوسهم بالمعازف والمغنيات، يَخسِف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير**». رواه أحمد وأبو داود[1]. وفي «مسند الإمام أحمد»[2] مرفوعًا: «**يشربُ ناس من أمتي الخمرَ يسمُّونها بغير اسمها**». وفيه[3] عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ: «**يشربُ ناسٌ من أمتي الخمرَ باسمٍ يسمُّونها إياه**». وفي «سنن ابن ماجه»[4] من حديث أبي أمامة يرفعه: «**لا تذهبُ الليالي والأيام حتىٰ تشربَ طائفة من أمتي الخمر يسمُّونها بغير اسمها**».

قال شيخنا: وقد جاء حديث آخر يوافق هذا مرفوعًا وموقوفًا من حديث ابن عباس: «**يأتي علىٰ الناس زمانٌ يُستحلُّ فيه خمسةُ أشياء بخمسة أشياء: يستحلّون الخمر باسمٍ يسمُّونها إيَّاه، والسُّحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع**»[5]. وهذا حق؛

(١) رواه بهذا التمام ابن ماجه (٤٠٢٠)، ورواه أحمد (٢٢٩٠٠)، وأبو داود (٣٦٨٨) مختصرًا.

(٢) رقم (١٨٠٧٣)، ورواه أيضًا النسائي (٥٦٥٨). (٣) «المسند» (٢٢٧٠٩)، ورواه ابن ماجه (٣٣٨٥).

(٤) رقم (٣٣٨٤).

(٥) رواه الخطابي في «غريب الحديث» (١/ ٢١٨) عن الأوزاعي مرفوعًا. وإسناده معضل.

فإن استحلال الربا باسم البيع ظاهر، كالحيل الربوية التي صورتها صورة البيع وحقيقتها حقيقة الربا، ومعلوم أن الربا إنما حُرِّم لحقيقته ومفسدته لا لصورته واسمه، فهَبْ أن المرابي لم يسمِّه ربًا وسماه بيعًا فذلك لا يُخرِج حقيقته وماهيته عن نفسها.

وأما استحلال الخمر باسم آخر فكما استحلّ من استحلّ المسكر من غير عصير العنب، وقال: لا أسمِّيه خمرًا وإنما هو نبيذ. وكما يستحلُّها طائفة من الـمُجّان إذا مُزِجت ويقولون: خرجت بالمَزْج عن اسم الخمر، كما يخرج الماء بمخالطة غيره له عن اسم الماء المطلق. وكما يستحلّها من يستحلّها إذا اتُّـخِذت عقيدًا، ويقول: هذه عقيدٌ لا خمر، ومعلوم أن التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة؛ فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزول بتبديل الأسماء والصور، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله؟

وأما استحلال السُّحت باسم الهدية فهو أظهر من أن يُذكر، كرشوة الحاكم والوالي وغيرهما، فإن المرتشي ملعونٌ هو والراشي[1]؛ لما في ذلك من المفسدة، ومعلوم قطعًا أنهما لا يخرجان عن الحقيقة وحقيقة الرشوة بمجرد اسم الهدية، وقد علما[2] وعلم الله وملائكته ومن له اطلاع على الحيل أنها رشوة.

وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي تسمِّيه ولاة الجور سياسةً وهيبةً وناموسًا وحرمةً للملك فهو أظهر من أن يذكر.

وأما استحلال الزنا باسم النكاح فهو الزنا بالمرأة التي لا غرض له أن يقيم معها ولا أن تكون زوجته، وإنما غرضه أن يقضي وطَرَه منها أو يأخذ جُعلًا على الفساد بها ويتوصَّل إلى ذلك باسم النكاح وإظهار صورته، وقد علم الله ورسوله والملائكة والزوج والمرأة أنه محلِّل لا ناكح، وأنه ليس بزوج، وإنما هو تَيْس مستعار للضِّراب بمنزلة حمار العُشْريين[3].

فيا لله العجب! أي فرق في نفس الأمر بين الزنا وبين هذا؟ نعم هذا زنًا بشهود من البشر وذلك زنًا بشهود من الكرام الكاتبين كما صرح به أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا:

---

(١) رواه أحمد (٦٥٣٢)، وأبو داود (٣٥٨٠)، والترمذي (١٣٣٧)، وابن ماجه (٢٣١٣).

(٢) الضمير للراشي والمرتشي.

(٣) الذي يُكترىٰ للتقفيز علىٰ الإناث.

«لا يزالان زانيينِ وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله أنه إنما يريد أن يُحِلَّها»، والمقصود أن هذا المحلل إذا قيل له: هذا زنا، قال: ليس بزنا بل نكاح، كما أن المرابي إذا قيل له: هذا ربا، قال: بل هو بيع، وكذلك كل من استحل محرَّمًا بتغيُّر اسمه وصورته، كمن يستحلّ الحشيشة باسم لُقَيمة الراحة، ويستحلّ المعازف كالطنبور والعود والبربط باسم يسمِّيها به، وكما يسمي بعضهم المغنّي بالحادي والـمُطرِب والقوَّال، وكما يسمِّي الديُّوث بالمصلح والموفِّق والمحسِّن، ورأيت من يسجد لغير الله من الأحياء والأموات ويسمِّي ذلك وضع الرأس للشيخ؛ قال: ولا أقول: هذا سجود.

وهكذا الحيل سواء؛ فإن أصحابها يَعمِدون إلىٰ الأحكام فيعلِّقونها بمجرد اللفظ، ويزعمون أن الذي يستحلُّونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم، مع القطع بأن معناه معنىٰ الشيء المحرم؛ فإن الرجل إذا قال لمن له عليه ألف: اجعلْها ألفًا ومائة إلىٰ سنة بإدخال هذه الخرقة وإخراجها صورةً لا معنىٰ، لم يكن فرقٌ بين توسطها وعدمه، وكذلك إذا قال: مكِّنيني من نفسكِ أقضِ منكِ وطرًا يومًا أو ساعةً بكذا وكذا، لم يكن فرقٌ بين إدخال شاهدين في هذا أو عدم إدخالهما، وقد تواطآ علىٰ قضاء وطر ساعة من زمان.

ولو أوجب تبدُّلُ الأسماء والصور تبدُّلَ الأحكام والحقائق لفسدت الديانات، وبدِّلت الشرائع، واضمحلَّ الإسلام، وأي شيء نفع المشركين تسميةُ أوثانهم آلهة وليس فيها شيء من صفات الإلهية وحقيقتها؟ وأي شيء نفعهم تسميةُ الإشراك بالله تقربًا إلىٰ الله؟ وأي شيء نفع المعطِّلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسميةُ ذلك تنزيهًا؟ وأي شيء نفع الغلاةَ في البشر واتخاذهم طواغيت يعبدونهم من دون الله تسميةُ ذلك تعظيمًا واحترامًا؟ وأي شيء نفع نفاةَ القدر المخرِجين لأشرف ما في مملكة الرب تعالىٰ من طاعة أنبيائه ورسله وملائكته وعباده عن قدرته تسميةُ ذلك عدلًا؟ وأي شيء نفعَهم نفيُهم لصفات كماله تسميةُ ذلك توحيدًا؟ وأي شيء نفع أعداءَ الرسل من الفلاسفة ـ القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام، ولا يُحيي الموتىٰ ويبعث من في القبور، ولا يعلم شيئًا من الموجودات، ولا أرسل رسولًا إلىٰ الناس أمرهم بطاعته ـ تسميةُ ذلك حكمة؟ وأي شيء نفع أهلَ النفاق تسميةُ

نفاقهم عقلًا معيشيًّا وقدْحُهم في عقل من لم ينافق نفاقهم ويُداهِنْ في دين الله؟ وأي شيء نفع الـمَكَسَة[1] تسميةُ ما يأخذونه ظلمًا وعدوانًا حقوقًا سلطانيةً، وتسميةُ أوضاعهم الجائرة الظالمة المناقضة لشرع الله ودينه شرعَ الديوان؟ وأي شيء نفع أهلَ البدع والضلال تسميةُ شبههم الداحضة عند ربهم وعند أهل العلم والإيمان عقلياتٍ وبراهين؟ وتسمية كثير من المتصوفة الخيالاتِ الفاسدة والشطحاتِ حقائقَ؟ فهؤلاء كلهم حقيقٌ أن يُتلىٰ عليهم: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم:٢٣].

فصل

(٣/٦١١)

ومما يوضّح ما ذكرناه أن القصود في العقود معتبرة، دون[2] الألفاظ المجرَّدة التي لم تُقصد بها معانيها وحقائقها أو قُصِد غيرها= أن[3] صيغ العقود كبعتُ واشتريت وتزوجت وأجرت إما إخبارات وإما إنشاءات وإما أنها متضمنة للأمرين، فهي إخبارات عما في النفس من المعاني التي تدلّ علىٰ العقود، وإنشاءات لحصول العقود في الخارج؛ فلفظها موجب لمعناها في الخارج؛ وهي إخبار عما في النفس من تلك المعاني، ولا بدَّ في صحتها من مطابقة خبرها لمخبرها، فإذا لم تكن تلك المعاني في النفس كانت خبرًا كاذبًا، وكانت بمنزلة قول المنافق: «أشهد أن محمدا رسول الله»، وبمنزلة قوله: «آمنت بالله وباليوم الآخر». وكذلك المحلّل إذا قال «تزوجتُ» وهو لا يقصد بلفظ التزوج المعنىٰ الذي جُعِل له في الشرع كان إخبارًا كاذبًا وإنشاء باطلًا؛ فإنا نعلم أن هذه اللفظة لم توضع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة لمن قصد ردَّ المطلقة إلىٰ زوجها، وليس له قصد في النكاح الذي وضعه الله بين عباده وجعله سبب المودّة والرحمة بين الزوجين، وليس له قصدٌ في توابعه حقيقةً ولا حكمًا، فمن ليس له قصدٌ في الصحبة ولا في العشرة ولا المصاهرة ولا الولد ولا المواصلة ولا المعاشرة والإيواء، بل قصدُه أن يفارق لتعود إلىٰ غيره؛ فالله جعل النكاح سببًا للمواصلة والمصاحبة، والمحلِّل جعله سببًا للمفارقة، فإنه تزوّج ليطلّق؛ فهو مناقض لشرع الله ودينه وحكمته،

(١) جمع ماكِس، وهو الذي يحصِّل الضرائب. (٢) في النسختين: «وان». والمثبت يقتضيه السياق.

(٣) «أن» وما بعدها مبتدأ مؤخر، والخبر المقدم: «مما يوضح».

فهو كاذب في قوله «تزوجتُ» بإظهاره خلاف ما في قلبه، وبمنزلة من قال لغيره: وكّلتُك أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقيتك، وهو يقصد رفع هذه العقود وفسخها.

وقد تقدَّم أن صيغ العقود إخبارات عما في النفس من المعاني التي هي أصل العقود ومبدأ الحقيقة التي بها يصير اللفظ كلامًا معتبرًا؛ فإنها لا تصير كلامًا معتبرًا إلا إذا قُرِنت بمعانيها، فتصير إنشاءً للعقود والتصرفات من حيث إنها هي التي أثبتت الحكم وبها وُجِد، وإخباراتٍ من حيث دلالتها علىٰ المعاني التي في النفس؛ فهي تُشبِه في اللفظ أحببتُ وأبغضتُ وكرهتُ، وتُشبِه في المعنىٰ قُمْ واقعُدْ. وهذه الأقوال إنما تفيد الأحكام إذا قصد المتكلم بها ـ حقيقةً أو حكمًا ـ ما جُعلت له، وإذا لم يقصد بها ما يناقض معناها، وهذا فيما بينه وبين الله تعالىٰ. وأما في الظاهر فالأمر محمول علىٰ الصحة، وإلا لما تمَّ عقدٌ ولا تصرفٌ، فإذا قال «بعتُ» و«تزوجتُ» كان هذا اللفظ دليلًا علىٰ أنه قصد معناه المقصود به، وجعله الشارع بمنزلة القاصد وإن كان هازلًا، وباللفظ والمعنىٰ جميعًا يتمُّ الحكم؛ فكلٌّ منهما جزء السبب، وهما مجموعه، وإن كانت العبرة في الحقيقة بالمعنىٰ، واللفظ دليل؛ ولهذا يصار إلىٰ غيره عند تعذُّره.

وهذا شأن عامة أنواع الكلام، فإنه محمول علىٰ معناه المفهوم منه عند الإطلاق، لا سيما الأسماء الشرعية التي علَّق الشارع بها أحكامها، فإن المتكلم عليه أن يقصد بتلك الألفاظ معانيها، والمستمع عليه أن يحملها علىٰ تلك المعاني، فإن لم يقصد المتكلم بها معانيها بل تكلّم بها غيرَ قاصدٍ لمعانيها أو قاصدًا لغيرها أبطل الشارع عليه قصده، فإن كان هازلًا أو لاعبًا لم يقصد المعنىٰ ألزمه الشارع المعنىٰ، كمن هزلَ بالكفر والطلاق والنكاح والرجعة، بل لو تكلم الكافر بكلمة الإسلام هازلًا ألزم به وجرت عليه أحكامه ظاهرًا، وإن تكلّم بها مخادعًا ماكرًا محتالًا مُظهِرًا خلافَ ما أبطن لم يُعطِه الشارع مقصوده، كالمحلّل والمرابي بعقد العينة وكل من احتال علىٰ إسقاط واجب أو فعلِ محرَّم بعقد أو قول أظهره وأبطن الأمر الباطل. وبهذا يخرج الجواب عن الإلزام بنكاح الهازل وطلاقه ورجعته، وإن لم يقصد حقائق هذه الصيغ ومعانيها.

ونحن نذكر تقسيمًا جامعًا نافعًا في هذا الباب نبين به حقيقة الأمر، فنقول: المتكلم

بصيغ العقود إما أن يكون قاصدًا للتكلُّم بها أو لا يكون قاصدًا:

فإن لم يقصد التكلم بها كالمكره والنائم والمجنون والسكران والمغلوب علىٰ عقله لم يترتَّب عليها شيء، وإن كان في بعض ذلك نزاع وتفصيل فالصواب أن أقوال هؤلاء كلها هدرٌ كما دل عليه الكتاب والسنة والميزان وأقوال الصحابة.

وإن كان قاصدًا للتكلم بها فإما أن يكون عالمًا بغايتها متصورًا لها، أو لا يدري معناها البتة بل هي عنده كأصواتٍ يَنْعِق بها؛ فإن لم يكن عالمًا بمعناها ولا متصورًا له لم يترتب عليها أحكامها أيضًا، ولا نزاع بين أئمة الإسلام في ذلك. وإن كان متصورًا لمعانيها عالمًا بمدلولها فإما أن يكون قاصدًا لها أو لا؛ فإن كان قاصدًا لها ترتبت أحكامها في حقه ولزمتْه، وإن لم يكن قاصدًا لها فإما أن يقصد خلافها أو لا يقصد لا معناها ولا غير معناها؛ فإن لم يقصد غير التكلم بها فهو الهازل ونذكر حكمه، وإن قصد غير معناها فإما أن يقصد ما يجوز له قصده أو لا:

فإن قصد ما يجوز له قصده نحو أن يقصد بقوله «أنت طالق» من زوج كان قبلي، أو يقصد بقوله «أَمتي أو عبدي حرٌّ» أنه عفيف عن الفاحشة، أو يقصد بقوله «امرأتي عندي مثل أمي» في الكرامة والمنزلة، ونحو ذلك، لم تلزمه أحكام هذه الصيغ فيما بينه وبين الله تعالىٰ. وأما في الحكم فإن اقترن بكلامه قرينة تدل علىٰ ذلك لم يلزمه أيضًا؛ لأن السياق والقرينة بينة تدل علىٰ صدقه، وإن لم يقترن بكلامه قرينة أصلًا وادعىٰ ذلك دعوىٰ مجردة لم تُقبل منه.

وإن قصد بها ما لا يجوز قصده، كالمتكلم بنكحتُ وتزوجتُ يقصد التحليل، وبعتُ واشتريت يقصد الربا، وبخالعتُها يقصد الحيلة علىٰ فعل المحلوف عليه، وبملكتُ يقصد التحيُّل علىٰ إسقاط الزكاة أو الشفعة، وما أشبه ذلك= فهذا لا يحصل له مقصوده الذي قصده وجعل ظاهر اللفظ والفعل وسيلةً إليه؛ فإن في تحصيل مقصوده تنفيذًا للمحرَّم، وإسقاطًا للواجب، وإعانةً علىٰ معصية الله، ومناقضةً لدينه وشرعه، فإعانته علىٰ ذلك إعانة علىٰ الإثم والعدوان. ولا فرقَ بين إعانته علىٰ ذلك بالطريق التي وُضِعت مُفضِيةً إليه وبين إعانته بالطريق التي وُضِعت مفضيةً إلىٰ غيره؛ فالمقصود إذا كان واحدًا لم يكن اختلاف الطرق

الموصلة إليه بموجبٍ لاختلاف حكمه فيحرم من طريق ويحلُّ بعينه من طريق أخرىٰ.

والطرقُ وسائل وهي مقصودة لغيرها، فأيّ فرق بين التوسل إلىٰ الحرام بطريق الاحتيال والمكر والخداع والتوسل إليه بطريق المجاهرة التي يوافق فيها السرُّ الإعلانَ والظاهرُ الباطنَ والقصدُ للّفظ، بل سالك هذه الطريق قد تكون عاقبته أسلمَ وخطره أقلَّ من سالك تلك من وجوه كثيرة، كما أن سالك طريق الخداع والمكر عند الناس أمقتُ وفي قلوبهم أوضعُ وهم عنه أشدُّ نفرةً من آتي الأمرِ علىٰ وجهه وداخلِه من بابه؛ ولهذا قال أيوب السختياني ـ وهو من كبار التابعين وساداتهم وأئمتهم ـ في هؤلاء: «يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أَتَوا الأمرَ علىٰ وجهه كان أسهلَ عليهم»[1].

(٦١٦/٣)

فصل

إذا عُرِف هذا فنقول: المكره قد أتىٰ باللفظ المقتضي للحكم، ولم يثبت عليه حكمه لكونه غير قاصد له، وإنما قصد دفع الأذىٰ عن نفسه، فانتفىٰ الحكم لانتفاء قصده وإرادته لموجب اللفظ؛ فعُلِم أن نفس اللفظ ليس مقتضيًا للحكم اقتضاءَ الفعل لأثره، فإنه لو قتل أو غصب أو أتلف أو نجَّس المائع مكرَهًا لم يمكن أن يقال: إن ذلك القتل أو الإتلاف أو التنجيس فاسد أو باطل، كما لو أكل أو شرب أو سَكِر لم يقل: إن ذلك فاسد، بخلاف ما لو حلف أو نذر أو طلّق أو عقد عقدًا حكميًّا. وهكذا المحتال الماكر المخادع؛ فإنه لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به، وإنما قصد معنىٰ آخر فقصد الربا بالبيع والتحليل بالنكاح والحنث بالخلع، بل المكره قصدُه دفع الظلم عن نفسه، وهذا قصده التوسل إلىٰ غرض رديء؛ فالمحتال والمكره يشتركان في أنهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه، وإنما قصدا التوسل بذلك اللفظ وبظاهر ذلك السبب إلىٰ شيء آخر غير حكم السبب، لكن أحدهما راهبٌ قصدُه دفع الضرر، ولهذا يُحمد أو يُعذر علىٰ ذلك، والآخر راغبٌ قصدُه إبطال حق وإيثار باطل، ولهذا يُذمّ علىٰ ذلك؛ فالمكره يُبطِل حكم السبب فيما عليه وفيما له لأنه لم يقصد واحدًا منهما، والمحتالُ يبطل حكم السبب فيما احتال عليه، وأما فيما سواه فيجب فيه التفصيل.

---

(١) رواه البخاري (١٢/ ٣٣٦- مع الفتح) معلقًا بصيغة الجزم بنحوه.

وههنا أمر لا بدّ منه، وهو أن من ظهر لنا أنه محتال فكمن ظهر لنا أنه مكره، ومن ادعىٰ أنه إنما قصد الاحتيال فكمن ادعىٰ أنه مكره، وإن كان ظهور أمر المكره أبينَ من ظهور أمر المحتال.

فصل

(٣/٦١٧)

وأما الهازل فهو الذي يتكلم بالكلام من غير قصدٍ لموجبه وحقيقته، بل علىٰ وجه اللعب، ونقيضُه الجادُّ فاعلٌ من الجِدّ بكسر الجيم وهو نقيض الهزل، وهو مأخوذ من «جَدَّ فلان» إذا عظُم واستغنىٰ وصار ذا حظٍّ، والهزل: مِن هَزُلَ إذا ضعف وضَؤُل، نُزِّلَ الكلام الذي يراد معناه وحقيقته بمنزلة صاحب الحظّ والبَخْت والغنىٰ، والذي لم يُرَد معناه وحقيقته بمنزلة الخالي من ذلك؛ إذ قِوام الكلام بمعناه، وقِوام الرجل بحظّه وماله، وقد جاء فيه حديث أبي هريرة المشهور عن النبي ﷺ: **«ثلاثٌ جِدُّهن جِدٌّ وهزلهن جِدٌّ: النكاح والطلاق والرجعة»**. رواه أهل السنن، وحسَّنه الترمذي[1].

وفي مراسيل الحسن عن النبي ﷺ: **«من نكحَ لاعبًا أو طلَّق لاعبًا أو أعتق لاعبًا فقد جاز»**[2].

وقال عمر بن الخطاب: «أربعٌ جائزاتٌ إذا تكلَّم بهن: الطلاق والعتاق والنكاح والنذر».

وقال عليٌّ: «ثلاثٌ لا لعبَ فيهم: الطلاق والعتاق والنكاح».

وقال أبو الدرداء: «ثلاثٌ اللعبُ فيهن كالجدّ: الطلاق والنكاح والعتق».

وقال ابن مسعود: «النكاح جِدُّه ولعبُه سواء». ذكر ذلك أبو حفص العُكبَري.

فصل

(٣/٦١٨)

فأما طلاق الهازل فيقع عند الجمهور، وكذلك نكاحه صحيح كما صرَّح به النص، وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين، وهو قول الجمهور، وحكاه أبو حفص نصًّا عن أحمد، وهو قول أصحابه وقول طائفة من أصحاب الشافعي. وذكر بعضهم أن الشافعي نصَّ علىٰ أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه. ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحابه أن هَزْل النكاح والطلاق لازم، بخلاف البيع، وروىٰ عنه علي بن

---

(١) تقدم تخريجه ص(١٠٠).

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٨٤)، وابن أبي شيبة (١٨٧١٩).

زياد أن نكاح الهازل لا يجوز. قال بعض أصحابه: فإن قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا نكاح ولا طلاق، ولا شيء عليه من الصداق.

وأما بيع الهازل وتصرفاته المالية فإنه لا يصح عند القاضي أبي يعلىٰ وأكثر أصحابه، وهو قول الحنفية والمالكية. وقال أبو الخطاب في «انتصاره»: يصح بيعه كطلاقه. وخرَّجها بعض الشافعية علىٰ وجهين، ومن قال بالصحة قاسَ سائر التصرفات علىٰ النكاح والطلاق والرجعة.

والفقه فيه أن الهازل أتىٰ بالقول غير ملتزمٍ لحكمه، وترتيب الأحكام علىٰ الأسباب للشارع لا للعاقد، فإذا أتىٰ بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبىٰ؛ لأن ذلك لا يقف علىٰ اختياره، وذلك أن الهازل قاصد للقول مريدٌ له مع علمه بمعناه وموجبه، وقصدُ اللفظ المتضمن للمعنىٰ قصد لذلك المعنىٰ لتلازمهما، إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكره والمخادع المحتال؛ فإنهما قصدَا شيئًا آخر غير معنىٰ القول وموجبه. ألا ترىٰ أن المكره قصد دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد السبب ابتداء، والمحلّل قصد إعادتها إلىٰ المطلِّق، وذلك منافٍ لقصده موجب السبب، وأما الهازل فقصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافي حكمه فترتَّب عليه أثره.

فإن قيل: هذا ينتقض عليكم بلغو اليمين، فإنه لا يترتَّب عليه حكمه.

قيل: اللاغي لم يقصد السبب، وإنما جرىٰ علىٰ لسانه من غير قصدٍ؛ فهو بمنزلة كلام النائم والمغلوب علىٰ عقله. وأيضًا فالهزل أمر باطن لا يُعرف إلا من جهة الهازل، فلا يقبل قوله في إبطال حق العاقد الآخر. ومن فرَّق بين البيع وبابه والنكاح وبابه قال: الحديث والآثار تدلّ علىٰ أن من العقود ما يكون جدُّه وهزلُه سواء، ومنها ما لا يكون كذلك، وإلا لقال: العقود كلها أو الكلام كله جدُّه وهزله سواء، وأما من جهة المعنىٰ فإن النكاح والطلاق والرجعة والعتق فيها حقٌّ لله، أما العتق فظاهر، وأما الطلاق فإنه يوجب تحريم البضع، ولهذا تجب إقامة الشهادة فيه وإن لم تطلبها الزوجة، وكذلك في النكاح فإنه يفيد حِلَّ ما كان حرامًا وحرمةَ ما كان حلالًا، وهو التحريم الثابت بالمصاهرة؛ ولهذا لا يستباح إلا بالمهر، وإذا كان كذلك لم يكن للعبد ـ مع تعاطي السبب الموجب لهذه الأحكام ـ أن لا يرتِّب عليها موجباتها، كما ليس له ذلك في كلمات الكفر إذا هَزَل بها كما صرّح به القرآن؛ فإن الكلام

المتضمن لحقّ الله لا يمكن قولُه مع رفع ذلك الحق؛ إذ ليس للعبد أن يهزِل مع ربّه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بحدوده.

وفي حديث أبي موسىٰ: «**ما بالُ أقوامٍ يلعبون بحدود الله ويستهزئون بآياته؟**»[١] في الهازلين. يعني ـ والله أعلم ـ يقولونها لعبًا غير ملتزمين لأحكامها، وحكمها لازم لهم، وهذا بخلاف البيع وبابه؛ فإنه تصرُّف في المال الذي هو محض حق الآدمي، ولهذا يملك بذله بعوض وغير عوض، والإنسان قد يلعب مع الإنسان وينبسط معه، فإذا تكلم علىٰ هذا الوجه لم يلزمه حكم الجادّ؛ لأن المزاح معه جائز.

وحاصل الأمر أن اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله غير جائز، فيكون جدُّ القول وهزلُه سواء، بخلاف جانب العباد. ألا ترىٰ أن النبي ﷺ كان يمزح مع أصحابه ويباسطهم، وأما مع ربه تبارك وتعالىٰ فيجِدُّ كلَّ الجِدّ، ولهذا قال للأعرابي يمازحه: «**مَن يشتري منّي العبدَ؟**» فقال: تجدني رخيصًا يا رسول الله؟ فقال: «**بل أنت عند الله غالٍ**»[٢]. وقصد ﷺ أنه عبد الله، والصيغة صيغة استفهام. وهو ﷺ كان يمزح ولا يقول إلا حقًّا. ولو أن رجلًا قال: «من يتزوَّج أمي أو أختي» لكان من أقبح الكلام، وقد كان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يضرب من يدعو امرأته أخته، وقد جاء في ذلك حديث مرفوع رواه أبو داود[٣] أن رجلًا قال لامرأته: يا أُخَيَّة[٤]، فقال النبي ﷺ: «**أختُك هي؟**». وإنما جعل إبراهيم ذلك حاجةً لا مُزاحًا.

ومما يوضّحه أن عقد النكاح يُشبِه العبادات في نفسه، بل هو مقدَّم علىٰ نفلها، ولهذا يُستحبُّ عقدُه في المساجد، ويُنهىٰ عن البيع فيها، ومن يشرِط له لفظًا بالعربية راعىٰ فيه ذلك إلحاقًا له بالأذكار المشروعة، ومثل هذا لا يجوز الهزل به، فإذا تكلّم به رتّب الشارع عليه حكمه وإن لم يقصده، بحكم ولاية الشارع علىٰ العبد، فالمكلَّف قصد السبب، والشارع قصد الحكم، فصارا مقصودين كليهما.

---

(١) رواه ابن بطة في «إبطال الحيل» (ص٩٩) بهذا اللفظ. ورواه ابن ماجه (٢٠١٧)، وابن حبان (٤٢٦٥) دون قوله: «ويستهزئون بآياته».

(٢) رواه أحمد (١٢٦٤٨)، والترمذي في «الشمائل» (٢٢٩).

(٣) برقم (٢٢١٠) و(٢٢١١).

(٤) مصحَّفة في الأصول، والمثبت من أبي داود.

(٣/٦٢٢)

فصل

وقد ظهر بهذا أن ما جاء به الرسول هو أكمل ما تأتي به شريعة، فإنه ﷺ أمر أن يقاتل الناس حتىٰ يدخلوا في الإسلام ويلتزموا طاعة الله ورسوله. ولم يُؤمَر أن ينقِّب عن قلوبهم ولا أن يُشقَّ بطونهم، بل يجري عليهم أحكام الله في الدنيا إذا دخلوا في دينه، ويجري أحكامه في الآخرة علىٰ قلوبهم ونياتهم، فأحكام الدنيا علىٰ الإسلام، وأحكام الآخرة علىٰ الإيمان، ولهذا قبِلَ إسلام الأعراب، ونفَىٰ عنهم أن يكونوا مؤمنين، وأخبر أنه لا ينقُصهم مع ذلك من ثواب طاعتهم لله ورسوله شيئًا، وقبِلَ إسلام المنافقين ظاهرًا، وأخبر أنهم لا ينفعهم يوم القيامة شيئًا، وأنهم في الدرك الأسفل من النار. فأحكام الرب جلّ جلاله جارية علىٰ ما يُظهِر العباد، ما لم يقم دليل علىٰ أن ما أظهروه خلاف ما أبطنوه كما تقدم تفصيله.

وأما قصة الـمُلاعن فالنبي ﷺ إنما قال بعد أن ولدت الغلام علىٰ شبه الذي رُمِيَتْ به: **«لولا ما مضىٰ من كتاب الله لكان لي ولها شأن»**، فهذا ـ والله أعلم ـ إنما أراد به لولا حكم الله بينهما باللعان لكان شَبَهُ الولد بمن رُمِيتْ به يقتضي حكمًا آخر غيره، ولكن حكم الله باللعان ألغىٰ حكم هذا الشبه، فإنهما دليلان، وأحدهما أقوىٰ من الآخر؛ فكان العمل به واجبًا. وهذا كما لو تعارض دليل الفراش ودليل الشبه، فإنا نُعمِل دليل الفراش ولا نلتفت إلىٰ الشبه بالنص والإجماع، فأين في هذا ما يُبطِل المقاصد والنيات والقرائن التي لا معارَض لها؟ وهل يلزم من بطلان الحكم بقرينة قد عارضها ما هو أقوىٰ منها بطلانُ الحكم بجميع القرائن؟ وسيأتي دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وجمهور الأئمة علىٰ العمل بالقرائن واعتبارها في الأحكام. وأما إنفاذه للحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب فليس في الممكن شرعًا غيرُ هذا، وهذا شأن عامة المتداعين، لا بدَّ أن يكون أحدهما مُحِقٌّ والآخر مُبطِل[1]، وينفذ حكم الله عليهما تارةً بإثبات حق المحق وإبطال باطل المبطل، وتارةً بغير ذلك إذا لم يكن مع المحقّ دليل.

(١) كذا في النسختين «محق» و«مبطل» مرفوعان. وفي المطبوع بالنصب.

وأما حديث ركانة لما طلّق امرأته البتةَ وأحلفه النبي ﷺ أنه إنما أراد واحدةً[1]، فمن أعظم الأدلة علىٰ صحة هذه القاعدة، وأن الاعتبار في العقود بنيات أصحابها ومقاصدهم وإن خالفت ظواهرَ ألفاظهم؛ فإن لفظ البتة يقتضي أنها قد بتَّتْ منه وانقطع التواصل الذي كان بينهما بالنكاح، وأنه لم يبقَ له عليها رجعة، بل بانت منه البتةَ كما يدل عليه لفظ البتة لغةً وعرفًا، ومع هذا فردَّها عليه، وقَبِلَ قوله أنها واحدة مع مخالفة الظاهر اعتمادًا علىٰ قصده ونيته، فلولا اعتبار القصود في العقود لما نفعه قصده الذي يخالف ظاهر لفظه مخالفة ظاهرة بينة. فهذا الحديث أصل لهذه القاعدة، وقد قبِلَ منه في الحكم، وديَّنه فيما بينه وبين الله، فلم يقضِ عليه بما أظهر من لفظه لما أخبره بأن نيته وقصده كان خلاف ذلك.

وأما قوله[2]: «إن النبي ﷺ أبطل في حكم الدنيا استعمالَ الدلالة التي لا يوجد أقوىٰ منها» يعني دلالة الشبه، فإنما أبطلها بدلالة أقوىٰ منها وهي اللعان، كما أبطلها مع قيام دلالة الفراش، واعتبرها حيثُ لم يعارضها مثلُها ولا أقوىٰ منها في إلحاق الولد بالقافة وهي دلالة الشبه، فأين في هذا إلغاء الدلالات والقرائن مطلقًا؟

وأما قوله: «إنه لم يحكم في المنافقين بحكم الكفر مع الدلالة التي لا أقوىٰ منها وهي خبر الله سبحانه عنهم وشهادته عليهم»، فجوابه: أن الله سبحانه لم يُجرِ أحكام الدنيا علىٰ علمه في عباده، وإنما أجراها علىٰ الأسباب التي نصَبَها أدلة عليها، وإن علم سبحانه أنهم مُبطِلون فيها مُظهِرون لخلاف ما يُبطِنون، وإذا أطلع الله رسولَه علىٰ ذلك لم يكن ذلك مناقضًا لحكمه الذي شرعه ورتّبه علىٰ تلك الأسباب، كما رتَّب علىٰ المتكلم بالشهادتين حكمَه وأطلع رسولَه وعبادَه المؤمنين علىٰ أحوال كثير من المنافقين وأنهم لم يطابق قولُهم اعتقادَهم.

وهذا كما أجرىٰ حكمه علىٰ المتلاعنين ظاهرًا، ثم أطلع رسوله والمؤمنين علىٰ حال المرأة بشَبَه الولد لمن رُمِيتْ به، وكما قال: «**إنما أقضي بنحوٍ مما أسمع، فمن قضيتُ له بشيء من حقِّ أخيه فإنما أقطعُ له قطعةً من النار**»[3]. وقد يُطلِعه الله سبحانه علىٰ حالِ آخذِ ما

(١) تقدم تخريجه ص(٩٨).

(٢) أي قول الشافعي الذي سبق ذكره، ويستمر المؤلف في مناقشة كلامه في الفقرات الآتية.

(٣) تقدم تخريجه ص(١٠٠).

لا يحلُّ له أخذه، ولا يمنعه ذلك من إنفاذ الحكم.

وأما الذي قال: «يا رسول الله، إن امرأتي ولدتْ غلامًا أسودَ»، فليس فيه ما يدل علىٰ القذف لا صريحًا ولا كنايةً، وإنما أخبره بالواقع مستفتيًا عن حكم هذا الولد: أيستلحقه مع مخالفة لونه للونه أم ينفيه؟ فأفتاه النبي ﷺ وقرَّب له الحكمَ بالشَّبه الذي ذكره؛ ليكون أذعنَ لقبوله وانشراحِ الصدر له، ولا يقبله علىٰ إغماض. فأين في هذا ما يُبطِل حدَّ القذف بقول من يشاتم غيره: «أما أنا فلستُ بزانٍ، وليستْ أمي بزانية»، ونحو هذا من التعريض الذي هو أوجعُ وأنكىٰ من التصريح، وأبلغ في الأذىٰ، وظهوره عند كل سامع بمنزلة ظهور الصريح، فهذا لون وذاك لون، وقد حدَّ عمر بالتعريض في القذف، ووافقه الصحابة رضي الله عنهم.

وأما قوله رحمه الله: «إنه استشار أصحابه فخالفه بعضهم»، فإنه يريد ما رواه عن مالك عن أبي الرجال عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن أن رجلين استبَّا في زمن عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما أنا بزانٍ ولا أمي بزانية، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب، فقال قائل: مدح أباه وأمه، وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا، نرىٰ أن تجلده الحدّ، فجلده عمر الحدَّ ثمانين، وهذا لا يدل علىٰ أن القائل الأول خالف عمر؛ فإنه لما قيل له إنه قد كان لأبيه وأمه مدحٌ غير هذا فهم أنه أراد القذف فسكت، وهذا إلىٰ الموافقة أقرب منه إلىٰ المخالفة.

وقد صحَّ عن عمر من وجوه أنه حدَّ في التعريض، فروىٰ معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن عمر كان يحدُّ في التعريض بالفاحشة، وروىٰ ابن جريج عن ابن أبي مُليكة عن صفوان وأيوب عن عمر أنه حدَّ في التعريض. وذكر أبو عمر أن عثمان كان يحد في التعريض وذكره ابن أبي شيبة، وكان عمر بن عبد العزيز يرىٰ الحدّ في التعريض. وهو قول أهل المدينة والأوزاعي، وهو محض القياس، كما يقع الطلاق والعتق والوقف والظهار بالصريح والكناية، واللفظ إنما يُراد لدلالته علىٰ المعنىٰ؛ فإذا ظهر المعنىٰ غاية الظهور لم يكن في تغيير اللفظ كبير فائدة.

وأما قوله: «من حكم علىٰ الناس بخلاف ما ظهر عليهم لم يسلَمْ من خلاف التنزيل

والسنة»، فإنه يشير بذلك إلىٰ قبول توبة الزنديق وحَقْن دمه بإسلامه، وقبول توبة المرتدّ وإن وُلِد علىٰ الإسلام، وهاتان مسألتان فيهما نزاع بين الأمة مشهور، وقد ذكر الشافعي الحجة علىٰ قبول توبتهما، ومن لم يقبل توبتهما يقول: إنه لا سبيل إلىٰ العلم بها؛ فإن الزنديق قد عُلِم أنه لم يزل مظهرًا للإسلام، فلم يتجدَّد له بإسلامه الثاني حالٌ مخالفةٌ لما كان عليه، بخلاف الكافر الأصلي؛ فإنه إذا أسلم فقد تجدّد له بالإسلام حالٌ لم يكن عليها، والزنديق إنما رجع إلىٰ إظهار الإسلام.

وأيضًا فالكافر كان معلنًا لكفره غير متسترٍّ به ولا مُخفٍ له، فإذا أسلم تيقنَّا أنه أتىٰ بالإسلام رغبة فيه لا خوفًا من القتل، والزنديق بالعكس فإنه كان مخفيًا لكفره متسترًّا به، فلم نؤاخذه بما في قلبه إذا لم يظهر عليه، فإذا ظهر علىٰ لسانه وَاخَذْناه به، فإذا رجع عنه لم يرجع عن أمر كان مُظهِرًا له غير خائف من إظهاره، وإنما رجع خوفًا من القتل.

وأيضًا فإن الله سبحانه سنَّ في عباده أنهم إذا رأوا بأسه لم ينفعهم الإسلام، وهذا إنما أسلم عند معاينة البأس، ولهذا لو جاءنا من تلقاء نفسه وأقرَّ بأنه قال كذا وكذا وهو تائب منه قبلنا توبته ولم نقتله.

وأيضًا فإن الله سبحانه سنَّ في المحاربين أنهم إن تابوا من قبل القدرة عليهم قُبلت توبتهم، ولا تنفعهم التوبة بعد القدرة عليهم، ومحاربة الزنديق للإسلام بلسانه أعظم من محاربة قاطع الطريق بيده وسنانه؛ فإن فتنة هذا في الأموال والأبدان، وفتنة الزنديق في القلوب والإيمان، فهو أولىٰ أن لا تُقبل توبته بعد القدرة عليه، وهذا بخلاف الكافر الأصلي؛ فإن أمره كان معلومًا، وكان مُظهِرًا لكفره غير كاتمٍ له، والمسلمون قد أخذوا حِذرهم منه، وجاهروه بالعداوة والمحاربة.

وأيضًا فإن الزنديق هذا دأبه دائمًا، فلو قُبلت توبته لكان تسليطًا له علىٰ بقاء نفسه بالزندقة والإلحاد، وكلما قدر عليه أظهر الإسلام وعاد إلىٰ ما كان عليه، ولا سيَّما وقد علم أنه أَمِنَ بإظهار الإسلام من القتل، فلا يَزَعُه خوفه عن المجاهرة بالزندقة والطعن في الدين ومسبَّة الله ورسوله، فلا ينكفُّ عدوانُه عن الإسلام إلا بقتله.

وأيضًا فإن من سبَّ الله ورسوله فقد حارب الله ورسوله وسعىٰ في الأرض فسادًا، فجزاؤه القتل حدًّا، والحدود لا تسقط بالتوبة بعد القدرة اتفاقًا، ولا ريب أن محاربة هذا الزنديق لله ورسوله وإفساده في الأرض أعظم محاربة وإفسادًا، فكيف تأتي الشريعة بقتل من صال علىٰ عشرة دراهم لذمي أو علىٰ بدنه ولا تقبل توبته، ولا تأتي بقتل من دأبه الصولُ علىٰ كتاب الله وسنة رسوله والطعنُ في دينه وتقبل توبته بعد القدرة؟

وأيضًا فالحدود بحسب الجرائم والمفاسد، وجريمة هذا أغلظُ الجرائم، ومفسدة بقائه بين أظهر المسلمين من أعظم المفاسد.

وهاهنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة إليها، وهي أن الشارع إنما قبلَ توبة الكافر الأصلي مِن كفرِه بالإسلام لأنه ظاهر لم يعارضه ما هو أقوىٰ منه، فيجب العمل به؛ لأنه مقتضٍ[1] لحقن الدم والمعارض منتفٍ. فأما الزنديق فإنه قد أظهر ما يبيح دمه، فإظهاره بعد القدرة عليه للتوبة والإسلام لا يدلُّ علىٰ زوال ذلك الكفر المبيح لدمه دلالةً قطعية ولا ظنية، أما انتفاء القطع فظاهر، وأما انتفاء الظن فلأن الظاهر إنما يكون دليلًا صحيحًا إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام دليل علىٰ الباطن لم يُلتفت إلىٰ ظاهر قد علم أن الباطن يخالفه. ولهذا اتفق الناس علىٰ أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف علمه، وإن شهد عنده بذلك العدولُ، وإنما يحكم بشهادتهم إذا لم يعلم خلافها. وكذلك لو أقرَّ إقرارًا عُلِم أنه كاذب فيه، مثل أن يقول لمن هو أسنُّ منه «هذا ابني» لم يثبت نسبه ولا ميراثه اتفاقًا. وكذلك الأدلة الشرعية مثل خبر الواحد العدل والأمر والنهي والعموم والقياس إنما يجب اتباعها إذا لم يقم دليل أقوىٰ منها يخالف ظاهرها.

وإذا عُرف هذا فهذا الزنديق قد قام الدليل علىٰ فساد عقيدته، وتكذيبه واستهانته بالدين، وقَدْحه فيه؛ فإظهاره الإقرار والتوبة بعد القدرة عليه ليس فيه أكثر ما كان يظهره قبل هذا، وهذا القدر قد بطلت دلالته بما أظهره من الزندقة؛ فلا يجوز الاعتماد عليه لتضمُّنه إلغاءَ الدليل القوي وإعمالَ الدليل الضعيف الذي قد ظهر بطلان دلالته، ولا يخفىٰ علىٰ المنصف

(١) في النسختين: «مقتضىٰ».

قوةُ هذا النظر وصحةُ هذا المأخذ. وهذا مذهب أهل المدينة: مالك وأصحابه والليث بن سعد، وهو المنصور من الروايتين عن أبي حنيفة، وهو إحدىٰ الروايات عن أحمد نصرها كثير من أصحابه، بل هي أنصُّ الروايات عنه، وعن أبي حنيفة وأحمد أنه يستتاب، وهو قول الشافعي، وعن أبي يوسف روايتان؛ إحداهما: أنه يستتاب، وهي الرواية الأولىٰ عنه، ثم قال آخرًا: أقتلُه من غير استتابة، لكن إن تاب قبل أن يُقدَر عليه قبلت توبته، وهذا هو الرواية الثالثة عن أحمد.

ويا لله العجب! كيف يقاوِم دليلُ إظهاره للإسلام بلسانه بعد القدرة عليه أدلةَ زندقتِه، وتكررها منه مرة بعد مرة، وإظهاره كل وقت للاستهانة بالإسلام والقدح في الدين والطعن فيه في كل مجمع، مع استهانته بحرمات الله واستخفافه بالفرائض وغير ذلك من الأدلة؟ ولا ينبغي لعالمٍ قطُّ أن يتوقف في قتل مثل هذا، ولا تُترك الأدلة القطعية لظاهرٍ قد تبيَّن عدم دلالته وبطلانها، ولا تسقط الحدود عن أرباب الجرائم بغير موجب.

نعم لو أنه قبل رفعه إلىٰ السلطان ظهر منه من الأقوال والأعمال ما يدلُّ علىٰ حسن الإسلام وعلىٰ التوبة النصوح، وتكرر ذلك منه= لم يُقتل، كما قاله أبو يوسف وأحمد في إحدىٰ الروايات، وهذا التفصيل أحسنُ الأقوال في المسألة.

ومما يدلُّ علىٰ أن توبة الزنديق بعد القدرة لا تَعصِم دمَه قولُه تعالىٰ: ﴿قُلۡ هَلۡ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحۡدَى ٱلۡحُسۡنَيَيۡنِۖ وَنَحۡنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمۡ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٖ مِّنۡ عِندِهِۦٓ أَوۡ بِأَيۡدِينَاۖ﴾ [التوبة:٥٢]، قال السلف في هذه الآية: ﴿أَوۡ بِأَيۡدِينَاۖ﴾ بالقتل إن أظهرتم ما في قلوبكم، وهو كما قالوا؛ لأن العذاب علىٰ ما يُبطِنونه من الكفر بأيدي المؤمنين لا يكون إلا بالقتل؛ فلو قُبلت توبتهم بعد ما ظهرت زندقتهم لم يمكن المؤمنين أن يتربَّصوا بالزنادقة أن يصيبهم الله بأيديهم؛ لأنهم كلما أرادوا أن يعذِّبوهم علىٰ ذلك أظهروا الإسلام فلم يصابوا بأيديهم قطُّ. والأدلة علىٰ ذلك كثيرة جدًّا، وعند هذا فأصحاب هذا القول يقولون: نحن أسعد بالتنزيل والسنة من مخالفينا في هذه المسألة المشنِّعين علينا بخلافها، وبالله التوفيق.

وأما قوله: «ولا يفسد عقد إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيء تقدَّمه ولا تأخَّره، ولا بتوهم،

ولا أمارة عليه»، يريد أن الشرط المتقدم لا يُفسِد العقد إذا عَرِيَ صلب العقد عن مقارنته، وهذا أصل قد خالفه فيه جمهور أهل العلم، وقالوا: لا فرقَ بين الشرط المتقدم والمقارن؛ إذ مفسدة الشرط المقارن لم تزُل بتقدمه وإسلافه، بل مفسدته مقارنًا كمفسدته متقدمًا، وأي مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علِمَا وعلم الله سبحانه والحاضرون أنهما إنما عقدَا علىٰ ذلك الشرط الباطل المحرَّم وأظهرا صورة العقد مطلقًا، وهو مقيَّد في نفس الأمر بذلك الشرط المحرم؟ فإذا اشترطا قبل العقد أن النكاح نكاح تحليلٍ أو متعة أو شغارٍ، وتعاهدا علىٰ ذلك، وتواطآ عليه، ثم عقدا علىٰ ما اتفقا عليه، وسكتا عن إعادة الشرط في صلب العقد اعتمادًا علىٰ تقدم ذكره والتزامه= لم يخرج العقد بذلك عن كونه عقد تحليلٍ ومتعة وشغار حقيقةً.

وكيف يعجز المتعاقدان اللذان يريدان عقدًا قد حرَّمه الله ورسوله لوصفٍ أن يشترطا قبل العقد إرادةَ ذلك الوصف وأنه هو المقصود، ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد ليتمَّ غرضهما؟ وهل إتمام غرضهما إلا عين تفويت مقصود الشارع؟ وهل هذه القاعدة ـ وهي أن الشرط المتقدم لا يؤثّر شيئًا ـ إلا فتح لباب الحيل؟ بل هي أصل الحيل وأساسها، وكيف تُفرِّق الشريعة بين متماثلين من كل وجه لافتراقهما في تقدُّم لفظٍ أو تأخُّرِه مع استواء العقدين في الحقيقة والمعنىٰ والقصد؟ وهل هذا إلا من أقرب الوسائل والذرائع إلىٰ حصول ما قصد الشارع عدمه وإبطاله؟ وأين هذه القاعدة من قاعدة سدِّ الذرائع إلىٰ قصد المحرَّمات؟ ولهذا صرَّح أصحابها ببطلان قاعدة سدّ الذرائع لما علموا أنها مناقضة لتلك؛ فالشارع سدَّ الذرائع إلىٰ المحرمات بكل طريق، وهذه القاعدة تُوسع الطرق إليها وتنهجها.

وإذا تأمل اللبيب هذه القاعدة وجدها ترفع التحريم أو الوجوب مع قيام المعنىٰ المقتضي لهما حقيقة، وفي ذلك تأكيد للتحريم من وجهين: من جهة أن فيها فعلَ المحرم وتركَ الواجب، ومن جهة اشتمالها علىٰ التدليس والمكر والخداع والتوسل بشرع الله الذي أحبَّه ورضيَه لعباده إلىٰ نفس ما حرّمه ونهىٰ عنه، ومعلوم أنه لا بدَّ أن يكون بين الحلال والحرام فرقٌ في الحقيقة، بحيث يظهر للعقول مضادةُ أحدهما للآخر، والفرق في الصورة غير معتبر ولا مؤثِّر؛ إذ الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال، فإن الألفاظ إذا اختلفت

عباراتها أو مواضعها بالتقدم والتأخر والمعنىٰ واحد كان حكمها واحدًا، ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفًا، وكذلك الأعمال. ومن تأمَّل الشريعة حقَّ التأمل علم صحة هذا بالاضطرار؛ فالأمر المحتال عليه بتقدُّم الشرط دون مقارنتِه صورتُه صورة الحلال المشروع ومقصودُه مقصود الحرام الباطل، فلا تُراعىٰ الصورة وتُلغىٰ الحقيقة والمقصود، بل مشاركة هذا للحرام صورةً ومعنىٰ وإلحاقه به لاشتراكهما في القصد والحقيقة أولىٰ من إلحاقه بالحلال المأذون فيه لمشاركته له في مجرَّد الصورة.

فصل (٣/٦٣٣)

وقوله: «ولا تفسد البيوع بأن يقال: هذه ذريعة وهذه نية سوء ... إلىٰ آخره»، فإشارة منه إلىٰ قاعدتين، إحداهما: أنه لا اعتبار بالذرائع ولا يُراعىٰ سدّها، والثانية: أن القصود غير معتبرة في العقود، والقاعدة المتقدمة أن الشرط المتقدّم لا يؤثِّر، وإنما التأثير للشرط الواقع في صلب العقد، وهذه القواعد متلازمة؛ فمَن سدَّ الذرائع اعتبر المقاصد وقال: يؤثِّر الشرط متقدمًا ومقارنًا، ومن لم يسدَّ الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة، ولا يمكن إبطال واحدة منها إلا بإبطال جميعها. ونحن نذكر قاعدة سدِّ الذرائع، ودلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والميزان الصحيح عليها.

فصل (٣/٤)

في سدّ الذرائع

لما كانت المقاصد لا يُتوصَّل إليها إلا بأسباب وطرق تُفضِي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرّمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلىٰ غاياتها وارتباطاتها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلىٰ غاياتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصدَ الغايات، وهي مقصودة قصدَ الوسائل؛ فإذا حرَّم الرب تبارك وتعالىٰ شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرِّمها ويمنع منها، تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعًا أن يقرب حِماه. ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمتُه

تعالىٰ وعلمه يأبىٰ ذلك كلَّ الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبىٰ ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعُدَّ متناقضًا، ويحصل من جنده ورعيته ضدُّ مقصوده. وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسْمَ الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه. فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلىٰ درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟

ومن تأمَّل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالىٰ ورسوله سدَّ الذرائع المفضية إلىٰ المحارم بأن حرَّمها ونهىٰ عنها، والذريعة: ما كان وسيلةً وطريقًا إلىٰ الشيء، **ولا بدَّ من تحرير هذا الموضع قبل تقريره ليزول الالتباس فيه، فنقول: الفعل أو القول المفضي إلىٰ المفسدة قسمان:**

أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرب المسكر المفضي إلىٰ مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلىٰ مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلىٰ اختلاط المياه وفساد الفرش، ونحو ذلك؛ فهذه أفعال وأقوال وُضِعت مفضيةً لهذه المفاسد ليس لها ظاهر غيرها.

والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلىٰ أمر جائز أو مستحب، فيتخذها وسيلة إلىٰ المحرم إما بقصده أو بغير قصدٍ منه؛ فالأول كمن يعقد النكاح قاصدًا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، أو يخالع قاصدًا به الحنث، ونحو ذلك. والثاني كمن يصلّي تطوعًا بغير سبب في أوقات النهي، أو يسبُّ أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلِّي بين يدي القبر لله، ونحو ذلك.

ثم هذا القسم من الذرائع نوعان:

أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته.

والثاني: أن تكون مفسدته راجحة علىٰ مصلحته؛ **فهاهنا أربعة أقسام:**

وسيلة موضوعة للإفضاء إلىٰ المفسدة.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قُصِد بها التوصُّل إلىٰ المفسدة.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصُّل إلىٰ المفسدة، مفضية إليها غالبًا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلىٰ المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

فمثال القسم الأول والثاني قد تقدم، ومثال الثالث الصلاة في أوقات النهي، ومسبَّة آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتزيُّن المتوفىٰ عنها في زمن عدتها، وأمثال ذلك. ومثال الرابع النظر إلىٰ المخطوبة والمُسْتامَة[(١)] والمشهود عليها ومن يطؤها ويعاملها، وفعلُ ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة الحق عند ذي سلطان جائر، ونحو ذلك. فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهةً أو تحريمًا بحسب درجاته في المفسدة. بقي النظر في القسمين الوسط: هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما؟ فنقول:

الدلالة علىٰ المنع من وجوه:

الوجه الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:١٠٨]، فحرَّم الله سبحانه سبَّ آلهة المشركين ـ مع كون السبّ[(٢)] غيظًا[(٣)] وحميةً لله وإهانةً لآلهتهم ـ لكونه ذريعةً إلىٰ سبِّهم الله سبحانه، وكانت مصلحة ترك مسبَّته سبحانه أرجح من مصلحة سبِّنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح علىٰ المنع من الجائز لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز.

الوجه الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور:٣١]، فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزًا في نفسه لئلا يكون سببًا إلىٰ سمع الرجال صوتَ الخلخال، فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن.

الوجه الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ الآية [النور:٥٨]، أمر سبحانه مماليك المؤمنين ومن لم يبلغ منهم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة، لئلا يكون دخولهم هَجْمًا بغير استئذان فيها ذريعةً إلىٰ

(١) أي: الأمة التي يُطلَب شراؤها. اسم مفعول من الفعل «استامَ».

(٢) في النسختين: «السبب». (٣) في النسختين: «غيضًا»، خطأ.

اطلاعهم علىٰ عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة، لندورها وقلة الإفضاء إليها، فجعلت كالمقدمة.

الوجه الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾ [البقرة:١٠٤]، نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة مع قصدهم بها الخير، لئلا يكون قوله ذريعة إلىٰ التشبُّه باليهود في أقوالهم وخطابهم؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويقصدون بها السبَّ، ويقصدون فاعلًا من الرعونة، فنُهي المسلمون عن قولها سدًّا لذريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلىٰ أن يقولها اليهود للنبي ﷺ تشبُّهًا بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون.

الوجه الخامس: قوله تعالىٰ لكليمه موسىٰ وأخيه هارون: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٣-٤٤]، فأمر سبحانه أن يُلِينا القول لأعظم أعدائه وأشدِّهم كفرًا وأعتاهم عليه؛ لئلا يكون إغلاظ القول له مع أنه حقيق به ذريعةً إلىٰ تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهما عن الجائز لئلا يترتَّب عليه ما هو أكره إليه سبحانه.

الوجه السادس: أنه سبحانه نهىٰ المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد، وأمرهم بالعفو والصفح؛ لئلا يكون انتصارهم ذريعةً إلىٰ وقوع ما هو أعظم مفسدة من مفسدة الإغضاء واحتمال الضَّيم، فمصلحةُ حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة علىٰ مصلحة الانتصار والمقابلة.

الوجه السابع: أنه سبحانه نهىٰ عن البيع وقت نداء الجمعة لئلا يتخذ ذريعة إلىٰ التشاغل بالتجارة عن حضورها.

الوجه الثامن: ما رواه حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «**من الكبائر شَتْم الرجل والديه**»، قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «**نعم، يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمه**». متفق عليه[1]. ولفظ البخاري: «**إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه**»، قيل: يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «**يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبّ أمه فيسبّ أمه**». فجعل النبي ﷺ الرجلَ سابًّا لاعنًا

(١) البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠).

لأبويه بتسبُّبِه إلىٰ ذلك وتوسُّله إليه وإن لم يقصده.

الوجه التاسع: أن النبي ﷺ كان يكفُّ عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة، لئلا يكون ذريعةً إلىٰ تنفير الناس عنه وقولِهم: إن محمدًا يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

الوجه العاشر: أن الله سبحانه حرَّم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة علىٰ زوال العقل، وهذا ليس مما نحن فيه، لكن حرَّم القطرة الواحدة منها، وحرَّم إمساكها للتخليل ونجَّسها، لئلا تتخذ القطرة ذريعة إلىٰ الحَسْوة، ويتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلىٰ إمساكها للشرب، ثم بالغ في سدّ الذريعة فنهىٰ عن الخليطَينِ، وعن شرب العصير بعد ثلاث، وعن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمَّر النبيذ فيها ولا يعلم به، حسمًا لمادة قربان المسكر، وقد صرَّح ﷺ بالعلة في تحريم القليل فقال: «**لو رخَّصتُ لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه**»[1].

الوجه الحادي عشر: أنه ﷺ حرَّم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين، سدًّا لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع.

الوجه الثاني عشر: أن الله سبحانه أمر بغضّ البصر ـ وإن كان إنما يقع علىٰ محاسن الخلقة والتفكُّر في صنع الله ـ سدًّا لذريعة الإرادة والشهوة المفضية إلىٰ المحذور.

الوجه الثالث عشر: أن النبي ﷺ نهىٰ عن بناء المساجد علىٰ القبور، ولعن من فعل ذلك، ونهىٰ عن تجصيص القبور، وتشريفها، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة إليها وعندها، وعن إيقاد المصابيح عليها، وأمر بتسويتها، ونهىٰ عن اتخاذها عيدًا، وعن شدّ الرحال إليها، لئلا يكون ذلك ذريعةً إلىٰ اتخاذها أوثانًا والإشراك بها، وحرّم ذلك علىٰ من قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سدًّا للذريعة.

الوجه الرابع عشر: أنه ﷺ نهىٰ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، وكان من

(١) رواه البخاري (٥٣)، ومسلم (١٧)، وأما بيان علة النهي فرواه النسائي (٥٦٤٦).

حكمة ذلك أنهما وقت سجود المشركين للشمس، وكان النهي عن الصلاة لله في ذلك الوقت سدًّا لذريعة المشابهة الظاهرة، التي هي ذريعة إلىٰ المشابهة في القصد مع بُعدِ هذه الذريعة، فكيف بالذرائع القريبة؟

الوجه الخامس عشر: أنه ﷺ نهىٰ عن التشبُّه بأهل الكتاب في أحاديث كثيرة، كقوله: «**إن اليهود والنصارىٰ لا يَصْبُغُون فخالفوهم**»[1]، وقوله: «**إن اليهود؛ لا يصلُّون في نعالهم فخالفوهم**»[2]، وقوله في عاشوراء: «**خالفوا اليهود صوموا يومًا قبله ويومًا بعده**»[3]، وقال: «**لا تَشبَّهوا بالأعاجم**»[4]، وروىٰ الترمذي[5] عنه: «**ليس منّا من تشبَّه بغيرنا**»، وروىٰ الإمام أحمد[6] عنه: «**من تشبَّه بقوم فهو منهم**». وسرُّ ذلك أن المشابهة في الهدي الظاهر ذريعة إلىٰ الموافقة في القصد والعمل.

الوجه السادس عشر: أنه ﷺ حرَّم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، وقال: «**إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»[7]، حتىٰ لو رضيت المرأة بذلك لم يجز؛ لأن ذلك ذريعة إلىٰ القطيعة المحرمة كما علَّل به النبي ﷺ.

الوجه السابع عشر: أنه حرّم نكاح أكثر من أربع لأن ذلك ذريعة إلىٰ الجور، وقيل: العلة فيه أنه ذريعة إلىٰ كثرة الـمُؤْنة المفضية إلىٰ أكل الحرام، وعلىٰ التقديرين فهو من باب سدّ الذرائع. وأباح الأربع ـ وإن كان لا يُؤمَن الجور في اجتماعهن ـ لأن حاجته قد لا تندفع بما دونهن؛ فكانت مصلحة الإباحة أرجحَ من مفسدة الجور المتوقعة.

الوجه الثامن عشر: أن الله سبحانه حرَّم خِطبة المعتدَّة صريحًا، حتىٰ حرم ذلك في عدة الوفاة وإن كان المرجع في انقضائها ليس إلىٰ المرأة؛ فإن إباحة الخطبة قد تكون ذريعةً إلىٰ استعجال المرأة بالإجابة والكذب في انقضاء عدتها.

---

(١) رواه البخاري (٣٤٦٢)، ومسلم (٢١٠٣). (٢) رواه أبو داود (٦٥٢).

(٣) رواه أحمد (٢١٥٤)، وابن خزيمة (٢٠٩٥). (٤) رواه البزار (٢٩٧٩).

(٥) برقم (٢٦٩٥)، والطبراني في «الأوسط» (٧٣٨٠). (٦) في «المسند» (٥١١٥)، وأبو داود (٤٠٣١).

(٧) رواه الطبراني (١١٩٣١)، والضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (١٤٤).

الوجه التاسع عشر: أن الله سبحانه حرَّم عقد النكاح في حال العدة وفي الإحرام، وإن تأخَّر الوطء إلىٰ وقت الحلّ لئلا يتخذ العقد ذريعة إلىٰ الوطء، ولا ينتقض هذا بالصيام؛ فإن زمنه قريب جدًّا، فليس عليه كلفةٌ في صبره بعضَ يومٍ إلىٰ الليل.

الوجه العشرون: أن الشارع حرَّم الطيب علىٰ الـمُحرِم لكونه من أسباب دواعي الوطء، فتحريمه من باب سدّ الذرائع.

الوجه الحادي والعشرون: أن الشارع اشترط للنكاح شروطًا زائدة علىٰ العقد تقطع عنه شبه السِّفاح، كالإعلان، والولي، ومنع المرأة أن تليه بنفسها، وندب إلىٰ إظهاره حتىٰ استحب فيه الدف والصوت والوليمة؛ لأن في الإخلال بذلك ذريعةً إلىٰ وقوع السفاح بصورة النكاح، وزوال بعض مقاصد النكاح من جحد الفراش، ثم أكَّد ذلك بأن جعل للنكاح حريمًا من العدة تزيد علىٰ مقدار الاستبراء، وأثبت له أحكامًا من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة علىٰ مجرد الاستمتاع؛ فعُلِم أن الشارع جعله سببًا ووُصلةً بين الناس بمنزلة الرحم، كما جمع بينهما في قوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًاۗ﴾ [الفرقان:٥٤]. وهذه المقاصد تمنع شَبَهه بالسِّفاح، وتبيِّن أن نكاح المحلِّل بالسفاح أشبه منه بالنكاح.

الوجه الثاني والعشرون: أن النبي ﷺ نهىٰ أن يجمع الرجل بين سَلَفٍ وبيع[1]. ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح، وإنما ذاك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعةٌ إلىٰ أن يُقرِضه ألفًا ويبيعه سلعةً تساوي ثمانمائة بألف أخرىٰ؛ فيكون قد أعطاه ألفًا وسلعةً بثمانمائة ليأخذ منه ألفين، وهذا هو معنىٰ الربا، فانظر إلىٰ حمايته الذريعةَ إلىٰ ذلك بكل طريق. وقد احتج بعض المانعين لمسألة مُدّ عَجْوة[2] بأن قال: إن من جوَّزها يجوِّز أن يبيع الرجل ألفَ دينارٍ في منديل بألف وخمسمائة مفردة، قال: وهذه ذريعة إلىٰ الربا، ثم قال: يجوز أن يُقرِضه ألفًا ويبيعه المنديل بخمسمائة. وهذا هو بعينه الذي نهىٰ عنه رسول الله ﷺ، وهو من أقرب الذرائع إلىٰ الربا، ويلزم من لم يسدَّ الذرائع أن يخالف النصوص ويجيز ذلك، فكيف يترك

---

(١) رواه أحمد (٦٦٧١)، وأبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي (٤٦٣١)، وابن ماجه (٢١٨٨).

(٢) مسألة مشهورة في الفقه، وهي بيع مالٍ ربوي بربوي آخر من جنسه مع ربوي من غير جنسه (أي غير جنس الربوي المبيع)، ومثلوا لذلك بمدّ عجوة ودرهم.

أمرًا ويرتكب نظيره من كل وجه؟

الوجه الثالث والعشرون: أن الآثار المتظاهرة في تحريم العِينة[1] عن النبي ﷺ وعن الصحابة تدل علىٰ المنع من عود السلعة إلىٰ البائع وإن لم يتواطآ علىٰ الربا، وما ذاك إلا سدًّا للذريعة.

الوجه الرابع والعشرون: أن النبي ﷺ منع الـمُقرِض من قبول الهدية، وكذلك الصحابة، حتىٰ يحسبها من دينه، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذريعةً إلىٰ تأخير الدَّين لأجل الهدية فيكون ربًا؛ فإنه يعود إليه ماله، وأخذ الفضل الذي استفاده بسبب القرض.

الوجه الخامس والعشرون: أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية، وهو أصل فساد العالم، وإسناد الأمر إلىٰ غير أهله، وتولية الخَوَنة والضعفاء والعاجزين، وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله، وما ذاك إلا لأن قبول هدية مَن لم تجرِ عادته بمهاداته ذريعة إلىٰ قضاء حاجته، وحبُّك الشيء يُعمي ويُصِمّ، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له مقرونة بسرّية[2] وإغماض عن كونه لا يصلح.

الوجه السادس والعشرون: أن السنة مضت بأنه ليس للقاتل من الميراث شيء، إما عمدًا كما قال مالك، وإما مباشرةً كما قال أبو حنيفة، وإما قتلًا مضمونًا بقصاص أو دية أو كفارة، وإما قتلًا بغير حق، وإما قتلًا مطلقًا كما هي أقوال في مذهب الشافعي وأحمد، وسواء قصد القاتل أن يتعجَّل الميراث أو لم يقصده فإن رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع وفاقًا، وما ذاك إلا لأن توريث القاتل ذريعة إلىٰ وقوع هذا الفعل؛ فسدَّ الشارع الذريعةَ بالمنع.

الوجه السابع والعشرون: أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورَّثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت حيث يتَّهم بقصد حرمانها الميراثَ بلا تردد وإن لم يقصد الحرمان، لأن الطلاق ذريعة، وأما إذا لم يُتَّهم ففيه خلاف معروف مأخذه أن المرض أوجب تعلُّق حقها بماله؛ فلا يمكن من قطعه أو سدًّا للذريعة بالكلية، وإن كان في أصل المسألة خلاف متأخر عن إجماع السابقين.

---

(١) هي أن يبيع سلعةً لرجلٍ إلىٰ أجلٍ ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك.

(٢) كذا في النسختين. وفي المطبوع: «بشره».

الوجه الثامن والعشرون: أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا علىٰ قتل الجميع بالواحد وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك؛ لئلا يكون عدم القصاص ذريعةً إلىٰ التعاون علىٰ سفك الدماء.

الوجه التاسع والعشرون: أن النبي ﷺ نهىٰ أن تُقطع الأيدي في الغزو لئلا يكون ذريعة إلىٰ إلحاق المحدود بالكفار، ولهذا لا تقام الحدود في الغزو كما تقدم.

الوجه الثلاثون: أن النبي ﷺ نهىٰ عن تقدُّم رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا أن تكون له عادة توافق ذلك اليوم، ونهىٰ عن صوم يوم الشك، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذريعةً إلىٰ أن يُلحَق بالفرض ما ليس منه. وكذلك حرَّم صوم يوم العيد تمييزًا لوقت العبادة من غيره، لئلا يكون ذريعة إلىٰ الزيادة في الواجب كما فعلت النصارىٰ، ثم أكّد هذا الغرض باستحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور، واستحباب تعجيل الفطر يومَ العيد قبل الصلاة، وكذلك ندب إلىٰ تمييز فرض الصلاة عن نفلها؛ فكره للإمام أن يتطوع في مكانه، وأن يستديم جلوسه مستقبل القبلة، كل هذا سدًّا للباب المفضي إلىٰ أن يزاد في الفرض ما ليس منه.

الوجه الحادي والثلاثون: أنه ﷺ كره الصلاة إلىٰ ما قد عُبِد من دون الله تعالىٰ، وأحبَّ لمن صلَّىٰ إلىٰ عود أو عمود أو شجرة أو نحوه أن يجعله علىٰ أحد حاجبَيْه، ولا يصمُد له صمْدًا، قطعًا لذريعة التشبُّه بالسجود إلىٰ غير الله تعالىٰ.

الوجه الثاني والثلاثون: أنه شرع الشفعة وسلّط الشريك علىٰ انتزاع الشِّقص من يد المشتري سدًّا لذريعة المفسدة المتعلقة بالشركة والقسمة.

الوجه الثالث والثلاثون: أن الحاكم منهيٌّ عن رفع أحد الخصمين علىٰ الآخر وعن الإقبال عليه دونه، وعن مشاورته والقيام له دون خصمه، لئلا يكون ذريعةً إلىٰ انكسار قلب الآخر وضعفِه عن قيامه بحجته وثقلِ لسانه بها.

الوجه الرابع والثلاثون: أنه ممنوع من الحكم بعلمه؛ لئلا يكون ذلك ذريعةً إلىٰ حكمه بالباطل ويقول: حكمتُ بعلمي.

الوجه الخامس والثلاثون: أن الشريعة منعت من قبول شهادة العدو علىٰ عدوه لئلا يتخذ ذلك ذريعةً إلىٰ بلوغ غرضه من عدوِّه بالشهادة الباطلة.

الوجه السادس والثلاثون: أن الله سبحانه منع رسوله حيث كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعونه فيسبُّون القرآن ومن أَنزله ومن جاء به ومن أُنزِل عليه.

الوجه السابع والثلاثون: أن الله سبحانه أوجب الحدود علىٰ مرتكبي الجرائم التي تتقاضاها الطباع وليس عليها وازع طبعي، والحدود عقوبات لأرباب الجرائم في الدنيا كما جُعلت عقوبتهم في الآخرة بالنار إذا لم يتوبوا، ثم إنه سبحانه جعل التائب من الذنب كمن لا ذنبَ له؛ فمن لقيه تائبًا توبةً نصوحًا لم يعذِّبه مما تاب منه، وهكذا في أحكام الدنيا إذا تاب توبة نصوحًا قبل رفعه إلىٰ الإمام سقط عنه الحدُّ في أصح قولي العلماء، فإذا رُفع إلىٰ الإمام لم تُسقِط توبتُه عنه الحدَّ لئلا يتخذ ذلك ذريعةً إلىٰ تعطيل حدود الله؛ إذ لا يعجز كل من وجب عليه حدٌّ لله تعالىٰ أن يظهر التوبة ليتخلَّص من العقوبة وإن تاب توبة نصوحًا سدًّا لذريعة السقوط بالكلية.

الوجه الثامن والثلاثون: أن الشارع أمر بالاجتماع علىٰ إمام واحد في الإمامة الكبرىٰ، وفي الجمعة وفي العيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقربَ إلىٰ حصول صلاة الأمن، وذلك سدًّا لذريعة التفرق والاختلاف والتنازع، وطلبًا لاجتماع القلوب وتألُّف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سدَّ الذريعة إلىٰ ما يناقضه بكل طريق، حتىٰ في تسوية الصف في الصلاة؛ لئلا تختلف القلوب. وشواهد ذلك أكثر من أن تُذكر.

الوجه التاسع والثلاثون: أن السنة مضت بكراهة إفراد رجب بالصوم، وكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام، سدًّا لذريعة اتخاذ شرعٍ لم يأذن به الله من تخصيص زمان أو مكان بما لم يخصَّه به؛ ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب.

الوجه الأربعون: أن الشروط المضروبة علىٰ أهل الذمة تضمَّنت تمييزَهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم إلىٰ أن يُعامَلَ الكافر معاملة المسلم، فسدَّت هذه الذريعة بإلزامهم التميُّز عن المسلمين.

الوجه الحادي والأربعون: أن النبي ﷺ أمر ناجية بن كعب الأسلمي ـ وقد أرسل معه هدْيَه ـ إذا عَطِبَ منه شيء دون المحلِّ أن ينحره، ويَصبُغ نعلَه التي قلَّده بها في دمه، ويخلّي

بينه وبين الناس، ونهاه أن يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته. قالوا: وما ذاك إلا لأنه لو جاز أن يأكل منه أو يطعم أهل رفقته قبل بلوغ المحلِّ فربما دعاه ذلك إلىٰ أن يقصِّر في عَلْفِها وحفظها، لحصول غرضه من عَطَبها دون المحلّ كحصوله بعد بلوغ المحلّ من أكله هو ورفقته وإهدائهم إلىٰ أصحابهم، فإذا أَيِسَ من حصول غرضه في عطبها كان ذلك أدعىٰ إلىٰ حفظها حتىٰ تبلغ محلَّها وأحسمَ لمادة هذا الفساد، وهذا من ألطف أنواع سدِّ الذرائع.

الوجه الثاني والأربعون: أن النبي ﷺ أمر الملتقط أن يشهد علىٰ اللقطة، وقد علم أنه أمين، وما ذاك إلا سدًّا لذريعة الطمع والكتمان، فإذا بادر وأشهد كان أحسمَ لمادة الطمع والكتمان، وهذا أيضًا من ألطف أنواعها.

الوجه الثالث والأربعون: أنه ﷺ قال: «**لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد**»[1]، وذم الخطيب الذي قال: «من يُطعِ الله ورسولَه فقد رشد، ومن عصاهما فقد غوىٰ»[2]، سدًّا لذريعة التشريك في المعنىٰ بالتشريك في اللفظ، وحسمًا لمادة الشرك حتىٰ في اللفظ، ولهذا قال للذي قال له «ما شاء الله وشئتَ»: «**أجعلتَني لله نِدًّا**»[3]؟ فحسمَ مادة الشرك وسدَّ الذريعة إليه في اللفظ كما سدَّها في الفعل والقصد، فصلوات الله وسلامه عليه أكمل صلاة وأزكاها وأتمَّها.

الوجه الرابع والأربعون: أنه ﷺ أمر المأمومين أن يصلُّوا قعودًا إذا صلَّىٰ إمامهم قاعدًا، وقد تواتر عنه ذلك، ولم يجئ عنه ما ينسخه، وما ذاك إلا سدًّا لذريعة مشابهة الكفار حيث يقومون علىٰ ملوكهم وهم قعود، كما علَّل به صلوات الله وسلامه عليه، وهذا التعليل منه يُبطِل قول من قال: إنه منسوخ، مع أن ذلك دعوىٰ لا دليل عليها.

الوجه الخامس والأربعون: أنه ﷺ أمر المصلِّي بالليل إذا نَعَسَ أن يذهب فليرقُد، وقال: «**لعله يذهبُ يستغفرُ فيسبُّ نفسَه**»[4]، فأمره بالنوم لئلا تكون صلاته في تلك الحال ذريعةً إلىٰ سبِّه لنفسه، وهو لا يشعر لغلبة النوم.

---

(١) رواه أحمد (٢٣٢٦٥)، أبو داود (٤٩٨٠). (٢) رواه مسلم (٨٧٠).

(٣) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٣)، والطبراني (١٣٠٠٥) بلفظ: «جعلت لله ندًا»؛ ورواه النسائي في «الكبرىٰ» (١٠٧٥٩) بلفظ: «أجعلتني لله عدلًا».

(٤) رواه البخاري (٢١٢)، ومسلم (٧٨٦).

الوجه السادس والأربعون: أن الشارع صلوات الله عليه نهىٰ أن يخطب الرجل علىٰ خِطبة أخيه، أو يستام علىٰ سَوْمِ أخيه أو يبيع علىٰ بيع أخيه، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلىٰ التباغض والتعادي؛ فقياس هذا أنه لا يستأجر علىٰ إجارته ولا يخطب ولاية أو منصبًا علىٰ خطبته، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلىٰ وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه.

الوجه السابع والأربعون: أنه نهىٰ عن البول في الجُحْر، وما ذاك إلا لأنه قد يكون ذريعةً إلىٰ خروج حيوان يؤذيه، وقد يكون من مساكن الجن فيؤذيهم بالبول، فربما آذَوه.

الوجه الثامن والأربعون: أنه نهىٰ عن البَرَاز في قارعة الطريق والظلّ والموارد؛ لأنه ذريعة إلىٰ استجلاب اللعن كما علل به ﷺ بقوله: «**اتقوا الملاعن الثلاث**»[١]، وفي لفظ: «**اتَّقوا اللاعنينِ**»، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: «**الذي يتخلَّىٰ في طريق الناس وظلِّهم**»[٢].

الوجه التاسع والأربعون: أنه نهاهم إذا أقيمت الصلاة أن يقوموا حتىٰ يَروه قد خرج؛ لئلا يكون ذلك ذريعةً إلىٰ قيامهم لغير الله، وإن كانوا إنما يقصدون القيام للصلاة، لكن قيامهم قبل خروج الإمام ذريعة، ولا مصلحة فيها، فنُهوا عنه.

الوجه الخمسون: أنه نهىٰ أن تُوصَل صلاة بصلاة الجمعة حتىٰ يتكلم أو يخرج لئلا يتخذ ذريعةً إلىٰ تغيير الفرض، وأن يزاد فيه ما ليس منه. قال السائب بن يزيد: صليتُ الجمعة في المقصورة، فلما سلَّم الإمام قمتُ في مقامي فصليتُ، فلما دخل معاوية أرسل إليَّ، فقال: لا تعُدْ لما فعلتَ، إذا صليتَ الجمعة فلا تَصِلْها بصلاة حتىٰ تتكلم أو تخرج؛ فإن نبي الله ﷺ أمر بذلك أن لا تُوصَل الصلاة حتىٰ يتكلّم أو يخرج.

الوجه الحادي والخمسون: أنه أمر من صلَّىٰ في رَحْلِه ثم جاء إلىٰ المسجد أن يصلِّي مع الإمام، وتكون له نافلة؛ لئلا يتخذ قعوده والناس يصلّون ذريعةً إلىٰ إساءة الظن به، وأنه ليس من المصلّين.

---

(١) رواه أبو داود (٢٦)، وابن ماجه (٣٢٨)، والحاكم (١/ ١٦٧).

(٢) رواه مسلم (٢٦٩).

الوجه الثاني والخمسون: أنه نهىٰ أن يسمر بعد العشاء الآخرة إلا لمصلٍّ أو مسافرٍ، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها، وما ذاك إلا لأن النوم قبلها ذريعة إلىٰ تفويتها، والسمر بعدها ذريعة إلىٰ تفويت قيام الليل، فإن عارضه مصلحة راجحة كالسمر في العلم ومصالح المسلمين لم يكره.

الوجه الثالث والخمسون: أنه نهىٰ النساء إذا صلَّين مع الرجال أن يرفعن رؤوسهن قبل الرجال؛ لئلا يكون ذلك ذريعة منهن إلىٰ رؤية عورات الرجال من وراء الأُزُر، كما جاء التعليل بذلك في الحديث.

الوجه الرابع والخمسون: أنه نهىٰ الرجل أن يتخطّىٰ المسجد الذي يليه إلىٰ غيره، كما رواه بقية عن الـمُجَاشِع بن عمرو عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «**ليصلِّ أحدكم في المسجد الذي يليه، ولا يتخطَّاه إلىٰ غيره**»[(1)]. وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلىٰ هجرِ المسجد الذي يليه وإيحاشِ صدر الإمام، فإن كان الإمام لا يُتِمُّ الصلاة أو يُرمىٰ ببدعة أو يُعلن بفجور فلا بأس بتخطِّيه إلىٰ غيره.

الوجه الخامس والخمسون: أنه يُنهىٰ الرجل بعد الأذان أن يخرج من المسجد حتىٰ يصلّي؛ لئلا يكون خروجه ذريعة إلىٰ اشتغاله عن الصلاة جماعة، كما قال عمار لرجل رآه قد خرج بعد الأذان: «أما هذا فقد عصىٰ أبا القاسم»[(2)].

الوجه السادس والخمسون: أنه نهىٰ عن الاحتباء يوم الجمعة، كما رواه أحمد في «مسنده»[(3)] من حديث سهل بن معاذ عن أبيه: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن الاحتباء يوم الجمعة»، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلىٰ النوم.

الوجه السابع والخمسون: أنه نهىٰ المرأة إذا خرجت إلىٰ المسجد أن تتطيب أو تصيب بخورًا، وذلك لأنه ذريعة إلىٰ ميل الرجال وتشوُّفهم إليها، فإن رائحتها وزينتها وصوتها وإبداء محاسنها تدعو إليها؛ فأمرها أن تخرج تَفِلَةً، وأن لا تتطيب، وأن تقف خلف الرجال،

---

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» (٨/ ٢١٨)، وتمّام في «فوائده» (١٤١٦).

(٢) رواه مسلم (٦٥٥) عن أبي هريرة لا عن عمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وقول عمار في صوم يوم الشك علَّقه البخاري (٤/ ١١٩).

(٣) رقم (١٥٦٣٠)، ورواه أبو داود (١١١٠)، والترمذي (٥١٤)، ولفظهم: «الحبوة».

وأن لا تسبِّح في الصلاة إذا نابها شيء، بل تصفِّق ببطن كفِّها على ظهر الأخرى، كل ذلك سدًّا للذريعة وحمايةً عن المفسدة.

الوجه الثامن والخمسون: أنه نهى أن تَنعت المرأةُ المرأةَ لزوجها حتى كأنه ينظر إليها. ولا يخفى أن ذلك سدُّ الذريعة وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه وميله إليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحبَّ غيره بالوصف قبل الرؤية.

الوجه التاسع والخمسون: أنه نهى عن الجلوس بالطرقات، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى النظر المحرَّم، فلما أخبروه أنه لا بدَّ لهم من ذلك قال: «**أعطُوا الطريقَ حقَّه**»، قالوا: وما حقه؟ قال: «**غضُّ البصر، وكفُّ الأذى، وردُّ السلام**»(١).

الوجه الستون: أنه نهى أن يبيت الرجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحًا أو ذا مَحرمٍ، وما ذاك إلا لأن المبيت عند الأجنبية ذريعة إلى المحرَّم.

الوجه الحادي والستون: أنه نهى أن تباع السِّلَع حيث تباع حتى تُنقل عن مكانها، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى جحد البائع البيعَ وعدمِ إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها، فيغُرُّه الطمع، وتشحُّ نفسه بالتسليم كما هو الواقع. وأكّد هذا المعنى بالنهي عن ربح ما لم يُضمَن، وهذا من محاسن الشريعة وألطفِ بابِ سدّ الذرائع.

الوجه الثاني والستون: أنه نهى عن بيعتين في بيعة، وهو الشرطان في البيع في الحديث الآخر، وهو الذي لعاقدِه أوكسُ البيعتين أو الربا في الحديث الثالث، وذلك سدًّا لذريعة الربا؛ فإنه إذا باعه السلعة بمائة مؤجلة ثم اشتراها منه بمائتين حالَّةٍ(٢) فقد باع بيعتين في بيعة، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ الربا، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسِهما، وهذا من أعظم الذرائع إلى الربا. وأبعدَ كلَّ البعد من حمل الحديث على البيع بمائة مؤجَّلة أو خمسين حالَّة، وليس هاهنا ربًا ولا جهالة ولا غرر ولا قمار ولا شيء من المفاسد؛ فإنه خيَّره بين أيِّ الثمنين شاء، وليس هذا بأبعد من تخييره بعد البيع بين الأخذ والإمضاء ثلاثة أيام. وأيضًا فإنه قرنَ بين

(١) رواه البخاري (٢٤٦٥)، ومسلم (٢١٢١).

(٢) لعل العبارة فيها تقديم وتأخير، وأن الكلام: «إذا باعه بمائة حالة ثم اشتراها بمائتين مؤجلة».

عقدين كل منهما ذريعة ظاهرة جدًّا إلىٰ الربا، وهما: السلف والبيع، والشرطان في البيع. وهذان العقدان بينهما من النسب والإخاء والتوسل بهما إلىٰ أكل الربا ما يقتضي الجمع بينهما في التحريم، فصلوات الله وسلامه علىٰ من كلامه الشفاء والعصمة والهدىٰ والنور.

الوجه الثالث والستون: أنه أمر أن يفرق بين الأولاد في المضاجع، وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثىٰ في فراش واحد؛ لأن ذلك قد يكون ذريعة إلىٰ نسج الشيطان بينهما المواصلةَ المحرَّمة بواسطة اتحاد الفراش ولا سيما مع الطول، والرجل قد يعبث في نومه بالمرأة في نومها إلىٰ جانبه وهو لا يشعر. وهذا أيضًا من ألطف سدّ الذرائع.

الوجه الرابع والستون: أنه نهىٰ أن يقول الرجل: خبثَتْ نفسي، ولكن ليقل: لَقِسَتْ نفسي، سدًّا لذريعةِ اعتياد اللسان للكلام الفاحش، وسدًّا لذريعة اتصاف النفس بمعنىٰ هذا اللفظ؛ فإن الألفاظ تتقاضىٰ معانيها وتطلبها بالمشاكلة والمناسبة التي بين اللفظ والمعنىٰ، ولهذا قلَّ من تجده يعتاد لفظًا إلا ومعناه غالب عليه، فسدَّ رسول الله ﷺ ذريعة الخبث لفظًا ومعنىٰ. وهذا أيضًا من ألطف الباب.

الوجه الخامس والستون: أنه نهىٰ أن يقول الرجل لغلامه وجاريته: عبدي وأمتي، ولكن يقول: فتايَ وفتاتي، ونهىٰ أن يقول لغلامه: وضِّئْ ربك، أطعِمْ ربك، سدًّا لذريعة الشرك في اللفظ والمعنىٰ، وإن كان الرب هاهنا هو المالك كرب الدار ورب الإبل؛ فعدل عن لفظ العبد والأمة إلىٰ لفظ الفتىٰ والفتاة، ومنع من إطلاق لفظ الرب علىٰ السيّد، حمايةً لجانب التوحيد وسدًّا لذريعة الشرك.

الوجه السادس والستون: أنه نهىٰ المرأة أن تسافر بغير مَحرم، وما ذاك إلا لأن سفرها بغير محرم قد يكون ذريعةً إلىٰ الطمع فيها والفجور بها.

الوجه السابع والستون: أنه نهىٰ عن تصديق أهل الكتاب وتكذيبهم فيما يحدّثونا به؛ لأن تصديقهم قد يكون ذريعةً إلىٰ التصديق بالباطل، وتكذيبهم قد يكون ذريعة إلىٰ التكذيب بالحق، كما علّل به في نفس الحديث.

الوجه الثامن والستون: أنه نهىٰ أن يسمِّي عبده بأفلح ونافع ورَباح ويسار، لأن ذلك قد

يكون ذريعة إلىٰ ما يُكره من الطِّيرة، بأن يقال: ليس هاهنا يسار ولا رباح ولا أفلح، وإن كان إنما قصد اسم الغلام، ولكن سدَّ ذريعةَ اللفظ المكروه الذي يستوحش منه السامع.

الوجه التاسع والستون: أنه نهىٰ الرجال عن الدخول علىٰ النساء، لأنه ذريعة ظاهرة.

الوجه السبعون: أنه نهىٰ أن يسمىٰ باسم برَّة؛ لأنه ذريعة إلىٰ تزكية النفس بهذا الاسم، وإن كان إنما قصد العَلَمية.

الوجه الحادي والسبعون: أنه نهىٰ عن التداوي بالخمر وإن كانت مصلحة التداوي راجحة علىٰ مفسدة ملابستها، سدًّا لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها، فحسَمَ عليها المادة حتىٰ في تناولها علىٰ وجه الدواء، وهذا من أبلغ سدّ الذرائع.

الوجه الثاني والسبعون: أنه نهىٰ أن يتناجىٰ اثنان دون الثالث؛ لأن ذلك ذريعة إلىٰ حزنه وكسر قلبه وظنّه السوء.

الوجه الثالث والسبعون: أن الله سبحانه حرَّم نكاح الأمة علىٰ القادر علىٰ نكاح الحرَّة إذا لم يخشَ العنَتَ؛ لأن ذلك ذريعة إلىٰ إرقاق ولده، حتىٰ لو كانت الأمة من الآيسات من الحبل والولادة لم تحلَّ له سدًّا للذريعة. ومن هذا منع الإمام أحمد الأسير والتاجر أن يتزوّج في دار الحرب خشية تعريض ولده للرقّ، وعلَّله هو بعلة أخرىٰ، وهي أنه قد لا يمكنه منعُ العدو من مشاركته في زوجته.

الوجه الرابع والسبعون: أنه نهىٰ أن يُورَد مُـمْرِضٌ علىٰ مُصِحٍّ: لأن ذلك قد يكون ذريعةً إما إلىٰ إعدائه وإما إلىٰ تأذّيه بالتوهم والخوف، وذلك سبب إلىٰ إصابة المكروه له.

الوجه الخامس والسبعون: أنه نهىٰ أصحابه عن دخول ديار ثمود إلا باكين، خشيةَ أن يصيبهم ما أصابهم، فجعل الدخول من غير بكاء ذريعة إلىٰ إصابة المكروه.

الوجه السادس والسبعون: أنه نهىٰ الرجل أن ينظر إلىٰ من فُضِّلَ عليه بالمال واللباس؛ فإنه ذريعة إلىٰ ازدرائه نعمة الله عليه واحتقارِه بها، وذلك سبب الهلاك.

الوجه السابع والسبعون: أنه نهىٰ عن إنزاء الحُمُر علىٰ الخيل؛ وذلك لأنه ذريعة إلىٰ قطع نسل الخيل أو تقليلها، ومن هذا نهيه عن أكل لحومها ـ إن صح الحديث فيه ـ إنما كان

لأنه ذريعة إلىٰ تقليلها، كما نهاهم في بعض الغزوات عن نحر ظهورهم لما كان ذريعة إلىٰ لحوق الضرر بهم بفقد الظهر.

الوجه الثامن والسبعون: أنه نهىٰ من رأىٰ رؤيا يكرهها أن يتحدّث بها؛ فإنه ذريعة إلىٰ انتقالها من مرتبة الوجود اللفظي إلىٰ الوجود الخارجي، كما انتقلت من الوجود الذهني إلىٰ اللفظي، وهكذا عامة الأمور تكون في الذهن أولًا ثم تنتقل إلىٰ الذكر ثم تنتقل إلىٰ الحسّ. وهذا من ألطف سدِّ الذرائع وأنفعها، ومن تأمَّلَ عامة الشر رآه متنقلًا في درجات الظهور طبقًا بعد طبقٍ من الذهن إلىٰ اللفظ إلىٰ الخارج.

الوجه التاسع والسبعون: أنه سئل عن الخمر تُتخذ خلًّا، فقال: لا، مع إذنه في خلِّ الخمر الذي حصل بغير التخليل، وما ذاك إلا سدًّا لذريعة إمساكها بكل طريق، إذ لو أذن في تخليلها لحبسها أصحابها لذلك وكان ذريعة إلىٰ المحذور.

الوجه الثمانون: أنه نهىٰ أن يتعاطىٰ السيف مسلولًا، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلىٰ الإصابة بمكروه، ولعل الشيطان يُعِينه ويَنزِع في يده، فيقع المحذور ويقرب منه.

الوجه الحادي والثمانون: أنه أمر المارّ في المسجد بنِبالٍ أن يُمسك علىٰ نِصالها بيده، لئلا يكون ذريعةً إلىٰ تأذِّي رجل مسلم بالنِّصال.

الوجه الثاني والثمانون: أنه حرَّم الشِّياع، وهو المفاخرة بالجماع؛ لأنه ذريعة إلىٰ تحريك النفوس والتشبُّه، وقد لا يكون عند الرجل من يُغنيه من الحلال فيتخطَّىٰ إلىٰ الحرام، ومن هذا كان المجاهرون خارجين من عافية الله، وهم المتحدِّثون بما فعلوه من المعاصي؛ فإن السامع تتحرّك نفسه إلىٰ التشبُّه، وفي ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله.

الوجه الثالث والثمانون: أنه نهىٰ عن البول في الماء الدائم، وما ذاك إلا لأن تواتر البول فيه ذريعة إلىٰ تنجيسه، وعلىٰ هذا فلا فرق بين القليل والكثير وبول الواحد والعدد، وهذا أولىٰ من تقييده بما دون القلتين أو بما يمكن نَزْحُه؛ فإن الشارع الحكيم لا يأذن للناس أن يبولوا في المياه الدائمة إذا جاوزت القلتين أو لم يمكن نزحُها، فإن في ذلك من إفساد مياه الناس ومواردهم ما لا تأتي به شريعة، فحكمة شريعته اقتضت المنع من البول فيه قلَّ أو كثر سدًّا لذريعة إفساده.

الوجه الرابع والثمانون: أنه نهىٰ أن يسافر بالقرآن إلىٰ أرض العدو؛ فإنه ذريعة إلىٰ أن تناله أيديهم، كما عُلِّل به في نفس الحديث.

الوجه الخامس والثمانون: أنه نهىٰ عن الاحتكار، وقال: «**لا يَحتكرُ إلا خاطئ**»(١)، فإنه ذريعة إلىٰ أن يضيّق علىٰ الناس أقواتهم، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يُضِرُّ بالناس.

الوجه السادس والثمانون: أنه نهىٰ عن منع فضل الماء؛ لئلا يكون ذريعة إلىٰ منع فضل الكلأ كما علَّل به في نفس الحديث، فجعله بمنعه الماءَ مانعًا من الكلأ؛ لأن صاحب المواشي إذا لم يمكنه الشرب من ذلك الماء لم يتمكَّن من المرعىٰ الذي حوله.

الوجه السابع والثمانون: أنه نهىٰ عن إقامة حد الزنا علىٰ الحامل حتىٰ تضع، لئلا يكون ذلك ذريعة إلىٰ قتل ما في بطنها، كما قال في الحديث الآخر: «**لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرتُ فتياني أن يحملوا معهم حُزَمًا من حَطبٍ، فأخالف إلىٰ قوم لا يشهدون الصلاة في الجماعة فأحرِّق عليهم بيوتَهم بالنار**»(٢). فمنعه من تحريق بيوتهم التي عصوا الله فيها بتخلُّفهم عن الجماعة كونُ ذلك ذريعةً إلىٰ عقوبة من لم يجب عليه حضور الجماعة من النساء والأطفال.

الوجه الثامن والثمانون: أنه نهىٰ عن إدامة النظر إلىٰ المجذَّمين، وهذا ـ والله أعلم ـ لأنه ذريعة إلىٰ أن يصابوا بإيذائهم، وهي من ألطف الذرائع، وأهلُ الطبيعة يعترفون به، وهو جارٍ علىٰ قاعدة الأسباب. وأخبرني رجل من علمائهم أنه أجلسَ قرابةً له يُكحِّل الناسَ فرمِدَ ثم برئ، فجلس يُكحِّلهم فرمِدَ مرارًا، قال: فعلمتُ أن الطبيعة تنقل، وأنه من كثرة ما يفتح عينيه في أعين الرُّمْدِ نقلت الطبيعة الرمَدَ إلىٰ عينيه، وهذا لا بدَّ معه من نوع استعداد، وقد جُبِلت الطبيعة والنفس علىٰ التشبُّه والمحاكاة.

الوجه التاسع والثمانون: أن النبي ﷺ نهىٰ الرجل أن ينحني لرجلٍ إذا لقيه، كما يفعله كثير من المنتسبين إلىٰ العلم ممن لا علمَ له بالسنة، بل يبالغون إلىٰ أقصىٰ حدِّ الانحناء

(١) رواه مسلم (١٦٠٥/ ١٣٠).

(٢) رواه البخاري (٢٤٢٠)، ومسلم (٦٥١) دون ذكر السبب، وهو عند أحمد (٨٧٩٦).

مبالغةً في خلاف السنة جهلًا، حتىٰ يصير أحدهم بصورة الراكع لأخيه ثم يرفع رأسه من الركوع، كما يفعل إخوانهم من السجود بين يدي شيوخهم الأحياء والأموات؛ فهؤلاء أخذوا من الصلاة سجودها، وأولئك ركوعها، وطائفة ثالثة قيامَها، يقوم عليهم الناس وهم قعود كما يقومون في الصلاة، فتقاسمت الفرق الثلاثة أجزاء الصلاة. والمقصود أن النبي ﷺ نهىٰ عن انحناء الرجل لأخيه سدًّا لذريعة الشرك، كما نهىٰ عن السجود لغير الله، وكما نهاهم أن يقوموا في الصلاة علىٰ رأس الإمام وهو جالس، مع أن قيامهم عبادة لله تعالىٰ، فما الظن إذا كان القيام تعظيمًا للمخلوق وعبوديةً له؟ فالله المستعان.

الوجه التسعون: أنه حرّم التفرُّق في الصرف وبيع الربوي بمثله قبل القبض؛ لئلا يُتخذ ذريعةً إلىٰ التأجيل الذي هو أصل باب الربا، فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال، ثم أوجب عليهم فيه التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين علىٰ الآخر إذا كانا من جنس واحد حتىٰ لا يباع مُدٌّ جيد بمدَّينِ رديئين وإن كانا يساويانه، سدًّا لذريعة ربا النَّساء الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جودة أو صفة أو سكّة أو نحوها، فمنعهم منها حيث لا مقابلَ لها إلا مجردُ الأجل أولىٰ. فهذه هي حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت علىٰ كثير من الناس، حتىٰ قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها، وأنه حرَّمه سدًّا لذريعة ربا النَّساء، فقال في حديث تحريم ربا الفضل: «**فإني أخاف عليكم الرَّمَاءَ**»[1]، والرَّمَاء هو الربا، فتحريم الربا نوعان: نوع حُرِّم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسيئة، ونوع حرِّم تحريمَ الوسائل وسدًّا لذرائع؛ فظهرت حكمة الشارع الحكيم وكمال شريعته الباهرة في تحريم النوعين. ويلزم من لم يعتبر الذرائع ولم يأمر بسدِّها أن يجعل تحريم ربا الفضل تعبدًا محضًا لا يُعقل معناه كما صرح بذلك كثير منهم.

الوجه الحادي والتسعون: أنه أبطل أنواعًا من النكاح الذي يتراضىٰ به الزوجان سدًّا لذريعة الزنا؛ فمنها النكاح بلا ولي؛ فإنه أبطله سدًّا لذريعة الزنا؛ فإن الزاني لا يَعجِز أن يقول

---

(١) رواه أحمد (٥٨٨٥)، وقد ورد موقوفًا عن ابن عمر عند أحمد (١١٠٠٦).

للمرأة: «أَنكِحيني نفسَكِ بعشرة» ويُشهِد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعهما من ذلك سدًّا لذريعة الزنا. ومن هذا تحريم نكاح التحليل الذي لا رغبةَ للنفس فيه في إمساك المرأة واتخاذها زوجة، بل له وَطَرٌ ما يقضيه بمنزلة الزاني في الحقيقة وإن اختلفت الصورة. ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذي يعقد المتمتع فيه على المرأة مدة يقضي وطره منها فيها؛ فحرّم هذه الأنواع كلها سدًّا لذريعة السِّفاح، ولم يُبِح إلا عقدًا مؤبَّدًا يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه ويكون بإذن الولي وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان؛ فإذا تدبرتَ حكمة الشريعة وتأمَّلتَها حقَّ التأمُّل رأيتَ تحريم هذه الأنواع من باب سدِّ الذرائع، وهي من محاسن الشريعة وكمالها.

الوجه الثاني والتسعون: أنه منع المتصدّق من شراء صدقته ولو وجدها تُباع في السوق، سدًّا لذريعة العود فيما خرج عنه لله ولو بعوضه؛ فإن المتصدّق إذا مُنِع من تملُّكِ صدقته بعوضها فتملُّكه إياها بغير عوض أشدُّ منعًا وأفطمُ للنفوس عن تعلقها بما خرجت عنه لله، والصواب ما حكم به النبي ﷺ من المنع من شرائها مطلقًا، ولا ريب أن في تجويز ذلك ذريعةً إلى التحيُّل على الفقير بأن يدفع إليه صدقة ماله ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء ـ مع حاجته ـ فتسمح نفسه بالبيع، والله عالم بالأستار، فمن محاسن هذه الشريعة الكاملة سدُّ الذريعة ومنع المتصدِّق من شراء صدقته، وبالله التوفيق.

الوجه الثالث والتسعون: أنه نهى عن بيع الثمار قبل بدوِّ صلاحها، لئلا يكون ذريعةً إلى أكل مال المشتري بغير حق إذا كانت معرَّضةً للتلف، وقد يمنعها الله، وأكَّد هذا الغرض بأن حكم للمشتري بالجائحة إذا تَلِفتْ بعد الشراء الجائز، كل هذا لئلا يُظلم المشتري ويؤكل ماله بغير حق.

الوجه الرابع والتسعون: أنه نهى الرجل بعد إصابة ما قُدِّر له أن يقول: لو أني فعلتُ لكان كذا وكذا، وأخبر أن ذلك ذريعة إلى عمل الشيطان، فإنه لا يُجدِي عليه إلا الحزن والندم وضيقة الصدر والتسخُّط على المقدور واعتقاد أنه كان يمكنه دفع المقدور لو فعل ذلك، وذلك يُضعِف رضاه وتسليمه وتفويضه وتصديقه بالمقدور وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم

يكن، وإذا أعرض القلب عن هذا انفتح له عمل الشيطان، وما ذاك لمجرد لفظ «لو»، بل لِـما قارنها من الأمور القائمة بقلبه المنافية لكمال الإيمان الفاتحة لعمل الشيطان، بل أرشد العبد في هذه الحال إلىٰ ما هو أنفع له، وهو الإيمان بالقدر والتفويض والتسليم للمشيئة الإلهية وأنه ما شاء الله كان ولا بدّ؛ فمن رضي فله الرضىٰ ومن سخِطَ فله السخط، فصلوات الله وسلامه علىٰ مَن كلامه شفاء للصدور ونور للبصائر وحياة للقلوب وغذاء للأرواح، فلقد أنعم به علىٰ عباده أتمَّ نعمة، ومنَّ عليهم به أعظم منَّة؛ فللّه النعمة وله المنّة والفضل وله الثناء الحسن.

الوجه الخامس والتسعون: أنه ﷺ نهىٰ عن طعام المتباريينِ، وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر ومباهاته، إما في التبرعات كالرجلين يصنع كل منهما دعوة يفتخر بها علىٰ الآخر ويباريه بها، وإما في المعاوضات كالمتبايعين يُرخِص كلٌّ منهما سِلعته لمنع الناس من الشراء من صاحبه. ونصَّ الإمام أحمد علىٰ كراهية الشراء من هؤلاء، وهذا النهي يتضمن سدَّ الذريعة من وجهين؛ أحدهما: أن تسليط النفوس علىٰ الشراء منهما وأكل طعامهما تفريح لهما وتقوية لقلوبهما وإغراء لهما علىٰ فعل ما كرهه الله ورسوله. والثاني: أن ترك الأكل من طعامهما ذريعة إلىٰ امتناعهما وكفِّهما عن ذلك.

الوجه السادس والتسعون: أنه سبحانه عاقب الذين حفروا الحفائر يوم الجمعة فوقع فيها السمك يوم السبت فأخذوه يوم الأحد، ومسخهم قردةً وخنازير، وقيل: إنهم نصبوا الشِّباك يوم الجمعة وأخذوا الصيد يوم الأحد. وصورة الفعل الذي فعلوه مخالف لما نُهوا عنه، ولكنهم لما جعلوا الشِّباك والحفائر ذريعة إلىٰ أخذ ما يقع فيها من الصيد يوم السبت نُزِّلوا منزلةَ من اصطاد فيه؛ إذ صورة الفعل لا اعتبار بها، بل بحقيقته وقصد فاعله، ويلزم من لم يَسُدَّ الذرائع أن لا يحرِّم مثل هذا كما صرّحوا به في نظيره سواء، وهو لو نصب قبل الإحرام شبكةً فوقع فيها صيد وهو محرم جاز له أخذه بعد الحلّ، وهذا جارٍ علىٰ قواعد من لم يعتبر المقاصد ولم يسدَّ الذرائع.

الوجه السابع والتسعون: قال الإمام أحمد: نهىٰ رسول الله ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة، ولا ريبَ أن هذا سدٌّ لذريعة الإعانة علىٰ المعصية، ويلزم من لم يسدَّ الذرائع أن يجوِّز

هذا البيع كما صرّحوا به، ومن المعلوم أن هذا البيع يتضمن الإعانة علىٰ الإثم والعدوان، وفي معنىٰ هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تُعِين علىٰ معصية الله تعالىٰ، كبيع السلاح للكفار والبغاة وقُطَّاع الطريق، وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤاجره لذلك، وإجارة داره أو حانوته أو خانِه لمن يقيم فيها سوق المعصية، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه، ونحو ذلك مما هو إعانة علىٰ ما يُبغضه الله ويُسخطه. ومن هذا عَصْر العنب لمن يتخذه خمرًا وقد لعنه رسول الله ﷺ هو والمعتصر معًا، ويلزم مَن لم يسدَّ الذرائع أن لا يلعن العاصر، وأن يجوِّز له أن يعصر العنب لكل أحد، ويقول: القصد غير معتبر في العقد، والذرائع غير معتبرة، ونحن مطالبون بالظواهر، والله يتولَّىٰ السرائر، وقد صرَّحوا بهذا. ولا ريبَ في التنافي بين هذا وبين سنة رسول الله ﷺ.

الوجه الثامن والتسعون[1]: نهيه عن قتال الأمراء والخروج علىٰ الأئمة ـ وإن ظلموا أو جاروا ـ ما أقاموا الصلاة، سدًّا لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع؛ فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعافُ أضعافِ ما هم عليه، والأمة في بقايا تلك الشرور إلىٰ الآن. وقال: «**إذا بُويع لخليفتين فاقتلوا الآخِرَ منهما**»[2] سدًّا لذريعة الفتنة.

الوجه التاسع والتسعون: جمْعُ عثمان المصحف علىٰ حرف واحد من الأحرف السبعة، لئلا يكون ذريعةً إلىٰ اختلافهم في القرآن، ووافقه علىٰ ذلك الصحابة رضي الله عنهم.

ولنقتصر علىٰ هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنىٰ التي من أحصاها دخل الجنة، تفاؤلًا بأن من أحصىٰ هذه الوجوه وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة؛ إذ يكون قد اجتمع له معرفة أسماء الرب ﷻ ومعرفة أحكامه، ولله وراء ذلك أسماء وأحكام.

وباب سدّ الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان؛ أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلىٰ المقصود، **والنهي نوعان**؛ أحدهما: ما يكون المنهيُّ عنه مفسدةً

(١) هذا الوجه والوجه التالي ليسا في المخطوطات المعتمدة، وقد أثبتناهما من النسخ المطبوعة، ولعلهما مما أضافه المؤلف فيما بعد. ويدل علىٰ كونهما من الكتاب تصريح المؤلف الآتي بأن عدد هذه الوجوه تسعة وتسعون مثل عدد أسماء الله الحسنىٰ.

(٢) رواه مسلم (١٨٥٣).

في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلىٰ المفسدة؛ فصار سدُّ الذرائع المفضية إلىٰ المحرَّم أحد أرباع الدين.

فصل

(٤/٤٤)

وتجويز الحيل يناقض سدَّ الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشارع يسدُّ الطريق إلىٰ المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بِحِيَلِهِ، فأين من يمنع من الجائز خشيةَ الوقوع في المحرَّم إلىٰ من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟ فهذه الوجوه التي ذكرناها وأضعافها تدلُّ علىٰ تحريم الحيل والعمل بها والإفتاء في دين الله بها.

ومن تأمل أحاديث اللعن وجد عامتها لمن استحلَّ محارم الله، أو أسقط فرائضه بالحيل، كقوله: «**لعن الله المحلِّل والمحلَّل له**»[١]، «**لعن الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحومُ فجَمَلوها وباعوها وأكلوا ثمنها**»[٢]، «**لعن الله الراشي والمرتشي**»[٣]، «**لعن الله آكلَ الربا ومُوكِله وكاتبه وشاهدَه**»[٤]. ومعلوم أن الكاتب والشاهد إنما يكتب ويشهد علىٰ الربا المحتال عليه ليتمكن من الكتابة والشهادة بخلاف ربا المجاهرة الظاهر. ولعن في الخمر عشرةً: عاصرَها ومعتصرَها، ومعلوم أنه إنما عصرَ عنبًا. ولعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، وقرن بينهما وبين آكل الربا وموكله، والمحلِّل والمحلَّل له، في حديث ابن مسعود[٥]، وذلك للقدر المشترك بين هؤلاء الأصناف وهو التدليس والتلبيس؛ فإن هذه تُظهِر من الخلقة ما ليس فيها، والمحلل يُظهِر من الرغبة ما ليس عنده، وآكل الربا يستحلُّه بالتدليس والمخادعة فيُظهِر من عقد التبايع ما ليس له حقيقة، فهذا يستحلّ الربا بالبيع، وذاك يستحلّ الزنا باسم النكاح، فهذا يُفسِد الأموال، وذاك يُفسِد الأنساب. وابن مسعود هو راوي هذا الحديث، وهو راوي حديث: «**ما ظهر الربا والزنا في قوم إلا أحلُّوا بأنفسهم العقابَ**»[٦].

---

(١) تقدم تخريجه ص(٤٤). (٢) تقدم تخريجه ص(١٠٧).

(٣) رواه أحمد (٦٥٣٢)، وأبو داود (٣٥٨٠)، والترمذي (١٣٣٧)، وابن ماجه (٢٣١٣)..

(٤) رواه مسلم (١٥٩٨/ ١٠٦)، ورواه أبو داود (٣٣٣٣) واللفظ له.

(٥) تقدم تخريجه ص(٢٤١).

(٦) رواه أحمد (٣٨٠٩)، وأبو يعلىٰ (٤٩٨١)، وابن حبان (٤٤١٠).

والله سبحانه مسخ الذين استحلُّوا محارمه بالحيل قردةً وخنازير جزاءً من جنس عملهم؛ فإنهم لما مَسخوا شرعه وغيَّروه عن وجهه مسَخَ وجوههم وغيَّرها عن خلقتها.
والله سبحانه وتعالىٰ ذمَّ أهل الخداع والمكر، ومن يقول بلسانه ما ليس في قلبه، وأخبر أن المنافقين يخادعونه وهو خادِعُهم، وأخبر عنهم بمخالفة ظواهرهم لبواطنهم وسرائرهم لعلانيتهم وأقوالهم لأفعالهم.

وهذا شأن أرباب الحيل المحرَّمة، وهذه الأوصاف منطبقة عليهم؛ فإن المخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصَّل به إلىٰ أمر محرَّم يُبْطِنه، ولهذا يقال: «طريقٌ خَيْدَع» إذا كان مخالفًا للقصد لا يُفطَن له، ويقال للسراب: «الخَيْدع» لأنه يَخدع من يراه ويَغُرُّه، وظاهره خلاف باطنه، ويقال للضبّ: «خادع»، وفي المثَل: «أخدعُ من ضَبٍّ» لمراوغته. ويقال: «سوقٌ خادعةٌ» أي متلونة، وأصله الاختفاء والستر، ومنه «الـمُخْدَع» في البيت.

فوازِنْ بين قول القائل: آمنا بالله وباليوم الآخر وأشهدُ أن محمدًا رسول الله؛ إنشاءً للإيمان وإخبارًا به، وهو غير مُبطِن لحقيقة هذه الكلمة ولا قاصدٍ له ولا مطمئنٍ به، وإنما قاله متوصلًا به إلىٰ أمنه وحَقْن دمه أو نيل غرض دنيوي، وبين قول المرابي: بعتك هذه السلعة بمائة. وليس لواحد منهما غرض فيها بوجهٍ، وليس مبطنًا لحقيقة هذه اللفظة، ولا قاصدًا له، ولا مطمئنًّا به، وإنما تكلم بها متوصلًا إلىٰ الربا. وكذلك قول المحلل: تزوجتُ هذه المرأة، أو قبلتُ هذا النكاح، وهو غير مبطنٍ لحقيقة النكاح، ولا قاصدٍ له، ولا مريدٍ أن تكون زوجتَه بوجه، ولا هي مريدة لذلك ولا الولي، هل تجد بينهما فرقًا في الحقيقة أو العرف؟

فكيف يسمَّىٰ أحدهما مخادعًا دون الآخر، مع أن قوله بعتُ واشتريت واقترضت وأنكحت وتزوجت غير قاصدٍ به انتقال الملك الذي وضعت له هذه الصيغة، ولا ينوي النكاح الذي جعلت له هذه الكلمة، بل قصدُه ما ينافي مقصود العقد أو أمر آخر خارج عن أحكام العقد، وهو عود المرأة إلىٰ زوجها المطلق، وعود السلعة إلىٰ البائع بأكثر من ذلك الثمن، بمباشرته لهذه الكلمات التي جعلت لها حقائق ومقاصد، مُظهِرًا لإرادة حقائقها ومقاصدها ومُبطِنًا لخلافه؛ فالأول نفاق في أصل الدين، وهذا نفاق في فروعه.

يوضِّح ذلك ما ثبت عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال: إن عمي طلَّق امرأته ثلاثًا، أيُحِلُّها له رجل؟ فقال: من يخادعِ الله يخدعْه. وصح عن أنس وعن ابن عباس أنهما سئلا عن العِينة، فقالا: إن الله لا يخدع، هذا مما حرّم الله ورسوله. فسمَّيا ذلك خداعًا، كما سمّىٰ عثمان وابن عمر نكاح المحلِّل نكاح دُلْسَة. وقال أيوب السختياني في أهل الحيل: يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان، فلو أَتوا الأمر عِيانًا كان أهون عليّ. وقال شريك بن عبد الله القاضي في كتاب الحيل: هو كتاب المخادعة.

وتلخيص هذا أن الحيل المحرَّمة مخادعة لله، ومخادعة الله حرام.

أما المقدمة الأولىٰ فإن الصحابة والتابعين ـ وهم أعلم الأمة بكلام الله ورسوله ومعانيه ـ سمَّوا ذلك خداعًا، وأما الثانية فإن الله ذمَّ أهل الخداع، وأخبر أن خداعهم إنما هو لأنفسهم، وأن في قلوبهم مرضًا، وأنه سبحانه خادعهم، فكل هذا عقوبة لهم.

ومدار الخداع علىٰ أصلين؛ أحدهما: إظهار فعل لغير مقصوده الذي جُعِل له. الثاني: إظهار قول لغير مقصوده الذي وُضع له، وهذا منطبق علىٰ الحيل المحرمة. وقد عاقب الله سبحانه المتحيلين علىٰ إسقاط نصيب المساكين وقت الجداد بجَدِّ حَبِّهم[1] عليهم وإهلاك ثمارهم، فكيف بالمتحيل علىٰ إسقاط فرائض الله وحقوق خلقه؟ ولعن أصحاب السبت ومسخهم قردةً وخنازير علىٰ احتيالهم علىٰ فعل ما حرّمه عليهم.

قال الحسن البصري في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة:٦٥]، قال: رَمَوا الحيتان في السبت، ثم أرجؤوها في الماء، فاستخرجوها بعد ذلك، فطبخوها فأكلوها واللهِ أوخَمَ أَكْلةٍ أُكِلَتْ، أسرعَه في الدنيا عقوبةً وأسرعَه عذابًا في الآخرة، والله ما كانت لحوم تلك الحيتان بأعظمَ عند الله من دماء قوم مسلمين، إلا أنه عجّل لهؤلاء وأخّر لهؤلاء.

وقوله: «رمَوها في السبت» يعني احتالوا علىٰ وقوعها في الماء يوم السبت، كما بيَّن غيره أنهم حفروا لها حياضًا ثم فتحوها عشيةَ الجمعة، ولم يُرِد أنهم باشروا رميها يوم السبت؛ إذ

(١) كذا في النسختين. وفي المطبوع: «بجنتهم».

لو اجترؤوا علىٰ ذلك لاستخرجوها. **قال شيخنا**: وهؤلاء لم يكفروا بالتوراة وموسىٰ، وإنما فعلوا ذلك تأويلًا واحتيالًا، ظاهره ظاهر الاتقاء وحقيقته حقيقة الاعتداء، ولهذا ـ والله أعلم ـ مُسِخوا قردةً، لأن صورة القرد فيها شَبَهٌ من صورة الإنسان، وفي بعض ما يُذكر من أوصافه شَبَهٌ منه، وهو مخالف له في الحدّ والحقيقة، فلما مَسَخ أولئك المعتدون دينَ الله بحيث لم يتمسّكوا إلا بما يُشبِه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته، مسخهم الله قردةً تُشبِه الإنسان في بعض ظاهره دون الحقيقة جزاءً وِفاقًا.

يقوّي ذلك أن بني إسرائيل أكلوا الربا وأموال الناس بالباطل، وهو أعظم من أكل الصيد في يوم بعينه، ولم يُعاقَب أولئك بالمسخ كما عوقب به من استحلّ الحرام بالحيلة؛ لأن هؤلاء لما كانوا أعظم جرمًا كانت عقوبتهم أعظم، فإنهم بمنزلة المنافقين، يفعلون ما يفعلون ولا يعترفون بالذنب، بل قد فسدت عقيدتهم وأعمالهم. بخلاف من أكل الربا وأموال الناس والصيد المحرم عالمًا بتحريمه؛ فإنه يقترن بمعصيته اعترافُه بالتحريم وخشيتُه لله واستغفارُه وتوبتُه يومًا ما، واعترافه بأنه مذنب عاصٍ، وانكسار قلبه من ذلِّ المعصية، وإزراؤه علىٰ نفسه، ورجاؤه لمغفرة ربه له، وعدُّ نفسِه من المذنبين الخاطئين، وهذا كله إيمان يفضي بصاحبه إلىٰ خير، بخلاف الماكر المخادع المحتال علىٰ قلب دين الله. ولهذا حذّر النبي ﷺ أمته من ارتكاب الحيل، فقال: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلُّوا محارمَ الله بأدنىٰ الحيل**»[1].

وقد أخبر سبحانه أنه جعل هذه القرية أو هذه الفعلة التي فعلها بأهلها نكالًا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين، فحقيقٌ بمن اتقىٰ الله وخاف نكالَه أن يحذر استحلال محارم الله بأنواع المكر والاحتيال، وأن يعلم أنه لا يخلِّصه من الله ما أظهره مكرًا وخديعة من الأقوال والأفعال، وأن يعلم أن لله يومًا تَكِعُّ[2] فيه الرجال، وتُنْسَف فيه الجبال، وتترادف فيه الأهوال، وتشهد فيه الجوارح والأوصال، وتُبلىٰ فيه السرائر، وتظهر فيه الضمائر، ويصير الباطن فيه ظاهرًا، والسرّ علانية، والمستور مكشوفًا، والمجهول معروفًا، ويُحصَّل ويبدو ما في الصدور، كما يُبعثر ويخرج ما في القبور، وتجري أحكام الرب جلَّ جلاله هنالك

(١) رواه ابن بطة في «إبطال الحيل» (ص١٠٤، ١٠٥). (٢) أي: تجبُن وتضعف.

علىٰ القصود والنيات، كما جرت أحكامه في هذه الدار علىٰ ظواهر الأقوال والحركات، يوم تبيضُّ وجوهٌ بما في قلوب أصحابها من النصيحة لله ورسوله وكتابه وما فيها من البرّ والصدق والإخلاص للكبير المتعال، وتسودُّ وجوه بما في قلوب أصحابها من الخديعة والغشّ والكذب والمكر والاحتيال، هنالك يعلم المخادعون أنهم لأنفسهم كانوا يخدعون، وبدينهم كانوا يلعبون، وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون.

وقد فصَّل قوله ﷺ: «**الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوىٰ**»[1] الأمرَ في هذه الحيل وأنواعها، فأخبر أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره. وهذا نصٌّ في أن من نوىٰ التحليل كان محلِّلا، ومن نوىٰ الربا بعقد التبايع كان مرابيًا، ومن نوىٰ المكر والخداع كان ماكرًا مخادعًا.

ويكفي هذا الحديث وحدَه في إبطال الحيل، ولهذا صدَّر به حافظ الأمة محمد بن إسماعيل البخاري إبطال الحيل، والنبي ﷺ أبطل ظاهرَ هجرة مهاجر أم قيس بما أبطنه ونواه من إرادة أم قيس. وقد قال ﷺ: «**البيِّعانِ بالخيار حتىٰ يتفرقا، إلا أن تكون صفقةَ خيارٍ، ولا يحلُّ له أن يفارقه خشيةَ أن يستقيله**»[2]، فاستدل به الإمام أحمد وقال: فيه إبطال الحيل.

وقد أشكل هذا علىٰ كثير من الفقهاء بفعل ابن عمر؛ فإنه كان إذا أراد أن يلزم البيع مشىٰ خطواتٍ، ولا إشكال بحمد الله تعالىٰ في الحديث، وهو من أظهر الأدلة علىٰ بطلان التحيُّل لإسقاط حقٍّ من له حق؛ فإن الشارع صلوات الله وسلامه عليه أثبت خيار المجلس في البيع حكمةً ومصلحة للمتعاقدين، وليحصل تمام الرضىٰ الذي شرطه الله سبحانه فيه؛ فإن العقد قد يقع بغتةً من غير تَروٍّ ولا نظرٍ في القيمة، فاقتضت محاسن هذه الشريعة الكاملة أن يجعل للعقد حريمًا يتروَّىٰ فيه المتبايعان، ويعيدان النظر، ويستدرك كل واحد منهما عيبًا كان خفيًّا. فلا أحسنَ من هذا الحكم، ولا أرفقَ بمصلحة الخلق؛ فلو مكّن أحد المتعاقدين الغابن للآخر من النهوض في الحال والمبادرة إلىٰ التفرق، لفاتت مصلحةُ الآخر ومقصودُ

---

(١) تقدم تخريجه ص(١٠٦).

(٢) رواه بهذا اللفظ الترمذي (١٢٤٧)، ورواه أيضًا أبو داود (٣٤٥٦)، والنسائي (٤٤٨٣) بنحوه.

الخيار بالنسبة إليه. وهَبْ أنك أنت اخترتَ إمضاء البيع فصاحبك لم يتسع له وقت ينظر فيه ويتروَّىٰ، فنهوضك حيلة علىٰ إسقاط حقّه من الخيار، فلا يجوز حتىٰ يخيِّره؛ فلو فارق المجلس لغير هذا لحاجةٍ أو صلاة أو غير ذلك ولم يقصد إبطال حق أخيه من الخيار لم يدخل في هذا التحريم، ولا يقال: هو ذريعة إلىٰ إسقاط حق الآخر من الخيار؛ لأن باب الذرائع متىٰ فاتت به مصلحة راجحة أو تضمَّن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه. فلو منع العاقد من التفرُّق حتىٰ يقوم الآخر لكان في ذلك إضرار به ومفسدة راجحة؛ فالذي جاءت به الشريعة في ذلك أكمل شيء وأوفقه للحكمة والمصلحة، ولله الحمد.

وتأمَّل قوله: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلُّوا محارمَ الله بأدنىٰ الحيل**»[(١)]، أي أسهلها وأقربها، وإنما ذكر أدنىٰ الحيل لأن المطلِّق ثلاثًا مثلًا من أسهل الحيل عليه أن يعطي بعضَ التيوس المستعارة عشرةَ دراهم ويستعيره لينزو علىٰ امرأته نزوةً وقد طيَّبها له، بخلاف الطريق الشرعي التي هي نكاح الرغبة فإنها يصعب معها عودُها إلىٰ الأول جدًّا. وكذلك من أراد أن يُقرِض ألفًا بألف وخمسمائة، فمِن أدنىٰ الحيل عليه أن يعطيه ألفًا إلا درهمًا باسم القرض ويبيعه خرقةً تساوي درهمًا بخمسمائة، ولو أراد ذلك بالطريق الشرعي لتعذَّر عليه. وكذلك حيلة اليهود بنَصْب الشِّباك يوم الجمعة وأَخْذِ ما وقع فيها يوم السبت من أسهل الحيل. وكذلك إذابتُهم للشحم وبيعُه وأكلُ ثمنه.

وقال الإمام أحمد في «مسنده»[(٢)]: ثنا أسود بن عامر ثنا أبو بكر عن الأعمش عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعِينة، واتّبعوا أذنابَ البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله؛ أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتىٰ يراجعوا دينهم**».

ورواه أبو داود[(٣)] بإسناد صحيح إلىٰ حَيْوة بن شُريح المصري عن إسحاق أبي

(١) تقدم تخريجه ص(١٥٢).

(٢) رقم (٤٨٢٥)، ورواه الطبراني (١٣٥٨٥) أيضًا.

(٣) رقم (٣٤٦٢)، والبزار (٥٨٨٧).

عبد الرحمن[١] الخراساني أن عطاء الخراساني حدثه أن نافعًا حدثه عن ابن عمر.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وهذان إسنادان حسنان؛ أحدهما يشدُّ الآخر ويقوّيه. فأما رجال الأول فأئمة مشاهير، لكن يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء أو أن عطاء لم يسمعه من ابن عمر؛ فالإسناد الثاني يبيّن أن للحديث أصلًا محفوظًا عن ابن عمر؛ فإن عطاء الخراساني ثقة مشهور، وحيوة بن شريح كذلك وأفضل. وأما إسحاق أبو[٢] عبد الرحمن فشيخ روىٰ عنه أئمة المصريين مثل حَيوة بن شريح والليث بن سعد ويحيىٰ بن أيوب وغيرهم.

قال: وقد روينا من طريق ثالث من حديث السريّ بن سهل الجُنديسابوري[٣] بإسناد مشهور إليه: حدثنا عبد الله بن رُشَيد ثنا عبد الرحمن عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال: لقد أتىٰ علينا زمان وما منّا رجل يرىٰ أنه أحقُّ بديناره ودرهمه من أخيه المسلم. ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعِينة، وتركوا الجهاد، واتبعوا أذنابَ البقر؛ أدخل الله عليهم ذلًّا لا ينزِعه عنهم حتىٰ يتوبوا ويراجعوا دينهم**»[٤]. وهذا يبيّن أن للحديث أصلًا عن عطاء.

وروىٰ محمد بن عبد الله الحافظ المعروف بمُطيَّن في كتاب «البيوع» له عن أنس أنه سئل عن العينة، فقال: إن الله لا يخدع، هذا مما حرّم الله ورسوله.

وروىٰ أيضًا في كتابه عن ابن عباس قال: اتقوا هذه العِينة، لا تبعْ دراهم بدراهم وبينهما حريرة.

وفي رواية: أن رجلًا باع من رجلٍ حريرةً بمائة، ثم اشتراها بخمسين، فسأل ابن عباس عن ذلك، فقال: دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة.

وسئل ابن عباس عن العينة ـ يعني بيع الحريرة ـ فقال: إن الله لا يخدع، هذا مما حرم الله ورسوله.

---

(١) في النسختين: «إسحاق بن عبد الرحمن» خطأ. والتصويب من «السنن».

(٢) في النسختين: «بن». والتصويب من «بيان الدليل». (٣) في النسختين: «الجند نيسابوري» تحريف.

(٤) رواه أبو يعلىٰ (٥٦٥٩)، والطبراني (١٣٥٨٥).

وروى ابن بطّة بإسناده إلى الأوزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: «**يأتي على الناس زمان يستحلُّون الربا بالبيع**»[(١)]، يعني العينة. وهذا المرسل صالح للاعتضاد به والاستشهاد، وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبي إسحاق السَّبيعي عن امرأته: أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى، فقالت لها أم ولد زيد: إني بعت من زيد غلامًا بثمان مائةٍ نسيئةً، واشتريته بستمائةٍ نقدًا، فقالت: أبلغي زيدًا أن قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب، بئسما شريتِ، وبئسما اشتريتِ.

رواه الإمام أحمد وعمل به، وهذا حديث فيه شعبة، وإذا كان شعبة في حديث فاشدُدْ يدك به، فمن جعل شعبة بينه وبين الله فقد استوثق لدينه.

وأيضًا فهذه امرأة أبي إسحاق، وهو أحد أئمة الإسلام الكبار، وهو أعلم بامرأته وبعدالتها، فلم يكن ليروي عنها سنة يحرم بها على الأمة وهي عنده غير ثقة ولا يتكلم فيها بكلمة، بل يُحابيها في دين الله، هذا لا يظن بمن هو دون أبي إسحاق.

وأيضًا فإن هذه امرأة من التابعين قد دخلت على عائشة وسمعت منها وروت عنها، ولا يُعرف أحد قدح فيها بكلمة.

وأيضًا فإن الكذب والفسق لم يكن ظاهرًا في التابعين بحيث تُردُّ به رواياتهم.

وأيضًا فإن هذه المرأة معروفة، واسمها العالية، وهي جدة إسرائيل، كما رواه حرب من حديث إسرائيل: حدثني أبو إسحاق عن جدته العالية، يعني جدة إسرائيل؛ فإنه إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق، والعالية امرأة أبي إسحاق ووالدة يونس[(٢)]، وقد حملا عنها هذه السنة، وإسرائيل أعلم بجدته وأبو إسحاق أعلم بامرأته.

وأيضًا فلم يُعرف أحد قطُّ من التابعين أنكر على العالية هذا الحديث ولا قدح فيها من أجله، ويستحيل في العادة أن تروي حديثًا باطلًا ويشتهر في الأمة ولا ينكره عليها منكر.

وأيضًا فإن في الحديث قصةً، وعند الحفاظ إذا كان فيه قصة دلَّهم على أنه محفوظ.

---

(١) تقدم تخريجه ص(١١٠).

(٢) في النسختين: «وجدة يونس»، خطأ.

قال أبو إسحاق: حدثتني امرأتي العالية، قالت: دخلت علىٰ عائشة في نسوة، فقالت: ما[1] حاجتكن؟ فكان أول من سألها أم محبة، فقالت: يا أم المؤمنين هل تعرفين زيد بن أرقم؟ قالت: نعم، قالت: فإني بعته جاريةً لي بثمانمائة درهم إلىٰ العطاء، وإنه أراد بيعها فابتعتُها منه بستمائة درهم نقدًا، فأقبلتْ عليها وهي غضبىٰ، فقالت: بئسما شريتِ، وبئسما اشتريتِ، أبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهاده إلا أن يتوب، وأفحمت صاحبتنا فلم تكلّم طويلًا، ثم إنها سهل عنها فقالت: يا أم المؤمنين أرأيتِ إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فتلَتْ عليها: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة:٢٧٥].

وأيضًا فهذا الحديث إذا انضمَّ إلىٰ تلك الأحاديث والآثار أفادت بمجموعها الظن الغالب إن لم تفد اليقين.

وأيضًا فإن آثار الصحابة كما تقدم موافِقةٌ لهذا الحديث، مشتقَّة منه، مفسِّرة له.

وأيضًا فلو لم يأتِ في هذه المسألة أثر لكان محضُ القياس ومصالح العباد وحكمة الشريعة تحريمها أعظم من تحريم الربا، فإنها ربا مستحلّ بأدنىٰ الحيل.

وأيضًا فكيف يليق بالشريعة الكاملة التي لعنت آكل الربا وموكله، وبالغت في تحريمه، وآذنت صاحبه بحرب من الله ورسوله، أن تُبيحه بأدنىٰ الحيل مع استواء المفسدة؟ ولولا أن عند أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا علمًا من رسول الله ﷺ لا تستريب فيه ولا تشكُّ بتحريم مسألة العينة لما أقدمتْ علىٰ الحكم بإبطال جهاد رجل من الصحابة باجتهادها، لا سيما إن كانت قصدت أن العمل يبطل بالردة، واستحلال الربا ردة، ولكن عذر زيدٍ أنه لم يعلم أن هذا محرم، كما عُذِر ابن عباس بإباحته بيعَ الدرهم بالدرهمين، وإن لم يكن قصدها هذا، بل قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم إثمها ثواب الجهاد، ويصير بمنزلة من عمل حسنةً وسيئةً بقدرها فكأنه لم يعمل شيئًا، ولو كان هذا اجتهادًا منها لم تمنع زيدًا منه، ولم تحكم ببطلان جهاده، ولم تَدْعُه إلىٰ التوبة؛ فإن الاجتهاد لا يحرِّم الاجتهاد، ولا يُحكَم ببطلان عمل المسلم المجتهد بمخالفته لاجتهاد نظيره، والصحابة ـ ولا سيما أم المؤمنين ـ أعلم

(١) «ما» ليست في النسختين. والمثبت من «بيان الدليل».

بالله ورسوله، وأفقه في دينه من ذلك.

وأيضًا فإن الصحابة كعائشة وابن عباس وأنس أفتوا بتحريم مسألة العِينة، وغلَّظوا فيها هذا التغليظ في أوقات ووقائع مختلفة؛ فلم يجئ عن واحد من الصحابة ولا التابعين الرخصة فيها، فيكون إجماعًا.

فإن قيل: فزيد بن أرقم قد خالف عائشة ومن ذكرتم، فغاية الأمر أنها مسألة قولين للصحابة، وهي مما يسوغ فيها الاجتهاد.

قيل: لم يقل زيد قطُّ إن هذا حلال، ولا أفتىٰ بها يومًا ما، ومذهب الرجل لا يؤخذ من فعله؛ إذ لعله فعله ناسيًا أو ذاهلًا أو غيرَ متأمل ولا ناظر أو متأولًا أو ذنبًا يستغفر منه ويتوب أو يصرُّ عليه وله حسنات تقاومه، فلا تؤثّر شيئًا. قال بعض السلف: [أضعفُ][1] العلمِ علم الرؤية، يعني أن يقول: رأيت فلانًا يفعل كذا وكذا؛ ولعله قد فعله ساهيًا. وقال إياس بن معاوية: لا تنظر إلىٰ عمل الفقيه، ولكن سَلْه يصدقك.

ولم يُذكر عن زيد أنه أقام علىٰ هذه المسألة بعد إنكار عائشة، وكثيرًا ما يفعل الرجل الكبير الشيء مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فإذا نُبِّه انتبه. وإذا كان الفعل محتملًا لهذه الوجوه وغيرها لم يجز أن يقدَّم علىٰ المحكم، ولم يجز أن يقال: مذهب زيد بن أرقم جواز العِينة، لا سيما وأم ولده قد دخلت علىٰ عائشة تستفتيها وأفتَتْها بأخذ رأس مالها، وهذا كله يدل علىٰ أنهما لم يكونا جازمين بصحة العقد وجوازه، وأنه مما أباحه الله ورسوله.

وأيضًا فبيع العينة إنما يقع غالبًا من مضطرٍّ إليها، وإلا فالمستغني عنها لا يَشْغَل ذمته بألف وخمسمائة في مقابلة ألف بلا ضرورة وحاجةٍ تدعو إلىٰ ذلك، وقد روىٰ أبو داود[2] من حديث علي: نهىٰ رسول الله ﷺ عن بيع المضطرّ، وبيع الغَرر، وبيع الثمرة قبل أن تُدرك.

وفي «مسند الإمام أحمد»[3] عنه قال: سيأتي علىٰ الناس زمان عَضوضٌ يَعَضُّ الموسِرُ علىٰ ما في يديه، ولم يؤمَرْ بذلك، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة:٢٣٧]،

---

(١) الزيادة من «بيان الدليل» (ص٧٩) المصدر الذي نقل عنه المؤلف، وبها يستقيم المعنىٰ.

(٢) رقم (٣٣٨٢)، ورواه أيضًا أحمد (٩٣٧)، والبيهقي (٥/ ٨٤).

(٣) تقدم تخريجه آنفًا.

ويَنْهَدُ الأشرار، ويُستذلُّ الأخيار، ويُبايَعُ[١] المضطرون، وقد نهىٰ رسول الله ﷺ عن بيع المضطرّ، وعن بيع الغَرر، وبيع الثمر قبل أن يطعم.

وله شاهد من حديث حذيفة عن النبي ﷺ رواه سعيد[٢] عن هُشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول: بلغني عن حذيفة أنه حدّث عن رسول الله ﷺ: «**إن بعد زمانكم هذا زمانًا عَضوضًا، يعضُّ الموسر علىٰ ما في يديه، ولم يُؤمر**[٣] **بذلك، قال الله تعالىٰ:** ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ:٣٩]، **ويَنْهَد شرار خلق الله، يبايعون كلَّ مضطر، ألا إنّ بيعَ المضطرّ حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه، إن كان عندك خير فعُدْ به علىٰ أخيك، ولا تزِدْه هلاكًا إلىٰ هلاكه**».

وهذا من دلائل النبوة، فإن عامة العِينة إنما تقع من رجل مضطر إلىٰ نفقة يضِنُّ بها عليه الموسر بالقرض حتىٰ يربح عليه في المائة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلىٰ بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورُّق، وإن رجعتْ إلىٰ ثالث يدخل بينهما فهو محلِّل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفُّها التورُّق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو آخِيَّةُ الربا. وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلىٰ أنه مضطر، وهذا من فقهه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر.

وكان شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **يمنع من مسألة التورُّق**، ورُوجع فيها وأنا حاضر مرارًا، فلم يرخِّص فيها، وقال: المعنىٰ الذي لأجله حُرِّم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها؛ فالشريعة لا تحرّم الضرر الأدنىٰ وتُبيح ما هو أعلىٰ منه. وقد تقدَّم الاستدلال علىٰ تحريم العينة بقوله ﷺ: «**لا يحلُّ سلفٌ وبيع، ولا شرطانِ في بيع**»[٤]، وبقوله:

---

(١) في النسختين: «ويباع». والتصويب من «المسند».

(٢) رواه سعيد بن منصور كما في «المحلىٰ» (٩/ ٢٢)، و«بيان الوهم والإيهام» (٢/ ١٥٨)، وأبو يعلىٰ كما في «المطالب العالية» (٩٦٧).

(٣) في النسختين: «ولم يؤثر». والتصويب من مصادر التخريج و«بيان الدليل».

(٤) تقدم تخريجه ص(١٣٣).

«**من باع بيعتين في بيعة فله أوكسُهما أو الربا**»[١]، وأن ذلك لا يمكن وقوعه إلا على العِينة.

ومما يدلُّ على تحريم الحيل قوله ﷺ: «**صيدُ البرّ لكم حلال، ما لم تَصيدوه أو يُصَدْ لكم**». رواه أهل السنن[٢].

ومما يدلُّ على تحريمها ما رواه ابن ماجه في «سننه»[٣] عن يحيى بن أبي إسحاق قال: سألت أنس بن مالك: الرجل منّا يُقرِض أخاه المالَ فيُهدي إليه، فقال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقرضَ أحدكم قرضًا فأُهدِي إليه أو حمله على الدابة فلا يركَبْها ولا يقبَلْه إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك**». رواه من حديث إسماعيل بن عيّاش عن عُتبة بن حُميد الضبّي عن يحيى.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وهذا يحيى بن يزيد الهُنَائي من رجال مسلم، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائي. قال أبو حاتم مع تشدده: هو صالح الحديث. وقال أحمد: ليس بالقوي. وإسماعيل بن عيّاش ثقة في حديثه عن الشاميين.

ورواه سعيد في «سننه»[٤] عن إسماعيل بن عيّاش، لكن قال: عن يزيد بن أبي إسحاق[٥] الهُنائي عن أنس عن النبي ﷺ. وكذلك رواه البخاري في «تاريخه» عن يزيد بن أبي يحيى الهُنائي عن أنس يرفعه: «**إذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية**». **قال شيخنا**: وأظنه هو ذاك، انقلب اسمه.

وفي «صحيح البخاري»[٦] عن أبي بُرْدَة بن أبي موسى قال: قدمتُ المدينة، فلقيتُ عبد الله بن سلام، فقال لي: إنك بأرضٍ الربا فيها فاشٍ، فإذا كان لك على رجل حقٌّ فأهدى إليك حِمْلَ تِبْنٍ أو حِملَ شعيرٍ أو حِملَ قَتٍّ فلا تأخذه فإنه ربًا».

وفي «سنن سعيد» هذا المعنى عن أبي بن كعب، وجاء عن ابن مسعود أيضًا. وأتى

---

(١) رواه أبو داود (٣٤٦١)، وابن حبان (٤٩٧٤)، والحاكم (٢/ ٤٥).
(٢) تقدم تخريجه ص(٩٤).
(٣) رقم (٢٤٣٢).
(٤) ومن طريقه البيهقي (٥/ ٣٥٠).
(٥) كذا في النسختين، وفي البيهقي و«بيان الدليل»: «يزيد بن أبي يحيى».
(٦) رقم (٣٨١٤).

رجل عبدَ الله بن عمر فقال: إني أقرضتُ رجلًا بغير معرفة فأهدىٰ إليَّ هدية جَزْلةً، فقال: رُدَّ إليه هديَّته أو احْسُبْها له. وقال سالم بن أبي الجعد: جاء رجل إلىٰ ابن عباس فقال: إني أقرضتُ رجلًا يبيع السمك عشرين درهمًا، فأهدىٰ لي سمكةً قوَّمتُها بثلاثة عشر درهمًا، فقال: خذْ منه سبعةَ دراهم، ذكرهما سعيد. وذكر حرب عن ابن عباس: إذا أسلفتَ رجلًا سلفًا فلا تأخذ منه هدية ولا عارية ركوب دابة.

فنهىٰ النبي ﷺ هو وأصحابه المقرِض عن قبول هدية المقترض قبل الوفاء؛ لأن المقصود بالهدية أن يؤخّر الاقتضاء وإن كان لم يشترط ذلك سدًّا لذريعة الربا، فكيف تجوز الحيلة علىٰ الربا؟ ومن لم يَسُدَّ الذرائع ولم يُراعِ المقاصد ولم يحرِّم الحيل يبيح ذلك كله، وسنة رسول الله ﷺ وهَدْي أصحابه أحقُّ أن يتبع. وقد تقدم تحريمُه السلفَ والبيعَ لأنه يُتخذ حيلةً إلىٰ الربا.

ويدل علىٰ تحريم الحيل الحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ: «**لا يُجمَع بين متفرق ولا يُفرَّق بين مجتمع خشيةَ الصدقة**»[1]. وهذا نصٌّ في تحريم الحيلة المفضية إلىٰ إسقاط الزكاة أو تنقيصها بسبب الجمع والتفريق، فإذا باع بعض النصاب قبل تمام الحول تحيُّلًا علىٰ إسقاط الزكاة فقد فرّق بين المجتمع، فلا تسقط الزكاة عنه بالفرار منها.

ومما يدلُّ علىٰ تحريمها قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر:٦]، قال المفسرون من السلف ومن بعدهم: لا تُعطِ عطاء تطلب أكثر منه، وهو أن تُهدِي ليُهدَىٰ إليك أكثر مما أهديتَ.

وهذا كله يدلُّ علىٰ أن صور العقود غير كافية في حِلّها وحصول أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصدًا فاسدًا، وكلُّ ما لو شرطه في العقد كان حرامًا فاسدًا فقصده حرام فاسد، واشتراطه إعلان وإظهار للفساد، وقصده ونيته غِشٌّ وخداع ومكر؛ فقد يكون أشدَّ فسادًا من الاشتراط ظاهرًا من هذه الجهة، والاشتراط الظاهر أشدُّ فسادًا منه من جهة إعلان المحرَّم وإظهاره.

ومما يدّل علىٰ التحريم أن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا علىٰ تحريم هذه الحيل وإبطالها، وإجماعهم حجة قاطعة، بل هي من أقوىٰ الحجج وآكدِها، ومن جعلهم بينه وبين الله فقد استوثق لدينه.

---

(١) رواه البخاري (١٤٥٠).

بيان المقدمة الأولىٰ أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خطب الناس علىٰ منبر رسول الله ﷺ وقال: «لا أُوتَىٰ بمحلِّلٍ ولا محلَّلٍ له إلا رجمتُهما». وأقرَّه سائر الصحابة علىٰ ذلك، وأفتىٰ عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر أن المرأة لا تَحِلُّ بنكاح التحليل.

وقد تقدم عن غير واحد من أعيانهم كأُبيّ وابن مسعود وعبد الله بن سلام وابن عمر وابن عباس أنهم نَهَوا المقرِض عن قبول هدية المقترض، وجعلوا قبولها ربًا.

وقد تقدم عن عائشة وابن عباس وأنس تحريم مسألة العينة، والتغليظ فيها، وأفتىٰ عمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وغيرهم من الصحابة أن المبتوتة في مرض الموت ترِث، ووافقهم سائر المهاجرين والأنصار من أهل بدر وبيعة الرضوان ومن عداهم.

وهذه وقائع متعددة لأشخاص متعددة في أزمان متعددة، والعادة توجب اشتهارها وظهورها بينهم، لا سيما وهؤلاء أعيان المفتين من الصحابة الذين كانت تُضبط أقوالهم، ويُنتَهىٰ إلىٰ فتاويهم، والناس عنق واحد إليهم متلقُّون لفتاويهم، ومع هذا فلم يحفظ عن أحد منهم إلا الإنكار، ولا إباحة الحيل مع تباعد الأوقات وزوال أسباب السكوت. وإذا كان هذا قولهم في التحليل والعينة وهدية المقترض إلىٰ المقرِض فماذا يقولون في التحيُّل لإسقاط حقوق المسلمين، بل لإسقاط حقوق رب العالمين، وإخراجِ الأبضاع والأموال عن مِلك أربابها، وتصحيحِ العقود الفاسدة والتلاعب بالدين؟ وقد صانهم الله سبحانه أن يروا في وقتهم من يفعل ذلك أو يفتي به، كما صانهم عن رؤية الجهمية والمعتزلة والحلولية والاتحادية وأضرابهم، وإذا ثبت هذا عنهم فيما ذكرنا من الحيل فهو دليل علىٰ قولهم فيما هو أعظم منها.

وأما المقدمة الثانية فكلُّ من له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائله ثم أنصفَ لم يشكَّ أن تقرير هذا الإجماع منهم علىٰ تحريم الحيل وإبطالها ومنافاتها للدين أقوىٰ من تقرير إجماعهم علىٰ العمل بالقياس وغير ذلك مما يُدَّعىٰ فيه إجماعهم، كدعوىٰ إجماعهم علىٰ عدم وجوب غسل الجمعة، وعلىٰ المنع من بيع أمهات الأولاد، وعلىٰ الإلزام بالطلاق الثلاث بكلمة واحدة، وأمثال ذلك. فإذا وازنتَ بين هذا الإجماع وتلك الإجماعات ظهر لك

التفاوتُ، وانضم إلىٰ هذا أن التابعين موافقون لهم علىٰ ذلك؛ فإن الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة الذين أخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون علىٰ إبطال الحيل، وكذلك أصحاب عبد الله بن مسعود من أهل الكوفة، وكذلك أصحاب فقهاء البصرة كأيوب وأبي الشعثاء والحسن وابن سيرين، وكذلك أصحاب ابن عباس.

وهذا في غاية القوة من الاستدلال، فإنه انضمَّ إلىٰ كثرة فتاويهم بالتحريم في أفراد هذا الأصل وانتشارها أن عصرهم انصرم، ورقعة الإسلام متسعة، وقد دخل الناس في دين الله أفواجًا، وقد اتسعت الدنيا علىٰ المسلمين أعظمَ اتساع، وكثر من كان يتعدَّىٰ الحدود، وكان المقتضي لوجود هذه الحيل موجودًا، فلم يُحفظ عن رجل واحد منهم أنه أفتىٰ بحيلة واحدة منها وأمر بها أو دلّ عليها، بل المحفوظ عنهم النهي والزجر عنها؛ فلو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لأفتىٰ بجوازها رجل منهم، ولكانت مسألة نزاعٍ كغيرها، بل أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم متفقة علىٰ تحريمها والمنع منها، ومضىٰ علىٰ أثرهم أئمة الحديث والسنة في الإنكار.

قال الإمام أحمد في رواية موسىٰ بن سعيد الدَّنداني: لا يجوز شيء من الحيل. وقال في رواية الميموني وقد سأله عمن حلف علىٰ يمين ثم احتال لإبطالها، فقال: نحن لا نرىٰ الحيلة. وقال في رواية بكر بن محمد: إذا حلف علىٰ شيء ثم احتال بحيلة فصار إليها فقد صار إلىٰ ذلك الذي حلف عليه بعينه. وقال: من احتال بحيلة فهو حانث. وقال في رواية صالح وأبي الحارث وقد ذكر قول أصحاب الحيل فأنكره. وقال في رواية إسماعيل بن سعيد وقد سئل عمن احتال في إبطال الشفعة، فقال: لا يجوز شيء من الحيل في إبطال حق امرئ مسلم. وقال في رواية أبي طالب وغيره في الرجل يحلف وينوي غير ذلك: فاليمين علىٰ نية ما يُحلِّفه عليه صاحبه إذا لم يكن مظلومًا، فأما إذا كان مظلومًا حلف علىٰ نيته، ولم يكن عليه من نية الذي حَلَّفه شيء. وقال في رواية عبد الخالق بن منصور: من كان عنده كتاب الحيل في بيته يفتي به فهو كافر بما أنزل الله علىٰ محمد ﷺ.

قلت: والذين ذكروا الحيل لم يقولوا إنها كلها جائز، وإنما أخبروا أن كذا حيلةٌ وطريق

إلىٰ كذا، ثم قد تكون الطريق محرمة، وقد تكون مكروهة، وقد يُختلف فيها، فإذا قالوا[(١)]:

الحيلة في فسخ المرأة النكاحَ أن ترتدّ ثم تسلم.

والحيلة في سقوط القصاص عمن قتل أم امرأته أن يقتل امرأته إذا كان لها ولد منه.

والحيلة في سقوط الكفارة عمن أراد الوطء في رمضان أن يتغدّىٰ ثم يطأ بعد الغداء.

والحيلة لمن أرادت أن تفسخ نكاح زوجها أن تُمكِّن ابنَه من الوقوع عليها.

والحيلة لمن أراد أن يفسخ نكاح امرأته ويحرِّمها عليه علىٰ التأبيد أن يطأ حماتَه أو يقبِّلها.

والحيلة لمن أراد سقوط حدّ الزنا عنه أن يَسْكَر ثم يزني.

والحيلة لمن أراد سقوط الحج عنه مع قدرته عليه أن يُملِّك مالَه لابنه أو زوجته عند خروج الركْب، فإذا أبعدَ استردَّ ماله.

والحيلة لمن أراد حرمانَ وارثه ميراثَه أن يُقِرَّ بماله كله لغيره عند الموت.

والحيلة لمن أراد إبطال الزكاة وإسقاط فرضها عنه بالكلية أن يُملِّك مالَه عند الحول لابنه أو امرأته أو أجنبيٍّ ساعةً من زمان ثم يستردّه منه، ويفعل هكذا كلَّ عام، فيبطل فرض الزكاة عنه أبدًا.

والحيلة لمن أراد أن يَملِك مال غيره بغير رضاه أن يُفسِده عليه أو يغيِّر صورته فيملكه، فيذبح شاته، ويشقُّ قميصه، ويطحن حبَّه ويخبزه، ونحو ذلك.

والحيلة لمن أراد قتل غيره ولا يُقتَل به أن يضربه بدَبُّوسٍ[(٢)] أو مِرزَبة[(٣)] حديدٍ يَنثُر دماغَه فلا يجب عليه قصاص.

والحيلة لمن أراد أن يزني بامرأة ولا يجب عليه الحد أن يستأجرها لكَنْسِ بيته أو لطَيِّ ثيابه أو لغَسْلها أو لنقْلِ متاع من مكان إلىٰ مكان، ثم يزني بها ما شاء مجَّانًا بلا حدّ ولا غرامة، أو يستأجرها لنفس الزنا.

والحيلة لمن أراد أن يسقط عنه حدّ السرقة أن يدَّعي أن المال له أو أنّ له فيه شركةً

(١) جواب الشرط: «فهذه الحيل...» بعد صفحتين عند الانتهاء من ذكر الحيل.

(٢) عمود علىٰ شكل هراوةٍ مُدَمْلكةِ الرأس. (٣) مطرقة كبيرة تُضرب بها الحجارة.

فيسقط القطع عنه بمجرد دعواه، أو يَنْقُب الدار ثم يَدَعُ غلامه أو ابنه أو شريكه يدخل يُخرج المتاع، أو يدعه علىٰ ظهر دابة تخرج به، ونحو ذلك.

والحيلة لمن أراد سقوط حدّ الزنا عنه بعد أن يشهد به عليه أربعة عدول غير متهمين أن يصدِّقهم، فيسقط عنه الحدُّ بمجرد تصديقهم.

والحيلة لمن أراد قطعَ يد غيره ولا يُقطَع بها أن يمسك هو وآخر السكِّين أو السيف ويقطعانها معًا.

والحيلة لمن أرادت التخلُّف عن زوجها في السفر أن تُقِرَّ لغيره بدين.

والحيلة لمن أراد الصيد في الإحرام أن ينصِبَ الشِّباكَ قبل أن يُحرِم ثم يأخذ ما وقع فيها حالَ إحرامه بعد أن يحلَّ.

فهذه الحيل وأمثالها لا يحلُّ لمسلمٍ أن يفتي بها في دين الله، ومن استحلَّ الفتيا بها فهو الذي كفَّره الإمام أحمد وغيره من الأئمة، حتىٰ قالوا: إن من أفتىٰ بهذه الحيل فقد قلبَ الإسلام ظهرًا لبطنٍ، ونقضَ عُرىٰ الإسلام عروةً عروةً. وقال بعض أهل الحيل: ما نَقَموا علينا من أنّا عَمَدنا إلىٰ أشياء كانت حرامًا عليهم فاحتلْنا فيها حتىٰ صارت حلالًا. وقال آخر منهم: إنا نحتال للناس منذ كذا وكذا سنة في تحليل ما حرَّم الله عليهم.

قال أحمد بن زهير بن مروان: كانت امرأة هاهنا بمَروْ أرادت أن تختلع من زوجها، فأبىٰ زوجها عليها، فقيل لها: لو ارتددتِ عن الإسلام لبِنْتِ منه، ففعلتْ، فذكرتُ ذلك لعبد الله بن المبارك، فقال: من وضع هذا الكتاب فهو كافر، ومن سمع به ورضي به فهو كافر، ومن حمله من كُورةٍ إلىٰ كُورةٍ فهو كافر، ومن كان عنده فرضي به فهو كافر.

وقال إسحاق بن راهويه: عن شقيق بن عبد الملك أن ابن المبارك قال في قصة بنت أبي رَوْح حيث أُمِرت بالارتداد، وذلك في أيام أبي غسَّان، فذكر شيئًا، ثم قال ابن المبارك وهو مغضب: أحدثوا في الإسلام، ومن كان أمر بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو هَوِيه ولم يأمر به فهو كافر. ثم قال ابن المبارك: ما أرىٰ الشيطان كان يُحسِن مثل هذا، حتىٰ جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذٍ، أو كان يحسنها ولم يجد من يُمضِيها فيهم حتىٰ جاء هؤلاء.

وقال إسحاق الطَّالَقاني: قيل يا أبا عبد الرحمن إن هذا الكتاب وضعه إبليس، قال: إبليسٌ من الأبالسة.

وقال النضْر بن شُمَيل: في كتاب «الحيل» ثلاثمائة وعشرون أو ثلاثون مسألة كلها كفر.

وقال أبو حاتم الرازي: قال شَرِيك ـ يعني ابن عبد الله قاضي الكوفة ـ وذُكِر له كتاب «الحيل»، فقال: من يُخادع الله يخدَعْه.

وقال حفص بن غياث: ينبغي أن يُكتب عليه كتاب الفجور.

وقال إسماعيل بن حماد: قال القاسم بن معن ـ يعني ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قاضي الكوفة ـ: كتابكم هذا الذي وضعتموه في الحيل كتاب الفجور.

وقال حماد بن زيد: سمعت أيوب يقول: ويلَهم، مَن يخدعون؟ يعني أصحاب الحيل.

وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي: سمعت يزيد بن هارون يقول: لقد أفتىٰ أصحاب الحيل بشيء لو أفتىٰ به اليهودي والنصراني كان قبيحًا، [أتىٰ رجل إلىٰ صاحب الحيل][1] فقال: إني حلفتُ أن لا أطلِّق امرأتي بوجه من الوجوه، وإنهم قد بذلوا لي مالًا كثيرًا، فقال له: قبِّلْ أمَّها، فقال يزيد بن هارون: ويلَه، يأمره أن يقبِّل امرأةً أجنبية!

وقال حُبَيش بن سِندي: سئل أبو عبد الله ـ يعني الإمام أحمد ـ عن الرجل يشتري جارية ثم يُعتقها من يومه ويتزوَّجها، أيطؤها من يومه؟ فقال: كيف يطؤها من يومه وقد وطئها ذلك بالأمس؟ هذا من طريق الحيلة. وغضِب وقال: هذا أخبثُ قول.

وقال رجل للفضيل بن عياض: يا أبا علي، استفتيتُ رجلًا في يمينٍ حلفتُ بها فقال لي: إن فعلتَ كذا حنثتَ، وأنا أحتال لك حتىٰ تفعل ولا تحنثَ. فقال له الفضيل: تعرف الرجل؟ قال: نعم، قال: ارجعْ فاستثبِتْه، فإني أحسبه شيطانًا شُبِّه لك في صورة إنسان.

وإنما قال هؤلاء الأئمة وأمثالهم هذا الكلام في هذه الحيل لأن فيها الاحتيالَ علىٰ تأخير صوم رمضان، وإسقاط فرائض الله تعالىٰ من الحج والزكاة، وإسقاط حقوق المسلمين، واستحلال ما حرَّم الله من الربا والزنا، وأخذ أموال الناس وسَفْك دمائهم، وفسخ العقود

---

(١) زيادة من «بيان الدليل» ليستقيم السياق ويظهر مرجع الضمير في «فقال» الثانية.

اللازمة، والكذب وشهادة الزور وإباحة الكفر، وهذه الحيل دائرة بين الكفر والفسق.

ولا يجوز أن تُنسب هذه الحيل إلىٰ أحد من الأئمة، ومن نسبها إلىٰ أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام، وإن كان بعض هذه الحيل قد تنفُذُ علىٰ أصول إمامٍ بحيث إذا فعلها المتحيلُ نفذَ حكمها عنده، ولكن هذا أمرٌ غير الإذن فيها وإباحتها وتعليمها، فإن إباحتها شيء ونفوذها إذا فُعِلتْ شيء، ولا يلزم من كون الفقيه والمفتي لا يُبطِلها أن يبيحَها ويأذنَ فيها، وكثير من العقود يحرِّمها الفقيه ثم يُنفِذها ولا يُبطِلها، ولكن الذي نَدين الله به تحريمها وإبطالها وعدم تنفيذها، ومقابلة أربابها بنقيضِ قصودهم موافقةً لشرع الله وحكمته وقدرته.

والمقصود أن هذه الحيل لا يجوز أن تُنسب إلىٰ إمام؛ فإن ذلك قدحٌ في إمامته، وذلك يتضمن القدح في الأمة حيث ائتمَّتْ بمن لا يصلح للإمامة، وهذا غير جائز، ولو فُرِض أنه حُكي عن واحد من الأئمة بعضُ هذه الحيل الـمُجمَع علىٰ تحريمها فإما أن تكون الحكاية باطلة، أو يكون الحاكي لم يضبط لفظه فاشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحتها مع بُعْدِ ما بينهما، ولو فُرِض وقوعها منه في وقت ما فلا بدَّ أن يكون قد رجع عن ذلك، وإن لم يُحمَل الأمر علىٰ ذلك لزم القدح في الإمام وفي جماعة المسلمين المؤتمِّين به، وكلاهما غير جائز.

ولا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز الإذن في التكلُّم بكلمة الكفر لغرضٍ من الأغراض، إلا الـمُكْرَه إذا اطمأنَّ قلبه بالإيمان. ثم إن هذا علىٰ مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشدُّ؛ فإنهم لا يأذنون في كلمات وأفعال دون ذلك بكثير، ويقولون: إنها كفر، حتىٰ قالوا: لو قال الكافر لرجل: إني أريد أن أُسلم، فقال: «اصبِرْ ساعة» فقد كفر، فكيف بالأمر بإنشاء الكفر؟ وقالوا: لو قال: «مُسَيجِد»، أو صغّر لفظ المصحف كفر.

فعلمت أن هؤلاء المحتالين الذين يفتون بالحيل التي هي كفر أو حرام ليسوا بمقتدين بمذهب أحد من الأئمة، وأن الأئمة أعلم بالله ورسوله ودينه وأتقىٰ له من أن يفتوا بهذه الحيل.

وقد قال أبو داود في «مسائله»: سمعت أحمد وذكر أصحاب الحيل: يحتالون لنقض سنن رسول الله ﷺ.

وقال في رواية أبي الحارث الصّائغ: هذه الحيل التي وضعوها عَمَدوا إلىٰ السنن واحتالوا لنقضها، والشيء الذي قيل لهم إنه حرام احتالوا فيه حتىٰ أحلُّوه. قالوا: الرهن لا يحلُّ أن يستعمل، ثم قالوا: يحتال له حتىٰ يستعمل، فكيف يحلُّ بحيلةٍ ما حرَّم الله ورسوله؟ وقال ﷺ: «**لعن الله اليهود حُرِّمت عليهم الشحوم، فأذابوها فباعوها وأكلوا أثمانَها**»[1]، أذابوها حتىٰ أزالوا عنها اسم الشحم. وقد لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له.

وقال في رواية ابنه صالح: عجبتُ مما يقول أرباب الحيل في الحيل في الأيمان، يُبطِلون الأيمان بالحيل وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل:٩١]، وقال: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسان:٧]. وكان ابن عيينة يشتدُّ عليه أمر هذه الحيل.

وقال في رواية الميموني وقد سأله: إنهم يقولون في رجل حلف علىٰ امرأته وهي علىٰ درجة: إن صعدتِ أو نزلتِ فأنتِ طالق، قالوا: تُحمَل حملًا، فقال: هذا هو الحنثُ بعينه، ليس هذه حيلة، هذا هو الحنث. وقالوا: إذا حلف لا يطأُ بساطًا، يطأُ بساطينِ، وإذا حلف لا يدخل دارًا يُحمل. فأقبل أبو عبد الله يَعجَب.

وقال أبو طالب: سمعت أبا عبد الله قال له رجل: في كتاب «الحيل»: إذا اشترىٰ الرجل الأمة فأراد أن يقعَ بها، يُعتقها ثم يتزوجها. فقال أبو عبد الله: سبحان الله، ما أعجبَ هذا! أبطلوا كتاب الله والسنة، جعل الله علىٰ الحرائر العدةَ من أجل الحمل، فليس من امرأة تُطلَّق أو يموت زوجها إلا تعتدُّ من أجل الحمل، ففرجٌ يوطأ يشتريه ثم يُعتقه علىٰ المكان فيتزوجها فيطؤها! فإن كانت حاملًا كيف يصنع؟ يطؤها رجلٌ اليوم ويطؤها الآخر غدًا؟ [هذا][2] نقضٌ للكتاب والسنة، قال النبي ﷺ: «**لا تُوطأ الحاملُ حتىٰ تضعَ، ولا غيرُ الحامل حتىٰ تَحيضَ**»[3]. ولا يدري هي حامل أم لا، سبحان الله، ما أسمجَ هذا!

وقال محمد بن الهيثم: سمعت أبا عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ يحكي عن محمد ابن مقاتل قال: شهدتُ هشامًا وهو يُقرئ كتابًا، فانتهىٰ بيده إلىٰ مسألة فجازها، فقيل له في

---

(١) تقدم تخريجه ص(١٠٧). (٢) زيادة من «بيان الدليل».

(٣) رواه أبو داود (٢١٥٧).

ذلك، فقال: دعوه، وكره مكاني، فتطلعتُ في الكتاب، فإذا فيه: لو أن رجلًا لفَّ علىٰ ذكر فرجِه[1] حريرةً في شهر رمضان ثم جامع امرأته نهارًا فلا قضاء عليه ولا كفارة.

فصل

(٧٨/٤)

ومما يدلّ علىٰ بطلان الحيل وتحريمها أن الله سبحانه إنما أوجب الواجبات وحرَّم المحرمات لما تتضمن من مصالح عباده في معاشهم ومعادهم؛ فالشريعة لقلوبهم بمنزلة الغذاء الذي لا بدّ لهم منه والدواء الذي لا يندفع الداء إلا به، **فإذا احتال العبد علىٰ تحليل ما حرَّم الله وإسقاطِ ما فرض الله وتعطيلِ ما شرع الله كان ساعيًا في دين الله بالفساد من وجوه:**

أحدها: إبطاله ما في الأمر المحتال عليه من حكمة الشارع، ونقضُ حكمته فيه، ومناقضتُه له.

والثاني: أن الأمر المحتال به ليس له عنده حقيقة، ولا هو مقصوده، وهو ظاهر المشروع؛ فالمشروع ليس مقصودًا له، والمقصود له هو المحرَّم نفسه، وهذا ظاهرٌ كلَّ الظهور فيما قصد الشارع؛ فإن المرابي مثلًا مقصوده الربا المحرّم، وصورة البيع الجائز غير مقصودة له. وكذلك المتحيِّل علىٰ إسقاط الفرائض بتمليك ماله لمن لا يهَبه درهمًا واحدًا حقيقةً مقصوده إسقاط الفرض، وظاهر الهبة المشروعة غير مقصودة له.

الثالث: نسبته ذلك إلىٰ الشارع الحكيم وإلىٰ شريعته التي هي غذاءٌ للقلوب ودواؤها وشفاؤها، ولو أن رجلًا تحيَّل حتىٰ قلب الدواء والغذاء إلىٰ ضدّه، فجعل الغذاء دواء والدواء غذاء، إما بتغيير اسمه أو صورته مع بقاء حقيقته= لأهلكَ الناس. فمن عَمَد إلىٰ الأدوية المُسهلة فغيَّر صورتها أو أسماءها وجعلها غذاء للناس، أو عَمَد إلىٰ السموم القاتلة فغيَّر أسماءها وصورتها وجعلها أدويةً، أو إلىٰ الأغذية الصالحة فغيَّر أسماءها وصورها؛ كان ساعيًا بالفساد في الطبيعة، كما أن هذا ساعٍ بالفساد في الشريعة؛ فإن الشريعة للقلوب بمنزلة الغذاء والدواء للأبدان، وإنما ذلك بحقائقها لا بأسمائها وصُوَرها.

وبيان ذلك علىٰ وجه الإشارة أن الله سبحانه إنما حرَّم الزنا والربا وتوابعهما ووسائلهما؛

---

(١) كذا في النسختين، وفي المطبوع: «ذكره».

لما في ذلك من الفساد، وأباح البيع والنكاح وتوابعهما لأن ذلك مصلحة محضة، ولا بدَّ أن يكون بين الحلال والحرام فرق في الحقيقة، وإلا لكان البيع مثل الربا والنكاح مثل الزنا، ومعلوم أن الفرق في الصورة دون الحقيقة مُلغًىٰ عند الله ورسوله وفي فِطَر عباده؛ فإن الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال، فإن الألفاظ إذا اختلفت ومعناها واحد كان حكمها واحدًا، فإذا اتفقت الألفاظ واختلفت المعاني كان حكمها مختلفًا، وكذلك الأعمال إذا اختلفت صورها واتفقت مقاصدها، وعلىٰ هذه القاعدة يبنىٰ الأمر والنهي والثواب والعقاب. ومن تأمَّل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا؛ فالأمر المحتال به علىٰ المحرَّم صورته صورة الحلال، وحقيقته ومقصوده حقيقة الحرام؛ فلا يكون حلالًا، فلا يترتَّب عليه أحكام الحلال فيقع باطلًا، والأمر المحتال عليه حقيقته حقيقة الأمر الحرام وإن لم تكن صورته صورته، فيجب أن يكون حرامًا لمشاركته للحرام في الحقيقة.

ويا لله العجب! أين القياس والنظر في المعاني المؤثّرة وغير المؤثّرة فرقًا وجمعًا؟ والكلام في المناسبات ورعاية المصالح وتحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه، وإبطال قول من علَّق الأحكام بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم، فكيف يعلِّقه بالأوصاف المناسبة لضدّ الحكم؟ وكيف يعلِّق الأحكام علىٰ مجرد الألفاظ والصور الظاهرة التي لا مناسبة بينها وبينها، ويَدَعُ المعاني المناسبة المقتضية لها التي ارتباطُها بها كارتباط العلل العقلية بمعلولاتها؟ والعجب منه كيف ينكر مع ذلك علىٰ أهل الظاهر المتمسكين بظواهر كتاب ربهم وسنة نبيهم حيث لا يقوم دليل يخالف الظاهر، ثم يتمسك بظواهر أفعال المكلَّفين وأقوالهم حيث يعلم أن الباطن والقصد بخلاف ذلك؟ ويعلم لو تأمَّل حق التأمُّل أن مقصود الشارع غير ذلك.

كما يقطع بأن مقصوده من إيجاب الزكاة سدُّ خَلَّة المساكين وذوي الحاجات وحصولُ المصالح التي أرادها بتخصيص هذه الأوصاف من حماية المسلمين والذبّ عن حَوزة الإسلام، فإذا أسقطها بالتحيُّل فقد خالف مقصود الشارع وحصل مقصود المتحيِّل، والواجب الذي لا يجوز غيره أن يحصل مقصود الله ورسوله ويبطل مقاصد المتحيلين

المخادعين. وكذلك يعلم قطعًا أنه إنما حرّم الربا لما فيه من الضرر بالمحاويج، وأن مقصوده إزالة هذه المفسدة؛ فإذا أبيح التحيلُ علىٰ ذلك كان سعيًا في إبطال مقصود الشارع وتحصيلًا لمقصود المرابي.

وهذه سبيل جميع الحيل المتوسَّل بها إلىٰ تحليل الحرام وإسقاط الواجب، وبهذه الطريق تبطل جميعًا. ألا ترىٰ أن المتحيِّل لإسقاط الاستبراء مُبطِل لمقصود الشارع من حكمة الاستبراء ومصلحته؛ فالمعين له علىٰ ذلك مفوِّتٌ لمقصود الشارع محلِّلٌ لمقصود المتحيِّل. وكذلك التحيُّل علىٰ إبطال حقوق المسلمين التي ملَّكَهم إياها الشارع وجعلهم أحقَّ بها من غيرهم إزالةً لضررهم وتحصيلاً لمصالحهم؛ فلو أباح التحيُّلَ لإسقاطها لكان عدم إثباتها للمستحقين أولىٰ وأقلَّ ضررًا من أن يُثْبِتها ويوصي بها ويبالغ في تحصيلها ثم يشرع التحيلَ لإبطالها وإسقاطها. وهل ذلك إلا بمنزلة من بنىٰ بناء مشيدًا وبالغ في إحكامه وإتقانه، ثم عاد فنقضَه، وبمنزلة من أمر بإكرام رجل والمبالغة في برِّه والإحسان إليه وأداء حقوقه، ثم أباح لمن أمره أن يتحيل بأنواع الحيل لإهانته وترك حقوقه.

ولهذا يسيء الكفار والمنافقون ومن في قلوبهم المرض الظنَّ بالإسلام والشرع الذي بعث الله به رسوله، حيث ظنوا أن هذه الحيل مما جاء به الرسول، وعلموا مناقضتها للمصالح مناقضة ظاهرة ومنافاتَها لحكمة الرب وعدله ورحمته وحمايته وصيانته لعباده؛ فإنه نهاهم عما نهاهم عنه حميةً وصيانةً، فكيف يبيح لهم الحيل علىٰ ما حماهم عنه؟ وكيف يبيح لهم التحيُّلَ علىٰ إسقاط ما فرضه عليهم وعلىٰ إضاعة الحقوق التي أحقَّها عليهم لبعضهم بعضًا لقيام مصالح النوع الإنساني التي لا تتمُّ إلا بما شرعه؟

فهذه الشريعة شرعَها الذي علم ما في ضمنها من المصالح والحِكم والغايات المحمودة وما في خلافها من ضدّ ذلك، وهذا أمر ثابت لها لذاتها وبائنٌ من أمر الرب تبارك وتعالىٰ بها ونهيه عنها، فالمأمور به مصلحة وحُسنٌ في نفسه، واكتسىٰ بأمر الرب تعالىٰ مصلحةً وحسنًا آخر، فازداد حسنًا بالأمر ومحبة الرب وطلبه له إلىٰ حسنه في نفسه، وكذلك المنهيُّ عنه مفسدةٌ في نفسه، وازداد بنهي الرب تعالىٰ عنه وبغضه له وكراهته له قبحًا إلىٰ قبحه، وما كان

هكذا لم يجز أن ينقلب حسنُه قبحًا بتغيُّر الاسم والصورة مع بقاء الماهية والحقيقة.

ألا ترىٰ أن الشارع صلوات الله وسلامه عليه حرَّم بيع الثمار قبل بُدوِّ صلاحها لِمَا فيه من مفسدة التشاجر والتشاحن، ولِمَا تؤدي إليه ـ إن منع الله الثمرة ـ من أكلِ مال أخيه بغير حق ظلمًا وعدوانًا، ومعلوم قطعًا أن هذه المفسدة لا تزول بالتحيل علىٰ البيع قبل بدوِّ الصلاح؛ فإن الحيلة لا تؤثِّر في زوال هذه المفسدة، ولا في تخفيفها، ولا في زوال ذرة منها؛ فمفسدة هذا العقد أمر ثابت له لنفسه، فالحيلة إن لم تزِده فسادًا لم تُزِلْ فسادًا.

وكذلك شرع الله سبحانه الاستبراء لإزالة مفسدة اختلاط المياه وفساد الأنساب وسَقْي الإنسان ماءه زرعَ غيرِه، وفي ذلك من الفساد ما توجب العقول تحريمه لو لم تأت به شريعة، ولهذا فطر الله الناس علىٰ استهجانه واستقباحه، ويرون من أعظم الهُجَنِ(١) أن يقوم هذا عن المرأة ويَخلُفه الآخر عليها، ولهذا حرّم نكاح الزانية وأوجب العِدَد والاستبراء، ومن المعلوم قطعًا أن هذه المفسدة لا تزول بالحيلة علىٰ إسقاط الاستبراء ولا تَخِفُّ.

وكذلك شرع الحج إلىٰ بيته لأنه قِوامٌ للناس في معاشهم ومعادهم، ولو عُطِّل البيت الحرام عامًا واحدًا عن الحج لما أُمهل الناس، ولعوجلوا بالعقوبة، وتوعّد مَن ملك الزاد والراحلة ولم يحج بالموت علىٰ غير الإسلام، ومعلوم أن التحيُّل لإسقاطه لا يُزيل مفسدةَ الترك، ولو أن الناس كلهم تحيَّلوا لترك الحج والزكاة لبطلت فائدة هذين الفرضين العظيمين، وارتفع من الأرض حكمهما بالكلية، وقيل للناس: إن شئتم كلُّكم أن تتحيّلوا لإسقاطهما فافعلوا. فليتصوَّر العبد ما في إسقاطهما من الفساد المضادِّ لشرع الله وإحسانه وحكمته.

وكذلك الحدود جعلها الله سبحانه زواجرَ للنفوس وعقوبةً ونكالًا وتطهيرًا، فشرعها من أعظم مصالح العباد في المعاش والمعاد، بل لا تتمُّ سياسة ملكٍ من ملوك الأرض إلا بزواجرَ وعقوباتٍ لأرباب الجرائم، ومعلوم ما في التحيُّل لإسقاطها من منافاة هذا الغرض وإبطاله، وتسليطِ النفوس الشريرة علىٰ تلك الجنايات إذا علمتْ أن لها طريقًا إلىٰ إبطال عقوباتها، وأنها تسقط تلك العقوبات بأدنىٰ الحيل؛ فإنه لا فرق عندها البتةَ بين أن تعلم أنه لا

(١) جمع هُجْنة: العيب والقبح.

عقوبةَ عليها فيها وبين أن تعلم أن لها عقوبةً وأن لها إسقاطَها بأدنىٰ الحيل.

ولهذا احتاج البلد الذي تظهر فيه هذه الحيل إلىٰ سياسة والٍ أو أميرٍ يأخذ علىٰ يد الجُناة ويكفُّ شرَّهم عن الناس إذا لم يمكن أربابَ الحيل أن يقوموا بذلك، وهذا بخلاف الأزمنة والأمكنة التي قام الناس فيها بحقائقِ ما بعث الله به رسوله؛ فإنهم لم يحتاجوا معها إلىٰ سياسة أميرٍ ولا والٍ، كما كان أهل المدينة في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، فإنهم كانوا يحدُّون بالرائحة وبالقيء وبالحبل وبظهور المسروق عند السارق، ويقتلون في القسامة، ويعاقبون أهلَ التُّهم، ولا يقبلون الدعوىٰ التي تكذِّبها العادة والعرف، ولا يرون الحيل في شيء من الدين ويعاقبون أربابها، ويحبِسون في التُّهم حتىٰ تتبيَّن حالُ المتَّهم، فإن ظهرت براءته خلَّوا سبيله، وإن ظهر فجوره قرَّروه بالعقوبة اقتداءً بسنة رسول الله ﷺ في عقوبة المتهمين وحبسهم؛ فإن رسول الله ﷺ حبس في تهمةٍ وعاقب في تهمةٍ، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ مِن ذكرِ ذلك عنه وعن أصحابه ما فيه شفاء وكفاية وبيان لإغناءِ ما جاء به عن كل والٍ وسائسٍ، وأن شريعته التي هي شريعته لا يُحتاج معها إلىٰ غيرها، وإنما يَحتاج إلىٰ غيرها من لم يُحِط بها علمًا أو لم يقم بها عملًا.

والمقصود أن ما في ضمن المحرَّمات من المفاسد والمأمورات من المصالح يمنع أن يشرع إليها التحيل بما يبيحها ويسقطها، وأن ذلك مناقضة ظاهرة. ألا ترىٰ أنه بالغ في لعن المحلِّل للمفاسد الظاهرة والباطنة التي في التحليل التي يَعجِز البشر عن الإحاطة بتفاصيلها؛ فالتحيل علىٰ صحة هذا النكاح بتقديم اشتراط التحليل عليه وإخلاء صلبه عنه إن لم يَزِد مفسدتَه فإنه لا يُزيلها ولا يخفِّفها. وليس تحريمه والمبالغة في لعن فاعله تعبُّدًا لا يُعقل معناه، بل هو معقول المعنىٰ من محاسن الشريعة، بل لا يمكن شريعةَ الإسلام ولا غيرَها من شرائع الأنبياء أن تأتي بحيلة؛ فالتحيُّل علىٰ وقوعه وصحته إبطالٌ لغرض الشارع وتصحيحٌ لغرض المتحيِّل المخادع.

وكذلك الشارع حرَّم الصيد في الإحرام وتوعَّد بالانتقام علىٰ من عاد إليه بعد تحريمه، لما فيه من المفسدة الموجبة لتحريمه وانتقام الربّ من فاعله، ومعلوم قطعًا أن هذه المفسدة

لا تزول بنَصْب الشِّباك له قبل الإحرام بلحظة، فإذا وقع فيها حالَ الإحرام أخذه بعد الحلِّ بلحظة، فإباحته لمن فعل هذا إبطالٌ لغرض الشارع الحكيم وتصحيحٌ لغرض المخادع.

وكذلك إيجاب الشارع الكفارة علىٰ من وطئ في نهار رمضان، فيه من المصلحة جَبْر وَهنِ الصوم، وزجر الواطئ، وتكفير جرمه، واستدراك فرطه، وغير ذلك من المصالح التي علِمَها من شرعَ الكفارة وأحبَّها ورضيَها، فإباحةُ التحيُّلِ لإسقاطها بأن يتغدَّىٰ قبل الجماع ثم يجامع نقضٌ لغرض الشارع وإبطال له، وإعمالٌ لغرض الجاني المتحيِّل وتصحيح له، ثم إن ذلك جناية علىٰ حقّ الله وحقّ العبيد؛ فهو إضاعة للحقَّين وتفويت لهما.

وكذلك الشارع شرع حدود الجرائم التي تتقاضاها الطِّباع أشدَّ تقاضٍ، لما في إهمال عقوباتها من مفاسد الدنيا والآخرة، بحيث لا يمكن سياسةَ ملكٍ ما من الملوك أن يخلو عن عقوباتها البتةَ، ولا يقوم مُلكه بذلك، فالإذن في التحيُّل لإسقاطها بصورة العقد وغيره مع وجود تلك المفاسد بعينها أو أعظم منها نقضٌ وإبطال لمقصود الشارع، وتصحيح لمقصود الجاني، وإغراء بالفساد، وتسليط للنفوس علىٰ الشر.

ويا لله العجب! كيف يجتمع في الشريعة تحريم الزنا والمبالغة في المنع منه وقتلُ فاعله شرَّ القتلات وأقبحها وأشنعها وأشهرها، ثم يسقط بالتحيل عليه بأن يستأجرها لذلك أو لغيره ثم يقضي غرضه منها؟ وهل يَعجِز عن ذلك زانٍ أبدًا؟ وهل في طباع ولاة الأمر أن يقبلوا قول الزاني: أنا استأجرتُها للزنا، أو استأجرتها لتطوِيَ ثيابي ثم قضيتُ غرضي منها، فلا يحلُّ لك أن تقيم عليَّ الحدَّ؟ وهل ركَّب الله في فِطَر الناس سقوطَ الحدّ عن هذه الجريمة التي هي من أعظم الجرائم إفسادًا للفراش والأنساب بمثل هذا؟ وهل يُسقِط الشارع الحكيم الحدَّ عمن أراد أن ينكح أمه وابنته وأخته بأن يعقد عليها العقد ثم يطأها بعد ذلك؟ وهل زاده صورةُ العقد المحرم إلا فجورًا وإثمًا واستهزاءً بدين الله وشرعه ولعبًا بآياته؟ فهل يليق به مع ذلك رفعُ هذه العقوبة عنه وإسقاطها بالحيلة[1] التي فعلها مضمومةً إلىٰ فعل الفاحشة بأمه

---

(١) في النسختين: «بالحسنة» مع كتابة «كذا» فوقها، مما يدلُّ علىٰ الشك في صحتها. وفي المطبوعات: «بالحيلة»، وهي الصواب كما يدلّ عليها السياق.

وابنته؟ فأين القياس وذكر المناسبات والعلل المؤثّرة والإنكار علىٰ الظاهرية؟ فهل بلغوا في التمسُّك بالظاهر عُشرَ معشارِ هذا؟ والذي يُقضَىٰ منه العجب أن يقال: لا يُعتدُّ بخلاف المتمسكين بظاهر القرآن والسنة، ويُعتدُّ بخلاف هؤلاء، والله ورسوله منزَّهٌ عن هذا الحكم.

ويا لله العجب! كيف يسقط القطع عمن اعتاد سرقة أموال الناس، وكلما مُسِكَ معه المال المسروق قال: هذا مِلكي، والدار التي دخلها داري، والرجل الذي دخلتُ دارَه عبدي؟ قال أرباب الحيل: فيسقط عنه الحدّ بدعوىٰ ذلك، فهل تأتي بهذا سياسةٌ قطُّ جائرة أو عادلة، فضلًا عن شريعة نبي من الأنبياء، فضلًا عن الشريعة التي هي أكمل شريعة طرقت العالم؟

وكذلك الشارع أوجب الإنفاق الواجب علىٰ الأقارب؛ لما في ذلك من قيام مصالحهم ومصالح المنفق، ولما في تركه من إضاعتهم؛ فالتحيل لإسقاط الواجب بالتمليك في الصورة مناقضةٌ لغرض الشارع، وتتميمٌ لغرض الماكر المحتال، وعودٌ إلىٰ نفس الفساد الذي قصد الشارع إعدامه بأقرب الطرق. ولو تحيَّل هذا المخادع علىٰ إسقاط نفقة دوابّه لهلكوا.

وكذلك ما فرضه الله سبحانه للوارث من الميراث هو حقٌّ له جعله أولىٰ من سائر الناس به، فإباحة التحيُّل لإسقاطه بالإقرار بماله كله للأجنبي وإخراجِ الوارث مضادَّةٌ لشرع الله ودينه، ونقضٌ لغرضه، وإتمامٌ لغرض المحتال، وكذلك تعليم المرأة أن تُقِرَّ بدينٍ لأجنبي إذا أراد زوجها السفر بها.

فصل

(٨٨/٤)

وأكثر هذه الحيل لا تمشي علىٰ أصول الأئمة، بل تُناقضها أعظمَ مناقضة.

وبيانه أن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يحرِّم مسألة مُدّ عجوة ودرهم بمدٍّ ودرهم، ويبالغ في تحريمها بكل طريق خوفًا أن تُتّخذ حيلة علىٰ نوع ما من ربا الفضل، فتحريمه للحيل الصريحة التي يتوصَّل بها إلىٰ ربا النَّساء أولىٰ من تحريم مُدِّ عجوة بكثير؛ فإن التحيل بمدّ ودرهم من الطرفين علىٰ ربا الفضل أخفُّ من التحيل بالعِينة علىٰ ربا النَّساء، وأين مفسدة هذه من مفسدة تلك؟ وأين حقيقة الربا في هذه من حقيقته في تلك؟ وأبو حنيفة يحرِّم مسألة العِينة، وتحريمه لها يوجب تحريمه للحيلة في مسألة مُدِّ عجوة بأن يبيعه خمسة عشر درهمًا

بعشرة في خرقة؛ فالشافعي يبالغ في تحريم مسألة مدّ عجوة ويبيح العِينة، وأبو حنيفة يبالغ في تحريم العينة ويبيح مسائل مُدّ عجوة، ويتوسع فيها، وأصلُ كلٍّ من الإمامين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في أحد البابين يستلزم إبطالَ الحيلة في الباب الآخر، وهذا من أقوىٰ التخريج علىٰ أصولهم ونصوصهم، وكثير من الأقوال المخرَّجة دون هذا.

فقد ظهر أن الحيل المحرَّمة في الدين تقتضي رفع التحريم مع قيام موجبه ومقتضيه وإسقاط الوجوب مع قيام سببه، وذلك حرام من وجوه:

أحدها: استلزامها فعلَ المحرَّم وترك الواجب.

والثاني: ما يتضمن من المكر والخداع والتلبيس.

والثالث: الإغراء بها والدلالة عليها وتعليمها من لا يُحسِنها.

والرابع: إضافتها إلىٰ الشارع وأن أصول شرعه ودينه تقتضيها.

والخامس: أن صاحبها لا يتوب منها ولا يعدُّها ذنبًا.

والسادس: أنه يخادع الله كما يخادع المخلوق.

والسابع: أنه يسلِّط أعداء الدين علىٰ القدح فيه وسوءِ الظن به وبمن شرعه.

والثامن: أنه يُعمِل فكره واجتهاده في نقض ما أبرمه الرسول وإبطالِ ما أوجبه وتحليلِ ما حرمه.

والتاسع: أنه إعانة ظاهرة علىٰ الإثم والعدوان، وإنما اختلفت الطريق؛ فهذا يُعِين عليه بحيلة ظاهرُها صحيح مشروع يتوصل بها إليه، وذاك يُعِين عليه بطريقه المفضية إليه بنفسها، فكيف كان هذا مُعِينًا علىٰ الإثم والعدوان والمتحيلُ المخادع يُعِين علىٰ البر والتقوىٰ؟

العاشر: أن هذا ظلم في حق الله وحق رسوله وحق دينه وحق نفسه وحق العبد المعين وحقوق عموم المؤمنين؛ فإنه يُغرِي به ويعلّمه ويدلُّ عليه، والمتوصِّل إليه بطريق المعصية لا يظلم إلا نفسه. ومن تعلَّق به ظلمه من المعينين فإنه لا يزعم أن ذلك دين وشرع ولا يقتدي به الناس، فأين فسادُ أحدهما من الآخر وضررُه من ضرره؟ وبالله التوفيق.

(٩٠/٤)

فصل

قال أرباب الحيل: قد أكثرتم مِن ذمّ الحيل، وأجلبتم بِخَيل الأدلة ورَجِلها وسمينها ومهزولها، فاسمعوا الآن تقريرها واشتقاقها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأئمة الإسلام، وأنه لا يمكن أحدًا إنكارُها.

قال الله تعالىٰ لنبيه أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص:٤٤] فأذن لنبيه أيوب أن يتحلَّل من يمينه بالضرب بالضِّغْث[١]، وقد كان نذر أن يضربها ضرباتٍ معدودة، وهي في المتعارف الظاهر إنما تكون متفرقة؛ فأرشده سبحانه إلىٰ الحيلة في خروجه من اليمين. فنقيسُ عليه سائر الباب، ونسمِّيه وجوهَ المخارج من المضايق، ولا نُسمِّيه بالحيل التي يَنفُر الناس من اسمها.

وأخبر تعالىٰ عن نبيه يوسف عليه السلام أنه جعل صُواعه في رَحْل أخيه ليتوصَّل بذلك إلىٰ أخذه من إخوته، ومدحه بذلك، وأخبر أنه برضاه وإذنه، كما قال: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:٧٦]، فأخبر أن هذا كيده لنبيه وأنه بمشيئته، وأنه يرفع درجة عبده بلطيف العلم ودقيقه الذي لا يهتدي إليه سواه، وأن ذلك من علمه وحكمته.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل:٥٠]، فأخبر سبحانه أنه مكرَ بمن مكرَ بأنبيائه ورسله، وكثير من الحيل هذا شأنها، يُمكَر بها علىٰ الظالم والفاجر ومن يَعْسُر تـخليص الحق منه؛ فتكون وسيلةً إلىٰ نصر مظلوم وقهر ظالم ونصر حق وإبطال باطل. والله سبحانه قادر علىٰ أخذهم بغير وجه المكر الحسن، ولكن جازاهم بجنس عملهم، وليُعلِم عبادَه أن المكر الذي يُتوصَّل به إلىٰ إظهار الحق ويكون عقوبةً للماكر ليس قبيحًا.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢]، وخداعه لهم أن يُظهِر لهم أمرًا ويُبطِن لهم خلافَه. فما تنكرون علىٰ أرباب الحيل الذين يُظهِرون أمرًا يتوصَّلون به إلىٰ باطنٍ غيره اقتداءً[٢] بفعل الله تعالىٰ؟

(١) هو كل ما جُمع وقُبض عليه بجُمْع الكفّ ونحوه. (٢) في النسختين: «افتوا». والمثبت كما في المطبوع.

وقد روىٰ البخاري في «صحيحه»[١] من حديث أبي هريرة وأبي سعيد أن رسول الله ﷺ استعمل رجلًا علىٰ خيبر، فجاءهم بتمرٍ جَنيبٍ، فقال: «**أكلُّ تمْرِ خيبَر هكذا؟**» قال: إنّا لنأخذُ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاث، فقال: «**لا تفعلْ، بِعِ الجَمْعَ بالدراهم، ثم ابتَعْ بالدراهم جنيبًا**»، وقال في الميزان[٢] مثل ذلك. فأرشده إلىٰ الحيلة علىٰ التخلُّص من الربا بتوسط العقد الآخر، وهذا أصلٌ في جواز العِينة.

وهل الحيل إلا معاريض في الفعل علىٰ وِزان المعاريض في القول؟ وإذا كان في المعاريض مندوحةٌ عن الكذب ففي معاريض الفعل مندوحةٌ عن المحرَّمات وتخلُّصٌ من المضايق.

وقد لقي النبي ﷺ طائفةً من المشركين وهو في نفر من أصحابه، فقال المشركون: ممن أنتم؟ فقال النبي ﷺ: «**نحن من ماءٍ**»، فنظر بعضهم إلىٰ بعض، فقالوا: أحياءُ اليمن كثير، فلعلهم منهم، وانصرفوا[٣].

وقد جاء رجل إلىٰ النبي ﷺ فقال: احملني، فقال: «**ما عندنا إلا ولدُ ناقةٍ**»، فقال: ما أصنع بولد ناقة؟ فقال النبي ﷺ: «**وهل تَلد الإبلَ إلا النوقُ؟**»[٤].

وقد رأت امرأة عبد الله بن رواحة عبد الله علىٰ جارية له، فذهبتْ وجاءت بالسكّين، فصادفتْه قد قضىٰ حاجته، فقالت: لو وجدتُك علىٰ الحال التي كنتَ عليها لوجَأْتُك، فأنكر، فقالت: فاقرأْ إن كنتَ صادقًا، فقال:

شهدتُ بأن وعد الله حقٌّ ... وأن النار مَثوىٰ الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طافٍ ... وفوق العرش ربُّ العالمينا
وتَحمِله ملائكةٌ شِدادٌ ... ملائكةُ الإلهِ مسوّمينا

فقالت: آمنتُ بكتاب الله وكذَّبتُ بصري. فبلغ النبيَّ ﷺ، فضحك ولم ينكر عليه[٥].

(١) رقم (٢٣٠٢).
(٢) في النسختين: «القرآن». والتصويب من البخاري. أي: والموزون مثل ذلك، لا يباع رطل برطلين.
(٣) رواه ابن هشام في «السيرة» (٢/ ١٨٩)، والطبري في «التاريخ» (٢/ ٢٧، ٤٣٦).
(٤) رواه أحمد (١٣٨١٧)، وأبو داود (٤٩٩٨)، والترمذي (١٩٩١)، وأبو يعلىٰ (٣٧٧٦).
(٥) رواه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٢٥٩)، والدارقطني (١/ ١٢٠، ١٢١)، والبيهقي في «الخلافيات» (٢/ ٣١).

وهذا تحيُّلٌ منه بإظهار القراءة لما أوهم أنه قرآن ليتخلَّص به من مكروه الغيرة.

وكان بعض السلف إذا أراد أن لا يَطعم طعامَ رجلٍ قال: أصبحتُ صائمًا، يريد أنه أصبح فيما سلف قبل ذلك اليوم صائمًا.

وكان محمد بن سيرين إذا اقتضاه بعض غرمائه وليس عنده ما يعطيه قال: أُعطيك في أحد اليومين إن شاء الله، يريد بذلك يومي الدنيا والآخرة.

وسأل رجل عن المرّوذي وهو في دار أحمد بن حنبل، فكره الخروج إليه، فوضع أحمد إصبعه في كفه وقال: ليس المرّوذي هاهنا، وما يصنع المرّوذي هاهنا؟.

وحضر سفيان الثوري مجلسًا، فلما أراد النهوض منعوه، فحلف أنه يعود، ثم خرج وترك نعله كالناسي لها، فلما خرج عاد وأخذها وانصرف.

وقد كان لشُريح في هذا الباب فقه دقيق، كما أعجب رجلًا فرسُه وأراد أخذها منه، فقال له شريح: إنها إذا رَبَضَتْ لم تقم حتىٰ تُقام، فقال الرجل: أف أف، وإنما أراد شريح أن الله هو الذي يُقِيمها.

وباع من رجل ناقةً، فقال له المشتري: كم تحمل؟ فقال: احملْ علىٰ الحائط ما شئتَ، فقال: كم تحلب؟ قال: احلُبْ في أيّ إناء شئتَ، قال: كيف سيرها؟ قال: الريح لا تلحق. فلما قبضها المشتري لم يجد شيئًا من ذلك، فجاء إليه وقال: ما وجدتُ شيئًا من ذلك، فقال: ما كَذَبْتُك.

قالوا: ومن المعلوم أن الشارع جعل العقود وسائلَ وطُرقًا إلىٰ إسقاط الحدود والمأثم، ولهذا لو وطئ الإنسان امرأة أجنبية من غير عقد ولا شبهةٍ لزمه الحدُّ، فإذا عقد عليها عقد النكاح ثم وطئها لم يلزمه الحدُّ، وكان العقد حيلة علىٰ إسقاط الحد. بل قد جعل الله سبحانه الأكل والشرب واللباس حيلةً علىٰ دفع أذىٰ الجوع والعطش والبرد، والأكْنانَ[1] حيلة علىٰ دفع أذىٰ الصائل من الحيوان وغيره، وعقد التبايع حيلة علىٰ حصول الانتفاع بملك الغير، وسائر العقود حيلة علىٰ التوصُّل إلىٰ ما لا يباح إلا بها، وشرع الرهن حيلة علىٰ رجوع صاحب الدين في ماله من عين الرهن إذا أفلس الراهن أو تعذَّر الاستيفاء منه.

---

(١) جمع كِنّ: كل ما يردُّ الحرّ والبرد من الأبنية والغيران ونحوها.

وقد روىٰ سلمة بن صالح عن يزيد الواسطي عن عبد الكريم عن عبد الله ابن بُريدة عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن أعظم آية في كتاب الله، فقال: «**لا أخرج من المسجد حتىٰ أُخبرك**»، فقام رسول الله ﷺ من مجلسه، فلما أخرج إحدىٰ رجليه أخبره بالآية قبل أن يُخرِج رِجلَه الأخرىٰ[1]. وقد بنىٰ الخصاف «كتابه في الحيل» علىٰ هذا الحديث، ووجه الاستدلال به أن من حلف لا يفعل شيئًا فأراد التخلُّص من الحِنْث بفعل بعضه لم يكن حانثًا، فإذا حلف لا يأكل هذا الرغيف ولا يأخذ هذا المتاع فلْيَدَعْ بعضه ويأخذ الباقي ولا يحنث، وهذا أصل في بابه في التخلُّص من الأيمان.

وهذا السلف الطيب قد فتحوا لنا هذا الباب، ونهجوا لنا هذا الطريق، فروىٰ قيس بن الربيع عن الأعمش عن إبراهيم في رجل أخذه رجل فقال: إن لي معك حقًّا، فقال: لا، فقال: احلِفْ لي بالمشي إلىٰ بيت الله، فقال: يحلف له بالمشي إلىٰ بيت الله، ويعني به مسجد حيِّه.

وبهذا الإسناد أنه قال له رجل: إن فلانًا أمرني أن آتي مكانَ كذا وكذا، وأنا لا أقدر علىٰ ذلك المكان، فكيف الحيلة؟ قال: يقول: والله ما أُبصِر إلا ما سدَّدني غيري.

وذكر عبد الملك بن مَيْسرة عن النزَّال بن سَبْرة قال: جعل حذيفة يحلف لعثمان بن عفان علىٰ أشياء بالله ما قالها، وقد سمعناه يقولها، فقلنا: يا أبا عبد الله، سمعناك تحلف لعثمان علىٰ أشياء ما قلتَها، وقد سمعناك قلتَها، فقال: إني أشتري ديني بعضَه ببعضٍ مخافةَ أن يذهب كلُّه.

وذكر قيس بن الربيع عن الأعمش عن إبراهيم أن رجلًا قال له: إني أنال من رجل شيئًا فيبلغه عني، فكيف أعتذر إليه؟ فقال له إبراهيم: قُل: والله إن الله ليعلم ما قلتُ من ذلك من شيء.

وكان إبراهيم يقول لأصحابه إذا خرجوا من عنده وهو مستخفٍ من الحجاج: إن سُئلتم عني فاحلفوا بالله لا تدرون أين أنا، ولا في أيّ موضع أنا، واعْنُوا لا تدرون أين أنا من البيت، وفي أي موضع منه، وأنتم صادقون.

وقال مجاهد عن ابن عباس: ما يسُرُّني بمعاريض الكلام حُمْرُ النَّعم.

---

(١) رواه الدارقطني (١١٨٣)، والبيهقي (١٠/ ٦٢).

وقد ثبت في الصحيح من حديث حُميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيط ـ وكانت من المهاجرات الأُول ـ أن رسول الله ﷺ رخَّص في الكذب في ثلاث: في الرجل يُصلِح بين الناس، والرجل يَكذِب لامرأته، والكذب في الحرب[١].

وقال معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه: حدثني نُعيم بن أبي هند عن سُويد بن غَفَلة أن عليًّا لما قتل الزنادقة نظر في الأرض، ثم رفع رأسه إلىٰ السماء، ثم قال: صدق الله ورسوله، ثم قام فدخل بيته، فأكثر الناس في ذلك، فدخلتُ عليه فقلت: يا أمير المؤمنين أشيء عهدَ إليك رسول الله ﷺ أم شيء رأيتَه؟ فقال: هل عليَّ من بأسٍ أن أنظر إلىٰ السماء؟ قلت: لا، قال: فهل عليَّ من بأسٍ أن أنظر إلىٰ الأرض؟ قلت: لا، قال: فهل عليَّ من بأسٍ أن أقول صدق الله ورسوله؟ قلت: لا، قال: فإني رجل مُكايد.

وقال حجاج بن منهال: ثنا أبو عوانة عن أبي مسكين قال: كنت عند إبراهيم وامرأته تعاتبه في جاريته وبيدها مِروحةٌ، فقال: أُشهِدكم أنها لها، فلما خرجنا قال: علىٰ مَا شهدتم؟ قلنا: أَشْهَدتَنا أنك جعلت الجارية لها، قال: أما رأيتموني أشير إلىٰ المروحة؟.

وقال محمد بن الحسن عن عُمر[٢] بن ذر عن الشعبي: لا بأس بالحيل فيما يحلّ ويجوز، وإنما الحيل شيء يتخلَّص به الرجل من الحرام، ويخرج به إلىٰ الحلال، فما كان من هذا ونحوه فلا بأس به، وإنما يُكره من ذلك أن يحتال الرجل في حقّ رجلٍ حتىٰ يُبطِله، أو يحتال في باطل حتىٰ يُوهِم أنه حق، أو يحتال في شيء حتىٰ يدخل فيه شبهة، فأما ما كان علىٰ السبيل الذي قلنا فلا بأس بذلك.

قالوا: وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق:٢]، قال غير واحد من المفسرين: مخرجًا مما ضاق علىٰ الناس. ولا ريب أن هذه الحيل مخارج مما ضاق علىٰ الناس. ألا ترىٰ أن الحالف يضيق عليه إلزام ما حلف عليه، فيكون له بالحيلة مخرجٌ منه، وكذلك الرجل تشتدُّ به الضرورة إلىٰ نفقة ولا يجد من يُقرِضه فيكون له من هذا الضيق

(١) رواه مسلم (٢٦٠٥)، وأبو داود (٤٩٢١)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨/ ٣٦).

(٢) في النسختين «عمرو»، والصواب «عمر».

مخرجٌ بالعِينة والتورُّق ونحوهما، فلو لم يفعل ذلك لهلك وهلكت عياله، والله سبحانه لا يشرع ذلك، ولا يَضِيق عنه شرعُه الذي وَسِعَ جميعَ خلقه؛ فقد دار أمره بين ثلاثة لا بدَّ له من واحدٍ منها: إما إضاعة نفسه وعياله، وإما الربا صريحًا، وإما المخرج من هذا الضيق بالحيلة، فأَوجِدُونا أمرًا رابعًا نصير إليه.

وكذلك الرجل يَنْزَغه الشيطان فيقع به الطلاق فيضيق عليه جدًّا مفارقةُ امرأته وأولاده وخراب بيته، فكيف يُنكَر في حكمة الله ورحمته أن نتحيَّل له بحيلة تُخرِجه من هذا الإصر والغُلّ؟ وهل الساعي في ذلك إلا مأجور غير مأزور كما قاله إمام الظاهرية في وقته أبو محمد بن حزم وأبو ثور وبعض أصحاب أبي حنيفة، وحملوا أحاديث التحريم علىٰ ما إذا شُرِط في صلب العقد أنه نكاح تحليل؟

قالوا: وقد روىٰ عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال: أرسلت امرأة إلىٰ رجل، فزوَّجتْه نفسَها ليُحِلَّها لزوجها، فأمره عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن يقيم معها ولا يطلِّقها، وأوعده أن يعاقبه إن طلَّقها. فهذا أمير المؤمنين قد صحَّح نكاحه، ولم يأمره باستئنافه، وهو حجة في صحة نكاح المحلِّل والنكاح بلا وليّ.

وذكر عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان لا يرىٰ بأسًا بالتحليل، إذا لم يعلم أحد الزوجين.

قال ابن حزم: وهو قول سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد.

وصح عن عطاء فيمن نكح امرأة محلِّلًا ثم رغب فيها فأمسكها، قال: لا بأس بذلك.

وقال الشعبي: لا بأسَ بالتحليل إذا لم يأمر به الزوج.

وقال الليث بن سعد: إن تزوجها ثم فارقها لترجع إلىٰ زوجها ولم يعلم المطلّق ولا هي بذلك وإنما كان ذلك منه إحسانًا فلا بأس بأن ترجع إلىٰ الأول، فإن بيَّن الثاني ذلك للأول بعد دخوله بها لم يضرَّه.

وقال الشافعي وأبو ثور: المحلّل الذي يفسُدُ نكاحه هو الذي يعقد عليه في نفس عقد النكاح أنه إنما يتزوّجها ليُحِلَّها ثم يطلّقها، فأما من لم يشترط ذلك في عقد النكاح فعقده

صحيح لا داخلةَ فيه[١]، سواء شرط ذلك عليه قبل العقد أو لم يشرط، نوىٰ ذلك أو لم ينوِه، قال أبو ثور: وهو مأجور.

وروىٰ بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل هذا سواء.

وروىٰ أيضًا عن محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: إذا نوىٰ الثاني وهي تحليلَها للأول لم تحلَّ له بذلك.

وروىٰ الحسن بن زياد عن زفر وأبي حنيفة: أنه إن شرطَ عليه في نفس العقد أنه إنما تزوَّجها ليُحِلَّها للأول فإنه نكاح صحيح، ويبطُلُ الشرط، وله أن يقيم معها؛ فهذه ثلاث روايات عن أبي حنيفة.

قالوا: وقد قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وهذا زوج قد عقدَ بمهر وولي ورضاها وخلوّها من الموانع الشرعية، وهو راغب في ردِّها إلىٰ الأول؛ فيدخل في حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نكاحَ إلا نكاحُ رغبةٍ**»[٢]، وهذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم كما أمر الله بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾. والنبي ﷺ إنما شرط في عَودها إلىٰ الأول مجرد ذوق العُسَيلة بينهما، وغَيَّا[٣] الحِلَّ بذلك فقال: «**لا، حتىٰ تذوقَ عُسيلته ويذوق عُسيلتها**» فإذا تذاوقا العُسيلةَ حلَّت له بالنص.

قالوا: وأما نكاح الدُّلسة فنعم هو باطل، ولكن ما هو نكاح الدُّلسة؟ فلعله أراد به أن تدلَّس له المرأةُ بغيرها، أو تدلَّس له أنها انقضتْ عدتها ولم تنقضِ لتستعجلَ عودَها إلىٰ الأول.

وأما لعنه للمحلِّل فلا ريبَ أنه ﷺ لم يُرِد كل محلِّل ومحلَّل له؛ فإن الولي محلِّل لما كان حرامًا قبل العقد، والحاكم المزوِّج محلِّل بهذا الاعتبار، والبائع لأمته محلِّل للمشتري وطأها، فإن قلنا: «العام إذا خُصَّ صار مجملًا» بطل الاحتجاج بالحديث، وإن قلنا: «هو حجة فيما عدا محلِّ التخصيص» فذلك مشروط ببيان المراد منه، ولسنا ندري المحلِّل المراد من هذا النص، أهو الذي نوىٰ التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه في صلب العقد؟

---

(١) أي: لا فساد فيه.

(٢) رواه الطبراني (١١/ ٨٠)، وابن حزم في «المحلىٰ» (١٠/ ١٨٤).

(٣) أي: جعل الحلَّ موقوفًا عليه.

أو الذي أحلَّ ما حرَّمه الله ورسوله؟ ووجدنا كلّ من تزوج مطلقةً ثلاثًا فإنه محلِّل، ولو لم يشترط التحليل ولم ينوِه؛ فإن الحلَّ حصل بعقده ووطئه. ومعلوم قطعًا أنه لم يدخل في النص، فعُلِم أن النص إنما أراد به من أحلَّ الحرام بفعله أو عقده، ونحن وكل مسلم لا نشكُّ في أنه أهلٌ للعنة الله. أما من قصد الإحسان إلىٰ أخيه المسلم ورغب في جمع شَمْله بزوجته، ولمِّ شَعَثِه وشَعَثِ أولاده وعياله؛ فهو محسن، وما علىٰ المحسنين من سبيل، فضلًا عن أن تلحقهم لعنة رسول الله ﷺ.

ثم قواعد الفقه وأدلته لا تحرِّم مثل ذلك؛ فإن هذه العقود التي لم يشترط المحرم في صلبها عقودٌ صدرت من أهلها في محلِّها مقرونة بشروطها، فيجب الحكم بصحتها؛ لأن السبب هو الإيجاب والقبول وهما تامّانِ، وأهلية العاقد لا نزاع فيها، ومحلية العقد قابلة، فلم يبقَ إلا القصد المقرون بالعقد، ولا تأثير له في بطلان الأسباب الظاهرة لوجوه:

أحدها: أن الـمُعْتانَ[1] مثلًا إنما قصد الربح الذي وُضعت له التجارة، وإنما لكل امرئ ما نوىٰ، فإذا حصل له الربح حصل له مقصوده، وقد سلك الطريق المفضية إليه في ظاهر الشرع. والمحلِّل غايته أنه قصد الطلاق ونواه إذا وطئ المرأة، وهو مما ملَّكه الشارع إياه، فهو كما لو نوىٰ المشتري إخراج المبيع عن مِلكه إذا اشتراه، وسرُّ ذلك أن السبب مقتضٍ لتأبُّد الملك، والنية لا تغيِّر موجبَ السبب حتىٰ يقال: إن النية تُوجِب تأقيتَ العقد، وليست هي منافية لموجب العقد، فإن له أن يطلِّق. ولو نوىٰ بعقد الشراء إتلافَ المبيع وإحراقَه أو إغراقَه لم يقدح في صحة البيع، فنية الطلاق أولىٰ.

وأيضًا فالقصد لا يقدح في اقتضاء السبب لحكمه؛ لأنه خارج عما يتمُّ به العقد، ولهذا لو اشترىٰ عصيرًا ومن نيته أن يتخذه خمرًا، أو جاريةً ومن نيته أن يُكرِهها علىٰ البغاء أو يجعلها مغنيةً، أو سلاحًا ومن نيته أن يقتل به معصومًا= فكل ذلك لا أثر له في صحة البيع من جهة أنه منقطع عن السبب؛ فلا يخرج السبب عن اقتضاء حكمه.

وقد ظهر بهذا الفرقُ بين هذا القصد وبين الإكراه؛ فإن الرضا شرط في صحة العقد،

---

(١) أي: المتعامل بالعِينة.

والإكراه ينافي الرضا، وظهر أيضًا الفرقُ بينه وبين الشرط المقارن؛ فإن الشرط المقارن يقدح في مقصود العقد؛ فغاية الأمر أن العاقد قصد محرمًا، لكن ذلك لا يمنع ثبوتَ الملك، كما لو تزوَّجها ليُضارَّ بها امرأةً له أخرىٰ.

ومما يؤيّد ما ذكرناه أن النية إنما تعمل في اللفظ المحتمل للمنْويّ وغيره، مثل الكنايات، ومثل أن يقول: اشتريتُ كذا؛ فإنه يحتمل أن يشتريه لنفسه ولموكِّله، فإذا نوىٰ أحدهما صح، فإذا كان السبب ظاهرًا متعينًا لمسببه لم يكن للنية الباطنة أثر في تغيير حكمه.

يوضحه أن النية لا تؤثّر في اقتضاء الأسباب الحسية والعقلية المستلزمة لمسبباتها، [و] لا تؤثّر النية في تغييرها.

يوضحه أن النية إما أن تكون بمنزلة الشرط أو لا تكون، فإن كانت بمنزلة الشرط لزم أنه إذا نوىٰ أن لا يبيع ما اشتراه ولا يهبه ولا يتصرف فيه، أو نوىٰ أن يُخرِجه عن ملكه، أو نوىٰ أن لا يطلِّق الزوجة أو يبيت عندها كل ليلة أو لا يسافر عنها، بمنزلة أن يشترط ذلك في العقد، وهو خلاف الإجماع، وإن لم يكن بمنزلة الشرط فلا تأثير له حينئذٍ.

وأيضًا فنحن لنا ظواهر الأمور، وإلىٰ الله سرائرها وبواطنها؛ ولهذا تقول الرسل لربهم تعالىٰ يوم القيامة إذا سألهم: ﴿مَاذَآ أُجِبۡتُمۡ﴾ فيقولون: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة:١٠٩]، كان لنا ظواهرهم، وأما ما انطوت عليه ضمائرهم وقلوبهم فأنت العالم به.

قالوا: فقد ظهر عذرنا، وقامت حجتنا، وتبيَّن أنا لم نخرج فيما أصَّلناه ـ من اعتبار الظاهر، وعدم الالتفات إلىٰ القصود في العقود، وإلغاء الشروط المتقدمة الخالي عنها العقدُ، والتحيُّل علىٰ التخلُّص من مضايق الأيمان وما حرَّمه الله ورسوله من الربا وغيره ـ عن كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال السلف الطيب.

ولنا بهذه الأصول رهنٌ عند كل طائفة من الطوائف المنكرة علينا.

فلنا عند الشافعية رهونٌ كثيرة في عدة مواضع، وقد سلَّموا لنا أن الشرط المتقدم علىٰ العقد مُلغىً، وسلَّموا لنا أن القصود غير معتبرة في العقود، وسلَّموا لنا جواز التحيُّل علىٰ

إسقاط الشفعة، وقالوا بجواز التحيُّل علىٰ بيع المعدوم من الثمار فضلًا عما لم يبدُ[1] صلاحه بأن يُؤْجِره الأرضَ ويُساقيه علىٰ الثمر من كل ألف جزء علىٰ جزء، وهذا نفس الحيلة علىٰ بيع الثمار قبل وجودها، فكيف ينكرون علينا التحيُّل علىٰ بيعها قبل بدوِّ صلاحها؟ وهل مسألة العينة إلا ملك باب الحيل؟ وهم يُبطلون الشركة بالعروض ثم يقولون: الحيلة في جوازها أن يبيع كلٌّ منهما نصفَ عَرضه لصاحبه، فيصيران شريكين حينئذٍ بالفعل، ويقولون: لا يصح تعليق الوكالة بالشرط، والحيلة علىٰ جوازها أن يوكِّله الآن ويعلِّق تصرُّفَه بالشرط. وقولهم في الحيل علىٰ عدم الحنث بالمسألة السُّريجية[2] معروف، وكل حيلة سواه محلّل بالنسبة إليه؛ فإن هذه المسألة حيلة علىٰ أن يحلف دائمًا بالطلاق ويحنَث ولا يقع عليه الطلاق أبدًا.

وأما المالكية فهم من أشدِّ الناس إنكارًا علينا للحيل، وأصولُهم تخالف أصولَنا في ذلك؛ إذ عندهم أن الشرط المتقدم كالمقارن، والشرط العرفي كاللفظي، والقصود في العقود معتبرة، والذرائع يجب سدُّها، والتغرير الفعلي كالتغرير القولي، وهذه الأصول تسدُّ باب الحيل سدًّا محكمًا. ولكن قد غلقنا[3] لهم برهونٍ نطالبهم بفِكاكها أو بموافقتهم لنا علىٰ ما أنكروه علينا، فجوَّزوا التحيُّلَ علىٰ إسقاط الشفعة، وقالوا: لو تزوَّجها ومِن نيته أن يقيم معها سنةً صح النكاح، ولم تعمل هذه النية في فساده.

وأما الحنابلة فبيننا وبينهم مُعترَك النِّزال في هذه المسائل؛ فإنهم هم الذين شنُّوا علينا الغارات، ورمَونا بكل سلاح من الأثر والنظر، ولم يراعُوا لنا حرمة، ولم يُراقبوا[4] فينا إلًّا ولا ذمَّة.

وقالوا: لو نصبَ شِباكًا للصيد قبل الإحرام ثم أخذ ما وقع فيها حالَ الإحرام بعد الحل جاز. ويا لله العجب! أيُّ فرقٍ بين هذه الحيلة وحيلة أصحاب السبت علىٰ الحيتان؟

وقالوا: لو نوىٰ الزوج الثاني أن يُحِلَّها للأول ولم يشترط ذلك جاز وحلَّت، لأنه لم

---

(١) في النسختين: «لم يبدو».

(٢) سيأتي ذكر المؤلف لصورتها ومتىٰ حدثت، في فصل مستقل.

(٣) في النسختين: «علقنا». والمثبت هو الصواب، وبه يستقيم المعنىٰ. يقال: غَلِقَ الرهنُ، لم يقدر راهِنُه علىٰ تخليصه من يد المرتهن في الموعد المشروط، فصار مِلكًا للمرتهن.

(٤) كذا في النسختين من باب المفاعلة، وهو صحيح في اللغة. وفي القرآن ورد ثلاثيًّا.

يشترط ذلك في العقد. وهذا تصريح بأن النية لا تؤثِّر في العقد.

وقالوا: لو تزوَّجها ومِن نيته أن يقيم معها شهرًا ثم يطلِّقها صح العقد، ولم تكن نية التوقيت مؤثرةً فيه. وكلامهم في باب المخارج من الأيمان بأنواع الحيل معروف، وعنَّا تلقَّوه، ومنّا أخذوه.

وقالوا: لو حلف أن لا يشتري منه ثوبًا فاتَّهبه منه وشرط له العوض لا يحنث.

وقالوا بجواز مسألة التورُّق. وهي شقيقة مسألة العِينة؛ فأيُّ فرق بين مصير السِّلعة إلىٰ البائع وبين مصيرها إلىٰ غيره؟ بل قد يكون عَودُها إلىٰ البائع أرفقَ بالمشتري وأقلَّ كلفةً عليه وأرفهَ لخسارته وتعنِّيه. فكيف يُحرِّمون الضرر اليسير ويُبيحون ما هو أعظم منه والحقيقة في الموضعين واحدة، وهي عشرة بخمسة عشر وبينهما حريرةٌ، رجعتْ في إحدىٰ الصورتين إلىٰ مالكها وفي الثانية إلىٰ غيره؟

وقالوا: لو حلف بالطلاق لا يزوِّج عبدَه بأمته أبدًا ثم أراد تزويجه بها ولا يحنث، فإنه يبيع العبد والجارية من رجل ثم يزوِّجهما المشتري ثم يستردُّهما منه.

قال القاضي[1]: وهذا غير ممتنع علىٰ أصلنا؛ لأن عقد النكاح قد وُجِد في حال زوال مِلكه عنهما، ولا يتعلَّق الحنثُ باستدامة العقد بعد أن ملكهما؛ لأن التزويج عبارة عن العقد وقد انقضىٰ، وإنما بقي حكمه فلم يحنث باستدامة حكمه.

وقالوا: لو كان له عليه مال وهو محتاج فأحبَّ أن يدعه له من زكاته، فالحيلة أن يتصدَّق عليه بذلك القدر ثم يقبضه منه. ثم قالوا: فإن كان له شريك فيه فخاف أن يُحاصَّه فيه، فالحيلة أن يهبَ المطلوب للطالب مالًا بقدر حصة الطالب مما له عليه، ويقبضه منه للطالب، ثم يتصدق الطالب علىٰ المطلوب بما وهبه له ويحتسب بذلك من زكاته، ثم يهب المطلوب ماله عليه من الدين، ولا يضمن الطالب لشريكه شيئًا؛ لأن هبة الدَّين لمن في ذمته براءة. وإذا أبرأ أحد الشريكين الغريمَ من نصيبه لم يضمن لشريكه شيئًا، وإنما يضمن إذا حصل الدَّين في ضمانه.

وقالوا: لو آجرَه الأرضَ بأجرة معلومة وشرطَ عليه أن يؤدِّي خراجَها لم يجز؛ لأن

---

(١) أي أبو يعلىٰ.

الخراج على المالك لا على المستأجر. والحيلة في جوازه أن يُؤجِره إياها بمبلغ يكون زيادته بقدر الخراج، ثم يأذن له أن يدفع في خراجها ذلك القدر الزائد على أجرتها. قالوا: لأنه متى زاد مقدار الخراج على الأجرة حصلَ ذلك دينًا على المستأجر، وقد أمره أن يدفعه إلى مستحقّ الخراج، وهو جائز.

قالوا: ونظير هذا أن يُؤجِره دابةً ويشترط علفَها على المستأجر لم يجزْ، والحيلة في جوازه هكذا سواء، يزيد في الأجرة ويوكِّله أن يعلِف الدابة بذلك القدر الزائد.

وقالوا: لا يصح استئجار الشجرة للثمرة، والحيلة في ذلك أن يُؤجِره الأرضَ ويساقيه على الثمرة من كل ألف جزءٍ جزءًا مثلًا.

وقالوا: لو وكَّله أن يشتري له جارية معينة بثمن معين دفعه إليه، فلما رآها أراد شراءها لنفسه، وخاف أن يحلِّفه أنه إنما اشتراها بمال الموكِّل له، وهو وكيله، فالوجه أن يَعزِل نفسه عن الوكالة، ثم يشتريها بثمن في ذمته، ثم ينقد ما معه من الثمن، ويصير لموكّله في ذمته نظيره. قالوا: وأما نحن فلا تتأتَّى هذه الحيلة على أصولنا؛ لأن الوكيل لا يملك عزل نفسه إلا بحضرة موكله.

قالوا: وقد قالت الحنابلة أيضًا: لو أراد إجارة أرض له فيها زرع لم يجز، والحيلة في جوازه أن يبيعه الزرعَ ثم يُؤجِره الأرضَ، فإن أراد بعد ذلك أن يشتري منه الزرع جاز.

وقالوا: لو شرط ربُّ المال على المضارب ضمانَ مال المضاربة لم يصح، والحيلة في صحته أن يُقرِضه المال في ذمته ثم يقبضه المضارب منه، فإذا قبضه دفعه إلى مالكه الأول مضاربة، ثم يدفعه ربُّ المال إلى المضارب بضاعة، فإن تَوى[1] فهو من ضمان المضارب؛ لأنه قد صار مضمونًا عليه بالقرض، فتسليمه إلى رب المال مضاربة كتسليم مالٍ له آخر.

وحيلة أخرى، وهي أن يُقرِض ربُّ المال المضارب ما يريد دفعه إليه، ثم يُخرِج من عنده درهمًا واحدًا، فيشاركه على أن يعملا بالمالين جميعًا على أن ما رزقه الله فهو بينهما نصفين، فإن عمل أحدهما بالمال بإذن صاحبه فربح كان الربح بينهما على ما شرطاه، وإن

(١) أي: هلك.

خسر كان الخسران على قدر المالين، على رب المال بقدر الدرهم وعلى المضارب بقدر رأس المال، وإنما جاز ذلك لأن المضارب هو الملزِم نفسَه الضمانَ بدخوله في القرض.

وقالوا: لا تجوز المضاربة على العَرض، فإن كان عنده عرضٌ فأراد أن يضارب عليه فالحيلة في جوازه أن يبيعه العرض ويقبض ثمنه فيدفعه إليه مضاربة، ثم يشتري المضارب ذلك المتاع بالمال.

وقالوا: لو حلَّفتْه امرأته أن كل جارية يشتريها فهي حرة، فالحيلة في جواز الشراء ولا تُعتَق أن يعني بالجارية السفينة ولا تعتق، وإن لم تحضره هذه النية وقتَ اليمين فالحيلة أن يشتريها صاحبه ويهبه إياها ثم يهبه نظير الثمن.

وقالوا: لو حلَّفتْه أن كل امرأة يتزوجها عليها فهي طالق، وخاف من هذه اليمين عند من يصحح هذا التعليق، فالحيلة أن ينوي كل امرأة أتزوجها على طلاقك، أي: يكون طلاقك صداقها، أو كل امرأة أتزوجها على رقبتك، أي: تكون رقبتك صداقها، فهي طالق، فلا يحنث بالتزويج على غير هذه الصفة.

وقالوا: لو أراد أن يصرف دنانير بدراهم ولم يكن عند الصيرفي مبلغ الدراهم وأراد أن يصبر عليه بالباقي لم يجز، والحيلة فيه أن يأخذ ما عنده من الدراهم بقدر صرفه، ثم يُقرِضه إياها فيصرف بها الباقي، فإن لم يعرف[1] فعل ذلك مرارًا حتى يستوفي صرفه، ويصير ما أقرضه دينًا عليه، لا أنه عوض الصرف.

وقالوا: لو أراد أن يبيعه دراهم بدنانير إلى أجلٍ لم يجز، والحيلة في ذلك أن يشتري منه متاعًا وينقُده ثمنَه ويقبض المتاع، ثم يشتري البائع منه ذلك المتاع بدنانير إلى أجل، والتأجيل جائز في ثمن المتاع.

وقالوا: لو مات ربُّ المال بعد أن قبض المضارب المال انتقل إلى ورثته، فلو اشترى المضارب به بعد ذلك متاعًا ضَمِنَ؛ لأنه تصرّف بعد بطلان الشركة. والحيلة في تخلُّص المضارب من ذلك أن يشهد ربُّ المال أن حصّته من المال الذي دفعه مضاربة لولده، وأنه

(١) كذا في نسختين، وفي هامش إحداهما: «لعله يستغرق»، وفي المطبوع: «يوفِ».

مقارض إلىٰ هذا الشريك بجميع ما تركه، وأمره أن يشتري لولده ما أحبَّ في حياته وبعد وفاته. فيجوز ذلك؛ لأن المانع منه كونُه متصرفًا في ملك الغير بغير وكالة ولا ولاية، فإذا أذن له في التصرُّف برئ من الضمان، وإن[1] كانت هذه الحيلة إنما تتم إذا كان الورثة أولادًا صغارًا.

وقالوا: لو صالح عن المؤجَّل ببعضه حالًا لم يصح، والحيلة في تصحيحه أن يفسخا العقد الذي وقع علىٰ المؤجّل ويجعلاه بذلك القدر الحال.

وقالوا: لو لبس المتوضئ أحد الخفَّين قبل غَسل الرجل الأخرىٰ ثم غسل الأخرىٰ ولبس عليها لم يجز المسح؛ لأنه لم يلبس علىٰ كمال الطهارة، والحيلة في جواز المسح أن يخلع هذه الفردة الثانية ثم يلبسها.

قالوا: ولو أوصىٰ لرجلٍ بخدمة عبده أو بما في بطن أمته جاز، فلو أراد الورثة شراء خدمة العبد أو ما في بطن الأمة من الموصىٰ له لم يجز، والحيلة في جوازه أن يصالحوه من الموصىٰ به علىٰ ما يبذلونه له فيجوز، وإن لم يجز البيع فإن الصلح يجوز فيه ما لا يجوز في البيع.

قالوا: ولا تجوز الشركة بالعروض، فإن كان لأحدهما عرضٌ يساوي خمسة آلاف درهم، وللآخر عرضٌ يساوي ألفًا، فأحبَّا أن يشتركا في العرضين، فالحيلة أن يشتري صاحب العرض الذي قيمته خمسة آلاف من الآخر خمسةَ أسداسِ عرضِه بسدسِ عرضِه هو؛ فيصير للذي يساوي عرضه سدسُ جميع المال، وللآخر خمسةُ أسداسه؛ لأن جميع ماليهما ستة آلاف، وقد حصل كل واحد من العرضين بهذه الشركة بينهما أسداسًا، خمسةُ أسداسِه لأحدهما وسدسُه للآخر، فإذا هلك أحدهما هلك علىٰ الشركة.

قالوا: ولا تُقبل شهادة الموكَّل لموكِّله فيما هو وكيلٌ فيه، فلو لم يكن له شاهد غيره وخاف ضياع حقه فالحيلة أن يعزِله حتىٰ يشهد له، ثم يوكِّله بعد ذلك إن أراد.

قالوا: ولو أعتق عبده في مرضه، وثلثُه يحتمله، وخاف عليه من الورثة أن يجحدوا المال ويرِثوا[2] ثلثيه؛ فالحيلة أن يدفع إليه مالًا يشتري نفسَه منه بحضرة شهود، ويشهدون

(١) في نسختين: «فإن». والمثبت يقتضيه السياق.

(٢) في النسختين: «ويرقوا». ولعل المثبت هو الصواب.

أنه قد أقبضَه المال، وصار العبد حرًّا.

قالوا: وكذلك الحيلة لو كان لأحد الورثة دينٌ علىٰ الموروث، وليست له به بينة، فأراد بيعه العبد بدَينه الذي له عليه فعلَ مثل ذلك سواء.

قالوا: ولو قال: «أوصيتُ إلىٰ فلان، وإن لم يقبلْ فإلىٰ فلان» وخاف أن تبطل الوصية علىٰ مذهب من لا يرىٰ جواز تعليق الولاية بالشرط، [فالحيلة][(١)] أن يقول: «فلان وفلان وصيّانِ، فإن لم يقبل أحدهما وقبل الآخر فالذي قبِلَ هو الوصي»، فيجوز علىٰ قول الجميع؛ لأنه لم يعلِّق الولاية بالشرط.

قالوا: ولو أراد ذمي أن يُسلِم وعنده خمر كثير، فخاف أن يذهب عليه بالإسلام؛ فالحيلة أن يبادر ببيعها من ذمي آخر ثم يسلم، فإنه يملك تقاضِيَه بعد الإسلام، فإن بادر الآخر وأسلم لم يسقط عنه ذلك. وقد نصّ عليه الإمام أحمد في مجوسي باع مجوسيًّا خمرًا ثم أسلما: يأخذ الثمن، قد وجب له يومَ باعَه.

قال أرباب الحيل: فهذا رَهنُ الفِرَقِ عندنا بأنهم قالوا بالحيل وأفتوا بها، فماذا يُنكرون علينا بعد ذلك ويُشنعون؟ ومثالنا ومثالهم في ذلك كقوم وجدوا كنزًا فأصاب كل منهم طائفةً منه في يديه، فمستقلٌ ومستكثرٌ، ثم أقبل بعض الآخذين يَنقِمُ علىٰ بقيتهم، وما أخذه من الكنز في يديه، فلْيرمِ بما أخذ منه ثم لْينكرْ علىٰ الباقين.

قال المبطلون للحيل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فسبحان الله الذي فرض الفرائض وحرّم المحارم وأوجب الحقوق رعايةً لمصالح العباد في المعاش والمعاد، وجعل شريعته الكاملة قيامًا للناس، وغذاء لحفظ حياتهم، ودواء لدفع أدوائهم، وظلّه الظليل الذي من استظلَّ به أَمِنَ من الحَرور[(٢)]، وحِصنه الحصين الذي من دخله نجا من الشرور. فتعالىٰ شارعُ هذه الشريعة الفائقة لكل شريعة أن يشرع فيها الحيل التي تُسقِط فرائضه، وتُحِلُّ محارمه، وتُبطِل حقوق عباده، وتفتح للناس أبواب الاحتيال، وأنواع المكر والخداع، وأن يُبيح التوصُّلَ بالأسباب المشروعة إلىٰ الأمور

(١) زيادة ليستقيم السياق.
(٢) أي: حرّ الشمس.

المحرمة الممنوعة، وأن يجعلها مُضغةً[١] لأفواه المحتالين، عُرضةً لأغراض المخادعين الذين يقولون ما لا يفعلون، ويُظهرون خلاف ما يُبطنون، ويرتكبون العبثَ الذي لا فائدة فيه سوىٰ ضُحْكة الضاحكين وسُخرية الساخرين، فيخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان، ويتلاعبون بحدوده كتلاعب المُجَّان، فيحرِّمون الشيء ثم يستحلُّونه إياه بعينه بأدنىٰ الحيل، ويسلكون إليه نفسِه طريقًا تُوهِم أن المراد غيره، وقد علموا أنه هو المراد لا غيره، ويُسقطون الحقوق التي وصَّىٰ الله بحفظها وأدائها بأدنىٰ شيء، ويفرِّقون بين متماثلينِ من كل وجه لاختلافهما في الصورة أو الاسم أو الطريق الموصل إليهما، ويستحلُّون بالحيل ما هو أعظم فسادًا مما يحرّمونه، ويُسقطون بها ما هو أعظم وجوبًا مما يوجبونه.

والحمد لله الذي نزَّه شريعته عن هذا التناقض والفساد، وجعلها كَفيَّةً[٢] وَفيَّة بمصالح خلقه في المعاش والمعاد، وجعلها من أعظم آياته الدالة عليه، ونصبها طريقًا مُرشدًا لمن سلكه إليه؛ فهو نوره المبين، وحِصنه الحصين، وظلُّه الظليل، وميزانه الذي لا يَعُول[٣]. لقد تعرّف بها إلىٰ ألبَّاء عباده غايةَ التعرف، وتحبَّب بها إليهم غايةَ التحبُّب، فآنَسُوا بها[٤] منه حكمتَه البالغة، وتمت بها عليهم منه نِعمُه السابغة، ولا إله إلا الله الذي في شرعه أعظم آية تدلُّ علىٰ تفرُّده بالإلهية وتوحُّده بالربوبية، وأنه الموصوف بصفات الكمال، المستحقّ لنعوت الجلال، الذي له الأسماء الحسنىٰ والصفات العلىٰ وله المثل الأعلىٰ، فلا يدخل السوء في أسمائه، ولا النقص والعيب في صفاته، ولا العبث ولا الجور في أفعاله، بل هو منزَّه في ذاته وأوصافه وأفعاله وأسمائه عما يضادُّ كمالَه بوجه من الوجوه.

تبارك اسمه، وتعالىٰ جَدُّه، وبَهرتْ حكمته، وتمَّت نعمته، وقامت علىٰ عباده حجته، والله أكبر كبيرًا أن يكون في شرعه تناقض أو اختلاف، فلو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا، بل هي شريعة مؤتلفة النظام، متعادلة الأقسام، مبرَّأة من كل نقص، مطهَّرة من كل دَنَس، مسلَّمة لا شِيةَ فيها، مؤسَّسة علىٰ العدل والحكمة والمصلحة والرحمة قواعدُها

(١) في النسختين: «مصبغة». والمثبت يناسق السياق (٢) الكفيّة بمعنىٰ الكافية.

(٣) أي: لا ينقص ولا يزيد. (٤) آنسوا بمعنىٰ أبصروا.

ومبانيها، إذا حرَّمت فسادًا حرَّمت ما هو أولىٰ منه أو نظيره، وإذا رعَتْ صلاحًا رعَتْ ما هو فوقه أو شبيهه؛ فهي صراطه المستقيم الذي لا أَمْتَ[1] فيه ولا عِوَج، وملّته الحنيفية السمحة التي لا ضِيقَ فيها ولا حرج، بل هي حنيفية التوحيد سمحة العمل، لم تأمر بشيء فيقول العقل لو نهتْ عنه لكان أوفق، ولم تَنْهَ عن شيء فيقول الحِجَا لو أباحته لكان أوفق، بل أمرت بكل صلاح، ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيِّب، وحرّمت كل خبيث، فأوامرها غذاء ودواء، ونواهيها حِميةٌ وصيانة، وظاهرها زينة لباطنها، وباطنها أجمل من ظاهرها، شعارها الصدق، وقِوامُها الحق، وميزانها العدل، وحكمها الفَصْل، لا حاجة بها البتةَ إلىٰ أن تُكْمَل بسياسة ملكٍ أو رأي ذي رأي أو قياس فقيه أو ذوقِ ذي رياضة أو منامِ ذي دين وصلاح، بل بهؤلاء كلِّهم أعظمُ الحاجة إليها، ومن وُفِّقَ منهم للصواب فلاعتماده وتعويله عليها.

لقد أكملها الذي أتمَّ نعمته علينا بشرعها قبل سياسات الملوك، وحيل المتحيّلين، وأقيسة القياسيين، وطرائق الخلافيين، وأين كانت هذه الحيل والأقيسة والقواعد المتناقضة والطرائق القِدَد[2] وقتَ نزول قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة:٣]؟ وأين كانت يومَ قوله ﷺ: «**لقد تركتُكم علىٰ المَحجَّة البيضاءِ ليلُها كنهارِها، لا يَزيغُ عنها إلا هالكٌ**»[3]، ويومَ قوله: «**ما تركتُ من شيء يُقرِّبكم إلىٰ الجنة ويُباعِدكم من النار إلا أعلمتُكموه**»[4]؟ وأين كانت عند قول أبي ذر: لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائرٌ يقلِّب جناحَيه في السماء إلا أذكَرَنا منه علمًا[5]، وعند قول القائل لسلمان: لقد علَّمكم نبيكم كلَّ شيء حتىٰ الخِراءة، فقال: أجل[6]؟

فأين علَّمهم الحيلَ والمخادعة والمكر وأرشدهم إليه ودلّهم عليه؟ كلّا والله، بل حذَّرهموه أشدَّ التحذير، وأوعدهم عليه أشدَّ الوعيد، وجعله منافيًا للإيمان، وأخبر عن لعنة اليهود لما ارتكبوه، وقال لأمته: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلُّوا محارمَ الله تعالىٰ**

---

(١) العيب والعِوج. (٢) أي: المختلفة.

(٣) رواه أحمد (١٧١٤٢)، وابن ماجه (٤٣)، والحاكم (١/ ٩٦).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (٣٥٤٧٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٨٩١).

(٥) رواه أحمد (٢١٣٦١، ٢١٤٣٩، ٢١٤٤٠). (٦) رواه مسلم (٢٦٢).

بأدنىٰ الحيل»(١)، وأغلقَ أبواب المكر والاحتيال، وسدَّ الذرائعَ، وفصَلَ الحلالَ من الحرام، وبيَّن الحدود، وقسَّم شريعته إلىٰ حلال بيِّن وحرام بيِّن وبرزخٍ بينهما؛ فأباح الأول، وحرَّم الثاني، وحضَّ الأمة علىٰ اتقاء الثالث خشيةَ الوقوع في الحرام، وقد أخبر الله سبحانه عن عقوبة المحتالين علىٰ حِلِّ ما حرَّمه عليهم وإسقاطِ ما فرضه عليهم في غير موضع من كتابه.

قال أبو بكر الآجرِّي وقد ذكر بعض الحيل الربوية التي يفعلها الناس: لقد مُسِخ اليهود قِردةً بدون هذا.

وصدقَ واللهِ، لأَكلُ حوتٍ صِيْدَ يوم السبت أهونُ عند الله وأقلّ جرمًا من آكل الربا ـ الذي حرَّمه الله ـ بالحيل والمخادعة، ولكن كما قال الحسن: عُجِّل لأولئك عقوبةُ تلك الأكلة الوخيمة وأُرجِئتْ عقوبة هؤلاء.

وقال الإمام أبو يعقوب الجوزجاني(٢): وهل أصاب الطائفةَ من بني إسرائيل المسخُ إلا باحتيالهم علىٰ أمر الله، بأن حَظَروا الحظائر علىٰ الحيتان في يومِ سَبْتِهم، فمنعوها الانتشارَ يومَها إلىٰ الأحد فأخذوها. وكذلك السلسلة التي كانت تأخذ بعنق الظالم، فاحتال لها صاحب الدرَّة إذ صيَّرها في قصبةٍ ثم دفع القصبة إلىٰ خصمه، وتقدَّم إلىٰ السلسلة ليأخذها فُرِفعتْ.

وقال بعض الأئمة: في هذه الآية مَزجرةٌ عظيمة للمتعاطين الحيلَ علىٰ المناهي الشرعية ممن تلبَّس بعلم الفقه وليس بفقيه؛ إذ الفقيه من يخشىٰ الله ﷻ في الربويات، واستعارة التيس الملعون لتحليل المطلقات، وغير ذلك من العظائم والمصائب الفاضحات، التي لو اعتمدها مخلوق مع مخلوق لكان في نهاية القبح، فكيف بمن يعلم السرَّ وأخفىٰ الذي يعلم خائنةَ الأعين وما تخفي الصدور؟

قال: وإذا وازن اللبيب بين حيلة أصحاب السبت والحيل التي يتعاطاها أرباب الحيل في كثير من الأبواب، ظهر له التفاوت ومراتب المفسدة التي بينها وبين هذه الحيل، فإذا عرف قدر الشرع، وعظمة الشارع وحكمته، وما اشتمل عليه شرعه من رعاية مصالح العباد= تبيَّن

(١) تقدم ص(١٥٢).

(٢) الصواب في كنيته واسمه: أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب، كما في مصادر ترجمته.

له حقيقة الحال، وقطَع بأن الله سبحانه يتنزَّه ويتعالىٰ أن يسوِّغ لعباده نقضَ شرعه وحكمته بأنواع الخداع والاحتيال.

فصل

(١١٩/٤)

قالوا: ونحن نذكر ما تمسكتم به في تقرير الحيل والعمل بها، ونبيِّن ما فيه، متحرِّين للعدل والإنصاف، منزِّهين لشريعة الله وكتابه وسنة رسوله عن المكر والخداع والاحتيال المحرّم، ونبيِّن انقسام الحيل والطرق إلىٰ ما هو كفر محض، وفسق ظاهر، ومكروه، وجائز، ومستحبّ، وواجب عقلًا أو شرعًا، ثم نذكر فصلًا نبيِّن فيه التعويض بالطرق الشرعية عن الحيل الباطلة، فنقول وبالله التوفيق والمستعان وعليه التُّكلان:

أما قوله تعالىٰ لنبيه أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ﴾، فقال شيخنا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: الجواب أن هذا ليس مما نحن فيه؛ **فإن للفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا قولين**، يعني إذا حلف ليضربنَّ عبدَه أو امرأته مائة ضربة:

أحدهما: قول من يقول: موجبها الضرب مجموعًا أو مفرَّقًا، ثم منهم من يشترط مع الجمع الوصول إلىٰ المضروب؛ فعلىٰ هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الإطلاق، وليس هذا بحيلة، إنما الحيلة أن يصرف اللفظ عن موجبه عند الإطلاق.

والقول الثاني: أن موجبه الضرب المعروف(١)، وإذا كان هذا موجبه في شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعًا من شرائع من قبلنا؛ لأنا إن قلنا: «ليس شرعًا لنا مطلقًا» فظاهر، وإن قلنا: «هو شرعٌ لنا» فهو مشروط بعدم مخالفته لشرعنا، وقد انتفىٰ الشرط.

وأيضًا فمن تأمَّل الآية علم أن هذه الفتيا خاصّةُ الحكم؛ فإنها لو كانت عامةَ الحكم في حق كل أحدٍ لم يَخْفَ علىٰ نبي كريم موجبُ يمينه، ولم يكن في اقتصاصها علينا كبيرُ عبرةٍ؛ فإنما يُقصُّ ما خرج عن نظائره لنعتبر به ونستدلّ به علىٰ حكمة الله فيما قصَّه علينا، أما ما كان هو مقتضىٰ العادة والقياس فلا يُقَصُّ، ويدل علىٰ الاختصاص قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ﴾ [ص:٤٤]. وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائرها؛ فعُلِم أن الله سبحانه

(١) كذا في النسختين. وفي «بيان الدليل»: «المفرّق».

وتعالىٰ إنما أفتاه بهذا جزاءً له علىٰ صبره، وتخفيفًا عن امرأته، ورحمةً بها، لا أن هذا موجب هذه اليمين.

وأيضًا فإن الله سبحانه إنما أفتاه بهذه الفتيا لئلا يحنَث، كما أخبر سبحانه. وهذا يدلُّ علىٰ أن كفارة الأيمان لم تكن مشروعةً بتلك الشريعة، بل ليس في اليمين إلا البر والحنث، كما هو ثابت في نذر التبرُّر في شريعتنا؛ وكما كان في أول الإسلام. قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: لم يكن أبو بكر يحنث في يمين، حتىٰ أنزل الله كفارة اليمين. فدلَّ علىٰ أنها لم تكن مشروعة في أول الإسلام، وإذا كان كذلك صار كأنه قد نذر ضرْبَها، وهو نذر لا يجب الوفاء به؛ لما فيه من الضرر عليها، ولا يُغني عنه كفارة يمين؛ لأن تكفير النذر فرع عن تكفير اليمين، فإذا لم تكن كفارة النذر إذ ذاك مشروعةً فكفارة اليمين أولىٰ.

وقد عُلِم أن الواجب بالنذر يُحتذَىٰ به حذو الواجب بالشرع، وإذا كان الضرب الواجب بالشرع يجب تفريقه إذا كان المضروب صحيحًا ويجوز جمعه إذا كان المضروب مريضًا مأيوسًا منه عند الكل أو مريضًا علىٰ الإطلاق عند بعضهم، كما ثبتت بذلك السنة عن رسول الله ﷺ= جاز أن يقام الواجب بالنذر مقام ذلك عند العذر. وقد كانت امرأة أيوب عليه السلام ضعيفة عن احتمال مائة ضربةٍ التي حلف أن يضربها إياها، وكانت كريمةً علىٰ ربها، فخفَّف عنها برحمته الواجبَ باليمين بأن أفتاه بجمع[1] الضربات بالضِّغث كما خفّف عن المريض.

ألا ترىٰ أن السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يُجزئه الثلث، فأقام الثلث في النذر مقام الجميع رحمةً بالناذر وتخفيفًا عنه، كما أقيم مقامه في الوصية رحمة بالوارث ونظرًا له. وجاءت السنة فيمن نذرت الحج ماشيةً أن تركب وتُهدِي، إقامةً لترك بعض الواجب بالنذر مقامَ ترك بعض الواجب بالشرع في المناسك عند العجز عنه، كطواف الوداع عن الحائض.

وأفتىٰ ابن عباس وغيره من نذر ذَبْحَ ابنه بشاة، إقامةً لذبح الشاة مقامَ ذبح الابن كما شُرع ذلك للخليل.

(١) في النسختين: «بجميع». والمثبت من «بيان الدليل».

وأفتىٰ أيضًا من نذر أن يطوف علىٰ أربع بأن يطوف أسبوعين، إقامةً لأحد الأسبوعين مقام طواف اليدين.

وأفتىٰ أيضًا هو وغيره من الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ المريض المأيوس منه والشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم بأن يفطرا ويطعما كل يوم مسكينًا، إقامةً للإطعام مقامَ الصيام.

وأفتىٰ أيضًا هو وغيره من الصحابة: الحامل والمرضع إذا خافتا علىٰ ولدَيْهما أن تفطرا وتُطعِما كل يوم مسكينًا، إقامةً للإطعام مقامَ الصيام، وهذا كثير جدًّا.

وغير مستنكر في واجبات الشريعة أن يخفّف الله سبحانه الشيء منها عند المشقة بفعل ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الأبدال وغيرها، ولكن مثل قصة أيوب لا يُحتاج إليها في شرعنا؛ لأن رجلًا لو حلف ليضربنَّ أمته أو امرأته مائة ضربة أمكنه أن يكفّر عن يمينه من غير احتياج إلىٰ حيلة وتخفيف الضرب بجمعه، ولو نذر ذلك فهو نذر معصية، فلا شيء عليه عند طائفة، وعند طائفة عليه كفارة يمين.

وأيضًا فإن المطلق من كلام الآدميين محمول علىٰ ما فسّر به المطلق من كلام الشارع خصوصًا في الأيمان؛ فإن الرجوع فيها إلىٰ عرف الخطاب شرعًا أو عادةً أولىٰ من الرجوع إلىٰ موجب اللفظ في أصل اللغة، والله سبحانه وتعالىٰ قد قال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:٤]. وفهم الصحابة والتابعون ومن بعدهم من ذلك أنه ضربات متفرقة لا مجموعة، إلا أن يكون المضروب معذورًا عذرًا لا يُرجىٰ زواله؛ فإنه يُضرب ضربًا مجموعًا، وإن كان يرجىٰ زواله فهل يؤخَّر إلىٰ الزوال أو يُقام عليه مجموعًا؟ فيه خلاف بين الفقهاء، فكيف يقال: إن الحالف ليضربنّ موجب يمينه هو الضرب المجموع مع صحة المضروب وقوته؟ فهذه الآية هي أقوىٰ ما يعتمد عليه أرباب الحيل، وعليها بَنَوا حيلهم، وقد ظهر بحمد الله أنه لا متمسَّكَ لهم فيها البتةَ.

فصل

(١٢٤/٤)

وأما إخباره سبحانه عن يوسف عليه السلام أنه جعل صُواعه في رَحْل أخيه ليتوصَّل

بذلك إلىٰ أخذه وكيد إخوته، فنقول لأرباب الحيل أولًا: هل تجوِّزون أنتم مثل هذا حتىٰ يكون حجةً لكم؟ وإلا فكيف تحتجُّون بما لا تجوِّزون فعلَه؟، فإن قلتم: فقد كان جائزًا في شريعته، قلنا: وما ينفعكم إذا لم يكن جائزًا في شرعنا؟

قال شيخنا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ومما قد يُظَنّ أنه من جنس الحيل التي بيَّنا تحريمها وليس من جنسها قصة يوسف، حين كاد الله له في أخذ أخيه كما قصَّ ذلك سبحانه في كتابه، فإن فيها ضروبًا من الحيل الحسنة:

أحدها: قوله لفتيانه: ﴿ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [يوسف:٦٢]، فإنه تسبَّب بذلك إلىٰ رجوعهم، وقد ذكروا في ذلك معاني:

منها: أنه تخوَّف أن لا يكون عندهم وَرِقٌ يرجعون بها.

ومنها: أنه خشي أن يُضِرَّ أخذُ الثمن بهم.

ومنها: أنه رأىٰ لُؤمًا أخذ الثمن منهم.

ومنها: أنه أراهم كرمَه في ردّ البضاعة ليكون أدعىٰ لهم إلىٰ العود.

ومنها: أنه علم أن أمانتهم تُحوِجهم إلىٰ العود ليردُّوها إليه.

فهذا المحتال به عمل صالح، والمقصود رجوعهم ومجيء أخيه، وذلك أمر فيه منفعة لهم ولأبيهم وله، وهو مقصود صالح، وإنما لم يعرِّفهم نفسَه لأسبابٍ أُخر فيها أيضًا منفعة لهم وله ولأبيهم، وتمامٌ لما أراده الله بهم من الخير في البلاء.

الضرب الثاني: أنه في المرة الثانية لما جهَّزهم بجَهازهم جعل السقاية في رَحْل أخيه، وهذا القدر تضمَّن إيهام أن أخاه سارق، وقد ذكروا أن هذا كان بمواطأةٍ من أخيه ورِضًىٰ منه بذلك، والحق له في ذلك، وقد دلَّ علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [يوسف:٦٩]، وفيه قولان: أحدهما: أنه عرَّفه أنه يوسف ووطَّنه علىٰ عدم الابتئاس بالحيلة التي فعلها في أخذه منهم، والثاني: أنه لم يصرِّح له بأنه يوسف، وإنما أراد أني مكانَ أخيك المفقود، فلا تبتئس بما يعاملك به إخوتك من الجفاء.

ومن قال هذا قال: إنه وضع السقاية في رَحْل أخيه والأخ لا يشعر، ولكن هذا خلاف المفهوم من القرآن وخلاف ما عليه الأكثرون، وفيه ترويعٌ لمن لم يستوجب الترويع.

وأما علىٰ القول الأول فقد قال كعب وغيره: لما قال له إني أنا أخوك، قال: فأنا لا أفارقك. قال يوسف: فقد علمتَ اغتمام والدي بي، فإذا حبستُك ازداد غمُّه، ولا يمكنني هذا إلا بعد أن أشهِّرك بأمر فظيع وأنسبك إلىٰ ما لا يحتمل، قال: لا أبالي، فافعلْ ما بدا لك فإني لا أفارقك، قال: فإني أدسُّ صاعي هذا في رَحْلك، ثم أنادي عليك بالسرقة ليتهيَّأ لي ردُّك، قال: فافعل. وعلىٰ هذا فهذا التصرف إنما كان بإذن الأخ ورضاه.

ومثل هذا النوع ما ذكر أهل السير عن عدي بن حاتم أنه لما همَّ قومه بالردة بعد رسول الله ﷺ كفَّهم عن ذلك، وأمرهم بالتربُّص، وكان يأمر ابنه إذا رعىٰ إبل الصدقة أن يبعد، فإذا جاء خاصمه بين يدي قومه وهمَّ بضربه، فيقومون فيشفعون إليه فيه؛ ويأمره كل ليلة أن يزداد بعدًا، فلما كان ذات ليلة أمره أن يبعد بها جدًّا، وجعل ينتظره بعدما دخل الليل، وهو يلوم قومه علىٰ شفاعتهم ومنعهم إياه من ضربه، وهم يعتذرون عن ابنه، ولا ينكرون إبطاءه، حتىٰ إذا ابْهارَّ[1] الليلُ ركب في طلبه فلحقه، واستاق الإبل حتىٰ قدم بها علىٰ أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فكانت صدقات طيئ مما استعان بها أبو بكر في قتال أهل الردة.

وكذلك في الحديث الصحيح[2] أن عديًّا قال لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أما تعرفني يا أمير المؤمنين؟ قال: بلىٰ، أعرفك، أسلمتَ إذ كفروا، ووفيتَ إذ غدروا، وأقبلتَ إذ أدبروا، وعرفتَ إذ أنكروا.

ومثل هذا ما أذن فيه النبي ﷺ للوفد الذين أرادوا قتل كعب بن الأشرف أن يقولوا، وأذن للحجّاج بن عِلاط عامَ خيبر أن يقول، وهذا كله من الاحتيال المباح؛ لكون صاحب الحق قد أذن فيه ورضي به، والأمر المحتال عليه طاعة لله أو أمر مباح.

الضرب الثالث: أنه ﴿أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ إلىٰ

---

(١) أي: انتصف.

(٢) رواه البخاري (٤٣٩٤).

قوله: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [يوسف:٧٠-٧٦]. وقد ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين:

أحدهما: أنه من باب المعاريض، وأن يوسف نوىٰ بذلك أنهم سرقوه من أبيه، حيث غيَّبوه عنه بالحيلة التي احتالوا عليه وخانوه فيه، والخائن يسمَّىٰ سارقًا، وهو من الكلام المرموز، ولهذا يسمَّىٰ خَوَنةُ الدواوين لصوصًا.

الثاني: أن المنادي هو الذي قال ذلك من غير أمر يوسف.

قال القاضي أبو يعلىٰ وغيره: أمر يوسف بعض أصحابه أن يجعل الصواع في رحل أخيه، ثم قال بعض الموكّلين وقد فقدوه فلم يُدْرَ[1] آخِذُه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ علىٰ ظنٍّ منهم أنهم كذلك، من غير أمر يوسف لهم بذلك، أو لعل يوسف قد قال للمنادي: هؤلاء سرقوا، وعَنَىٰ أنهم سرقوه من أبيه، والمنادي فَهِمَ سرقة الصُّواع، فصدق يوسف في قوله، وصدق المنادي. وتأمَّلْ حذف المفعول في قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ ليصح أن يضمن سرقتهم ليوسف فيتمّ التعريض، ويكون الكلام صدقًا. وذكر المفعول في قوله: ﴿نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾ وهو صادق في ذلك، فصدق في الجملتين معًا تعريضًا وتصريحًا. وتأمَّل قول يوسف: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾، ولم يقل إلا من سرق، وهو أخصر لفظًا، تحرِّيًا للصدق، فإن الأخ لم يكن سارقًا بوجه، وكان عنده المتاع حقًّا؛ فالكلام من أحسن المعاريض وأصدقها.

ومثل هذا قول الملكينِ لداود عليه السلام: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص:٢٢-٢٣] أي غلبني في الخطاب، ولكن تخريج هذا الكلام علىٰ المعاريض لا يكاد يتأتَّىٰ، وإنما وجهه أنه كلام خرج علىٰ ضرب المثال، أي إذا كان كذلك فكيف الحكم بيننا.

---

(١) د: «فلم يدري». ز: «فلم ندري». وفي «بيان الدليل»: «ولم يدروا من أخذه».

ونظير هذا قول الملَك للثلاثة الذين أراد الله أن يبتليهم: «مسكين وغريب وعابر سبيل، وقد تقطَّعت بي الحِبال، ولا بلاغ لي اليومَ إلا بالله ثم بك، فأسألك بالذي أعطاك هذا المال بعيرًا أتبلَّغُ به في سفري هذا». وهذا ليس بتعريض، وإنما هو تصريح علىٰ وجه ضرب المثال وإيهام أني أنا صاحب هذه القضية، كما أوهم الملَكانِ داود أنهما صاحبا القصة ليتمَّ الامتحان.

ولهذا قال نصر بن حاجب: سئل ابن عيينة عن الرجل يعتذر إلىٰ أخيه من الشيء الذي قد فعله، ويحرِّف القول فيه ليرضيه، لم يأثم في ذلك؟ فقال: ألم تسمع قوله: «**ليس بكاذبٍ من أصلحَ بين الناس يكذِبُ[1] فيه**»[2]، فإذا أصلح بينه وبين أخيه المسلم خير من أن يصلح بين الناس بعضهم من بعض، وذلك إذا أراد به مرضاة الله، وكره أذىٰ المؤمن، ويندم علىٰ ما كان منه، ويدفع شرَّه عن نفسه، ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة عندهم ولا طمعًا في شيء يصيب منهم؛ فإنه لم يرخَّص في ذلك، ورُخِّص له إذا كره مَوجدتَهم وخاف عداوتهم.

قال حذيفة: إني أشتري ديني بعضَه ببعض مخافةَ أن أُقدِم علىٰ ما هو أعظم منه.

قال سفيان: وقال الملكان: ﴿خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾، أراد معنىٰ سِيّ[3] ولم يكونا خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين، وقال إبراهيم: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ﴾ [الصافات:٨٩]، وقال: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]، وقال يوسف: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾. فبيَّن سفيان أن هذا من المعاريض المباحة.

فصل

(١٣٠/٤)

وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف علىٰ أنه جائز للإنسان التوصُّل إلىٰ أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول إليه بغير رضىٰ مَن عليه الحق.

قال شيخنا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: وهذه الحجة ضعيفة؛ فإن يوسف لم يكن يملك حبْسَ أخيه عنده بغير رضاه، ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف حتىٰ يقال إنه قد اقتصّ منه، وإنما

---

(١) في «بيان الدليل»: «فكذب».

(٢) أصل الحديث عند البخاري (٢٦٩٢)، ومسلم (٢٦٠٥)، ورواه بهذا اللفظ الطبراني في «الأوسط» (٨٠٥٨).

(٣) السِّيّ: المثل والنظير.

سائر الإخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك، نعم تخلُّفه عنده كان يؤذيهم من أجل تأذِّي أبيهم والميثاق الذي أخذه عليهم، وقد استثنوا[1] في الميثاق بقوله: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾ [يوسف:٦٦]، وقد أحيط بهم، ولم يكن قصد يوسف باحتباس أخيه الانتقام من إخوته؛ فإنه كان أكرمَ من هذا، وكان في ذلك من الإيذاء لأبيه أعظم مما فيه من إيذاء إخوته، وإنما هو أمر أمره الله به ليبلُغَ الكتاب أجلَه، ويتمَّ البلاء الذي استحقَّ به يعقوب ويوسف كمال الجزاء، وتبلغَ حكمة الله التي قضاها لهم نهايتها.

ولو كان يوسف قصد القصاص منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء؛ فإن الرجل له أن يعاقب بمثل ما عوقب به، وإنما موضع الخلاف: هل يجوز له أن يسرق أو يخون سرقةً أو خيانةً مثل ما سرقَ منه أو خانه إياه؟ وقصة يوسف لم تكن من هذا الضرب.

نعم، لو كان يوسف أخذ أخاه بغير أمره لكان لهذا المحتجّ شبهةٌ، مع أنه لا دلالة في ذلك علىٰ هذا التقدير أيضًا؛ فإن مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق، وهو أن يُحبس رجل بريء، ويُعتقل للانتقام من غيره من غير أن يكون له جرم، ولو قدِّر أن ذلك وقع من يوسف فلا بدّ أن يكون بوحي من الله ابتلاء منه لذلك المعتقل، كما ابتلىٰ إبراهيمَ بذبح ابنه، فيكون المبيح له علىٰ هذا التقدير وحيًا خاصًّا كالوحي الذي جاء إبراهيم بذبح ابنه، وتكون حكمته في حقّ المبتلَىٰ امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر علىٰ حكم الله والرضا بقضائه، وتكون حاله في هذا كحال أبيه يعقوب في احتباس يوسف عنه.

وهذا معلوم من فقه القصة وسياقها ومن حال يوسف، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾ [يوسف:٧٦]، فنسب الله سبحانه هذا الكيد إلىٰ نفسه كما نسبه إلىٰ نفسه في قوله: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾ [الطارق:١٥-١٦]، وفي قوله: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا﴾ [النمل:٥٠]، وفي قوله: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال:٣٠].

---

(١) كذا في النسخ. والسياق يقتضي: «استثنىٰ».

وقد قيل: إن تسمية ذلك مكرًا وكيدًا واستهزاءً وخداعًا من باب الاستعارة ومجاز المقابلة، نحو: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى:٤٠]، ونحو قوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة:١٩٤].

وقيل ـ وهو أصوب ـ: بل تسميته بذلك حقيقة علىٰ بابه؛ فإن المكر إيصال الشيء إلىٰ الغير بطريق خفي، وكذلك الكيد والمخادعة، ولكنه نوعان: قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقّه، وحسن وهو إيصاله إلىٰ مستحقه عقوبة له؛ فالأول مذموم والثاني ممدوح، والرب تعالىٰ إنما يفعل من ذلك ما يُحمد عليه عدلًا منه وحكمةً، وهو سبحانه يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب كما يفعل الظلمة بعباده.

وأما السيئة فهي فَيْعِلَة مما يسوء، ولا ريبَ أن العقوبة تسوء صاحبها؛ فهي سيئة له حسنة من الحَكَم العدل.

وإذا عُرِف ذلك فيوسف الصديق كان قد كِيدَ غير مرة: أولها أن إخوته كادوا به كيدًا حيث احتالوا في التفريق بينه وبين أبيه. ثم إن امرأة العزيز كادتْه بما أظهرتْ أنه راودها عن نفسه، حتىٰ أُودع السجن. ثم إن النسوة كادوه حتىٰ[1] استجار بالله من كيدهن فصرفه عنه؛ فقال له يعقوب: ﴿لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ﴾ [يوسف:٥]، وقال الشاهد لامرأة العزيز: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾ [يوسف:٢٨]، وقال تعالىٰ في حق النسوة: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ﴾ [يوسف:٣٤]. وقال للرسول: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾ [يوسف:٥٠].

فكاد الله سبحانه له أحسنَ كيدٍ وألطفَه وأعدلَه، بأن جمع بينه وبين أخيه، وأخرجه من أيدي إخوته بغير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره، وكاد له عوضَ كيدِ المرأة بأن أخرجه من ضيق السجن إلىٰ فضاء الملك، ومكّنه في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء، وكادَ له في تصديق النسوة اللاتي كذّبنه وراودنَه حين شهدن ببراءته وعفته، وكاد له في تكذيب امرأة العزيز لنفسها واعترافها بأنها هي التي راودته وأنه من الصادقين؛ فهذه عاقبةُ من صبر علىٰ كيد الكائد له بغيًا وعدوانًا.

---

(١) في النسختين: «حين». والمثبت من «بيان الدليل».

(١٣٣/٤)

فصل

وكيد الله سبحانه لا يخرج عن نوعين:

أحدهما ـ وهو الأغلب ـ: أن يفعل سبحانه فعلًا خارجًا عن قدرة العبد الذي كاد له؛ فيكون الكيد قدرًا محضًا ليس هو من باب لا يسوغ، كما كاد أعداء الرسل بانتقامه منهم بأنواع العقوبات، وكذلك كانت قصة يوسف؛ فإن أكثر ما أمكنه أن يفعل أن ألقىٰ الصُّواع في رحل أخيه، وأن أذن المؤذّن بسرقتهم، فلما أنكروا قال: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾ أي جزاء السارق أو جزاء السُّرَّق، ﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ﴾ [يوسف:٧٤-٧٥] أي جزاؤه نفس السارق، يستعبده المسروق منه إما مطلقًا وإما إلىٰ مدة. وهذه كانت شريعة آل يعقوب.

ثم في إعراب هذا الكلام وجهان:

أحدهما: أن قوله: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ﴾ جملة مستقلة قائمة من مبتدأ وخبر، وقوله: ﴿فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ﴾ جملة ثانية كذلك مؤكِّدة للأولىٰ مقرِّرة لها، والفرق بين الجملتين أن الأولىٰ إخبار عن استحقاق المسروق لرقبة السارق، والثانية إخبار أن هذا جزاؤه في شرعنا وحكمنا؛ فالأولىٰ إخبار عن المحكوم عليه، والثانية إخبار عن الحكم، وإن كانا متلازمين، وإن أفادت الثانية معنىٰ الحصر وأنه لا جزاء له غيره.

والقول الثاني: أن ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ الأول مبتدأ وخبره الجملة الشرطية، والمعنىٰ جزاء السرق أن من وُجد المسروق في رحله كان هو الجزاء، كما تقول: جزاء السرقة من سَرق قُطعت يده، وجزاء الأعمال مَن عمل حسنةً فبعشرٍ أو سيئةً فواحدة، ونظائره.

قال شيخنا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: وإنما احتمل الوجهين لأن الجزاء قد يراد به نفس الحكم باستحقاق العقوبة، وقد يراد به نفس فعل العقوبة، وقد يراد به نفس الألم الواصل إلىٰ المعاقب؛ والمقصود أن إلهام الله سبحانه لهم هذا الكلام كيدٌ كاده ليوسف خارج عن قدرته؛ إذ قد كان يُمكنهم أن يقولوا: لا جزاء عليه حتىٰ يثبت أنه هو الذي سرق؛ فإن مجرد وجوده في رحله لا يوجب ثبوت السرقة، وقد كان يوسف عادلًا لا يأخذهم بغير حجة. وقد كان يمكنهم أن يقولوا: يُفعل به ما يُفعل بالسرَّاق في دينكم، وقد كان من دين ملك مصر ـ كما

قاله أهل التفسير ـ أن يُضرب السارق ويُغرم قيمة المسروق مرتين، ولو قالوا ذلك لم يمكنه أن يُلزِمهم ما لا يلزم به غيرهم.

ولهذا قال سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [يوسف:٧٦]، أي ما كان يمكنه أخذُه في دين ملك مصر؛ إذ لم يكن في دينه طريق له إلىٰ أخذه، وعلىٰ هذا فقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ استثناء منقطع، أي لكن إن شاء الله أخذه بطريق آخر، أو يكون متصلًا علىٰ بابه، أي إلا أن يشاء الله ذلك فيهيِّئ له سببًا يؤخذ به في دين الملك من الأسباب التي كان الرجل يُعتقل بها، فإذا كان المراد من الكيد فعلًا من الله ـ بأن ييسِّر لعبده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أمورًا يحصل بها مقصوده من الانتقام من الظالم ـ كان هذا خارجًا عن الحيل الفقهية؛ فإن كلامنا في الحيل التي يفعلها العبد، لا فيما يفعله الله سبحانه.

بل في قصة يوسف تنبيهٌ علىٰ بطلان الحيل، وأن من كاد كيدًا محرَّمًا فإن الله يكيده ويعامله بنقيض قصده وبمثل عمله، وهذه سنة الله في أرباب الحيل المحرَّمة أنه لا يبارك لهم فيما نالوه بهذه الحيل، ويهيِّئ لهم كيدًا علىٰ يد من يشاء من خلقه يجزون به من جنس كيدهم وحيلهم.

وفيها تنبيه علىٰ أن المؤمن المتوكِّل علىٰ الله إذا كاده الخلق فإن الله يكيد له وينتصر له بغير حولٍ منه ولا قوة.

وفيها دليل علىٰ أن وجود المسروق بيد السارق كافٍ في إقامة الحد عليه، بل هو بمنزلة إقراره، وهو أقوىٰ من البينة، وغاية البينة أن يستفاد منها ظن، وأما وجود المسروق بيد السارق فيستفاد منه اليقين وبهذا جاءت السنة في وجوب الحد بالحَبَل والرائحة في الخمر كما اتفق عليه الصحابة، والاحتجاج بقصة يوسف علىٰ هذا أحسن وأوضح من الاحتجاج بها علىٰ الحيل.

وفيها تنبيه علىٰ أن العلم الخفي الذي يُتوصَّل به إلىٰ المقاصد الحسنة مما يرفع الله به درجاتِ العبد؛ لقوله بعد ذلك: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ﴾ [يوسف:٧٦]، قال زيد بن أسلم وغيره: بالعلم. وقد أخبر تعالىٰ عن رفعه درجات أهل العلم في ثلاث[1] مواضع من كتابه:

(١) كذا في النسختين بدون هاء.

أحدها: قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [الأنعام:٨٣]، فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بعلم الحجة.

وقال في قصة يوسف: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [يوسف:٧٦]، فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بالعلم الخفي الذي يتوصَّل به صاحبه إلىٰ المقاصد المحمودة.

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾ [المجادلة:١١]، فأخبر أنه يرفع درجات أهل العلم والإيمان.

(٤/١٣٧)

فصل

النوع الثاني من كيده لعبده المؤمن: هو أن يلهمه سبحانه أمرًا مباحًا أو مستحبًّا أو واجبًا يوصله به إلىٰ المقصود الحسن؛ فيكون علىٰ هذا إلهامه ليوسف أن يفعل ما فعل هو من كيده سبحانه أيضًا، وقد دلّ علىٰ ذلك قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾، فإنّ فيها تنبيهًا علىٰ أن العلم الدقيق الموصل إلىٰ المقصود الشرعي صفة مدح، كما أن العلم الذي يخصم به المُبطِل صفة مدح؛ وعلىٰ هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع، لكن لا يجوز أن يراد به الكيد الذي تُستحلُّ به المحرّمات أو تسقط به الواجبات؛ فإن هذا كيدٌ لله، والله هو الذي يكيد الكائد، ومحال أن يشرع الله سبحانه أن يُكاد دينُه. وأيضًا فإن هذا الكيد لا يتم إلا بفعل يُقصَد به غير مقصوده الشرعي، ومحال أن يشرع الله لعبده أن يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك الفعل له.

فهذا هو الجواب عن احتجاج المتحيِّلين بقصة يوسف عليه الصلاة والسلام، وقد تبيَّن أنها من أعظم الحجج عليهم، وبالله التوفيق.

(٤/١٣٨)

فصل

وأما حديث أبي هريرة وأبي سعيد: «**بع الجمع بالدراهم ثم ابتَعْ بالدراهم جَنيبًا**» فما أصحَّه من حديث، ونحن نتلقّاه بالقبول والتسليم. والكلام معكم فيه في مقامين: أحدهما: إبطال استدلالكم به علىٰ جواز الحيل، والثاني: بيان دلالته علىٰ نقيض مطلوبكم؛ إذ هذا

شأن كل دليل صحيح احتج به محتج علىٰ باطل؛ فإنه لا بدَّ أن يكون فيه ما يدل علىٰ بطلان قوله ظاهرًا أو إيماءً، مع عدم دلالته علىٰ قوله.

فأما المقام الأول[1] فنقول: غاية ما دلَّ الحديث أن النبي ﷺ أمره أن يبيع سِلعته الأولىٰ بثمن ثم يبتاع بثمنها تمرًا آخر، ومعلوم قطعًا أن ذلك إنما يقتضي البيع الصحيح؛ فإن النبي ﷺ لا يأذن في العقد الباطل؛ فلا بدَّ أن يكون العقد الذي أذن فيه صحيحًا، والشأن كل الشأن في العقد المتنازع فيه؛ فلو سلَّم لكم المنازع صحته لاستغنيتم عن الاستدلال بالحديث، ولا يمكن الاستدلال بالحديث علىٰ صحته لأنه ليس بعام؛ فإن قوله: «بع» مطلق لا عام؛ فهذا البيع لو كان صحيحًا متفقًا علىٰ صحته لم يكن هناك لفظ عام يحتجُّ به علىٰ تناوله له، فكيف وهذا البيع مما قد دلّت السنة الصحيحة وأقوال الصحابة والقياس الصحيح علىٰ بطلانه كما تقدم؟ ولو اختلف رجلان في بيع هل هو صحيح أو فاسد، وأراد كل واحد منهما إدخاله في هذا اللفظ؛ لم يُمكِنه ذلك حتىٰ يُثبِت أنه بيع صحيح، ومتىٰ أثبت أنه بيع صحيح لم يحتج إلىٰ الاستدلال بهذا المطلق؛ فتبيَّن أنه لا حجة فيه علىٰ صورة من صور النزاع البتةَ.

ونكتة الجواب أن يقال: الأمر المطلق بالبيع إنما يقتضي البيع الصحيح، ومن سلَّم لكم أن هذه الصورة التي تواطأ فيها البائع والمشتري علىٰ الربا، وجعلا السلعة الدخيلة محلِّلًا له غير مقصودة بالبيع = بيع صحيح؟ وإذا كان الحديث ليس فيه عموم، وإنما هو مطلق، والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمرًا بشيء من صورها؛ لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد، والقدر المشترك ليس هو ما يميَّز به كل واحد من الأفراد عن الآخر، ولا هو مستلزمًا له؛ فلا يكون الأمر بالمشترك أمرًا بالمميّز بحال، وإن كان مستلزمًا لبعض تلك القيود لا بعينه، فيكون عامًّا لها علىٰ سبيل البدل، لكن ذلك لا يقتضي العموم للأفراد علىٰ سبيل الجمع، وهو المطلق في قوله: «بع هذا الثوب»، لا يقتضي الأمر ببيعه من زيد أو عمرو، ولا بكذا وكذا، ولا بهذه السوق أو هذه؛ فإن اللفظ لا دلالة له علىٰ شيء من شيء من ذلك، إذا أتىٰ بالمسمىٰ حصل ممتثلًا من جهة وجود تلك الحقيقة، لا من جهة وجود تلك القيود. وهذا الأمر لا خلاف

---

(١) يأتي المقام الثاني بعد عدة صفحات.

فيه، لكن بعض الناس يعتقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الإجزاء إذا أتىٰ بها إلا بقرينة، وهو خطأ، والصواب أن القيود لا تنافي الأمر ولا تستلزمه، وإن كان لزوم بعضها لزومًا عقليًّا ضرورةَ وقوعِ القدر المشترك في ضمن قيدٍ من تلك القيود.

وإذا تبيَّن هذا فليس في الحديث أمرُه أن يبيع التمر لبائع النوع الآخر ولا لغيره، ولا بحلول ولا بأجل، ولا بنقد البلد ولا بغيره، ولا بثمن المثل أو غيره، وكل هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ، ولو زعم زاعم أن اللفظ يعمُّ هذا كله كان مبطلًا، لكن اللفظ لا يمنع الإجزاء إذا أتىٰ بها، وإنما استفيد عدم الامتثال إذا بيع بدون ثمن المثل أو بثمن مؤجّل أو بغير نقد البلد من العرف الذي ثبت للبيع المطلق. وكذلك ليس في اللفظ ما يدلُّ علىٰ أنه يبيعه من البائع بعينه ولا غيره، كما ليس فيه ما يمنعه، بل كل واحد من الطرفين يحتاج إلىٰ دليل خارج عن اللفظ المطلق؛ فما قام الدليل علىٰ إباحته أبيح فعله بالدليل الدال علىٰ جوازه لا بهذا اللفظ، وما قام الدليل علىٰ المنع منه لم يعارض دليل المنع بهذا اللفظ المطلق حتىٰ يطلب الترجيح، بل يكون دليل المنع سالمًا عن المعارضة بهذا، فإن عورض بلفظ عام متناول لإباحته بوضع اللفظ له أو بدليل خاص صحت المعارضة. فتأمَّلْ هذا الموضع الذي كثيرًا ما يَغلَط فيه الناظر والمناظر، وبالله التوفيق.

وقد ظهر بهذا جوابُ من قال: «لو كان الابتياع من المشتري حرامًا لنهىٰ عنه»، فإن مقصوده ﷺ إنما كان بيان الطريق التي بها يحصل اشتراء التمر الجيد لمن عنده رديء، وهو أن يبيع الرديء بثمن ثم يبتاع بالثمن جيدًا، ولم يتعرض لشروط المبيع وموانعه؛ لأن المقصود ذكر الحكم علىٰ وجه الجملة، أو لأن المخاطب أُحيل علىٰ فهمه وعلمه بأنه إنما أذن له في بيع يتعارفه الناس، وهو البيع المقصود في نفسه، ولم يؤذن له في بيع يكون وسيلة وذريعة ظاهرة إلىٰ ما هو ربا صريح، وكان القوم أعلم بالله ورسوله وشريعته من أن يفهموا عنه أنه أذن لهم في الحيل الربوية التي ظاهرها بيع وباطنها ربًا، ونحن نشهد بالله أنه كما لم يأذن فيها بوجه لم يفهمها عنه أصحابه بخطابه بوجه.

وما نظير هذا الاستدلال إلا استدلال بعضهم علىٰ جواز أكل ذي الناب والمِخْلَب

بقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، واستدلال آخر بقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤] علىٰ جواز نكاح الزانية الـمُصِرَّة علىٰ الزنا، واستدلال آخر علىٰ ذلك بقوله: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور:٣٢]، واستدلال غيره به علىٰ صحة نكاح التحليل بذلك، وعلىٰ صحة نكاح المتعة، واستدلال آخر علىٰ جواز نكاح المخلوقة من مائه إذا كان زانيًا. ولو أن رجلًا استدلَّ بذلك علىٰ جواز نكاح المرأة علىٰ عمتها وخالتها، وأخذ يعارض به السنة= لم يكن فرق بينه وبين هذا الاستدلال، بل لو استدل به علىٰ كل نكاح حرَّمته السنة لم يكن فرق بينه وبين هذا الاستدلال. وكذلك قوله: «**بع الجمع**» لو استدل به مستدل علىٰ بيع من البيوع المتنازع فيها لم يكن فيه حجة، وليس الغالب أن بائع التمر بدراهم يبتاع بها من المشتري حتىٰ يقال: هذه الصورة غالبة فيُحمَل اللفظ عليها، ولا هو المتعارف عند الإطلاق عرفًا وشرعًا.

وبالجملة فإرادة هذه الصورة وحدها من اللفظ ممتنع، وإرادتها مع غيرها فرع علىٰ عمومه، ولا عمومَ له، وإرادة القدر المشترك بين أفراد البيع إنما ينصرف إلىٰ البيع المعهود عرفًا وشرعًا، وعلىٰ التقديرات كلها لا تدخل هذه الصورة.

ومما يدلُّ علىٰ ذلك أن هذه الصورة لا تدخل في أمر الرجل لعبده وولده ووكيله أن يشتري له كذا، فلو قال: «بع هذه الحنطة العتيقة واشترِ لنا جديدة» لم يفهم السامع إلا بيعًا مقصودًا أو شِرًىٰ مقصودًا، فثبت أن الحديث ليس فيه إشعار بالحيلة الربوية البتةَ.

يوضحه أن قوله: «بع كذا واشترِ كذا» أو «بعتُ واشتريتُ» لا يفهم منه إلا البيع الذي يُقصد به نقل ملك المبيع نقلًا مستقرًّا؛ ولهذا لا يفهم منه بيع الهازل ولا الـمُكرَه، ولا بيع الحيلة، ولا بيع العينة، ولا يعدُّ الناس من اتخذ خَرزةً أو عرضًا يحلِّل به الربا ويبيعه ويشتريه صورة خالية عن حقيقة البيع ومقصودِه تاجرًا، وإنما يسمونه مرابيًا ومتحيلًا، فكيف يدخل هذا تحت لفظ النبي ﷺ؟

يزيده إيضاحًا أن النبي ﷺ قال: «**من باع بيعتينِ في بيعةٍ فله أوكسُهما أو الربا**»[1]، ونهىٰ

(١) تقدم ص(١٦٠).

عن بيعتين في بيعة، ومعلوم أنهما متىٰ تواطآ علىٰ أن يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه فهو بيعتان في بيعة، فلا يكون ما نهىٰ عنه داخلًا فيما أذن فيه.

يوضحه أيضًا أنه قال: «**لا يحلُّ سَلفٌ وبيعٌ، ولا شرطانِ في بيع**»[(١)]، وتواطؤهما علىٰ أن يبيعه السلعة بثمن ثم يشتري منه غيرها بذلك الثمن منطبق علىٰ لفظ الحديث؛ فلا يدخل ما أخبر أنه لا يحلُّ تحت ما أذن فيه.

يوضحه أيضًا أن النبي ﷺ قال: «**بعِ الجمعَ بالدراهم ثم ابتَعْ بالدراهم جَنيبًا**»، وهذا يقتضي بيعًا ينشئه ويبتدئه بعد انقضاء البيع الأول، ومتىٰ واطأه في أول الأمر علىٰ أن أبيعك وأبتاع منك فقد اتفقا علىٰ العقدين معًا؛ فلا يكون الثاني عقدًا مستقلًّا مبتدأً، بل هو من تتمة العقد الأول عندهما وفي اتفاقهما، وظاهر الحديث أنه أمر بعقدين مستقلَّين لا يرتبط أحدهما بالآخر ولا ينبني عليه.

ولو نزَلنا عن ذلك كله وسلَّمنا أن الحديث عام عمومًا لفظيًّا يدخل تحته صورة الحيلة فهو لا ريبَ مخصوص بصور كثيرة؛ فتخصّ منه هذه الصورة المذكورة بالأدلة المتقدمة علىٰ بطلان الحيل وأضعافها، والعام يُخَصُّ بدون مثلها بكثير، فكم قد خُصَّ العموم بالمفهوم وخبر الواحد والقياس وغير ذلك، فتخصيصه[(٢)] ـ لو فُرِض عمومه ـ بالنصوص والأقيسة وإجماع الصحابة علىٰ تحريم الحيل أولىٰ وأحرىٰ، بل واحد من تلك الأدلة التي ذكرناها علىٰ المنع من الحيل وتحريمها كافٍ في التخصيص.

وإذا كنتم قد خصصتم قوله ﷺ: «**لعن الله المحلِّلَ والمحلَّلَ له**»[(٣)] مع أنه عام عمومًا لفظيًّا، فخصصتموه بصورة واحدة وهي ما اشترطا في صلب العقد أنه إنما تزوَّجها ليُحِلَّها ومتىٰ أحلَّها فهي طالق، مع أن هذه الصورة نادرة جدًّا لا يفعلها محلِّل، والصور الواقعة في التحليل أضعاف أضعافِ هذه، فحملتم اللفظ العام عمومًا لفظيًّا ومعنويًّا علىٰ أندرِ صورة تكون لو قُدِّر وقوعها، وأخليتموه عن الصور الواقعة المستعملة بين المحلِّلين؛ فقوله ﷺ:

(١) تقدم ص(١٣٣).

(٢) تصحَّفت في الأصول والمثبت يقتضيه السياق.

(٣) تقدم ص(٤٤).

«بع الجمعَ بالدراهم» أولىٰ بالتقييد بالنصوص الكثيرة والآثار والأقيسة الصحيحة التي هي في معنىٰ الأصل، وحملِه علىٰ البيع المتعارف المعهود عرفًا وشرعًا، وهذا بحمد الله تعالىٰ في غاية الوضوح، ولا يخفىٰ علىٰ منصفٍ يريد الله ورسوله والدار الآخرة، وبالله التوفيق.

فصل

(١٤٤/٤)

ومما يوضح فساد حمل الحديث علىٰ صورة الحيلة وأن كلام الرسول ومنصبه العالي منزَّه عن ذلك: أن المقصود الذي شرع الله سبحانه له البيع وأحلَّه لأجله هو أن يحصل مِلك الثمن للبائع ويحصل مِلك المبيع للمشتري؛ فيكون كلٌّ منهما قد حصل له مقصوده بالبيع، هذا ينتفع بالثمن وهذا بالسلعة، وهذا إنما يكون إذا قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها وقصد البائع نفس الثمن، ولهذا يحتاط كلٌّ واحد منهما فيما يصير إليه من العرض، هذا في وزن الثمن ونقده ورواجه، وهذا في سلامة السلعة من العيب وأنها تساوي الثمن الذي بذله فيها، فإذا كان مقصود كل منهما ذلك فقد قصدا بالسبب ما شرعه الله له، وأتىٰ بالسبب حقيقة وحكمًا، وسواء حصل مقصوده بعقد أو توقَّف علىٰ عقود، مثل أن يكون بيده سلعة وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرىٰ لا تباع سلعته لمانع شرعي أو عرفي أو غيرهما فيبيع سلعته ليملك ثمنها، وهذا بيع مقصود وعوضه مقصود، ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرىٰ.

وهذه قصة بلال في تمر خيبر سواء، فإنه إذا باع الجمع بالدراهم فقد أراد بالبيع مِلكَ الثمن، وهذا مقصود مشروع، ثم إذا ابتاع بالدراهم جنيبًا فقد عقد عقدًا مقصودًا مشروعًا؛ فلما كان بائعًا قصد مِلك الثمن حقيقة، ولما كان مبتاعًا قصد مِلك السلعة حقيقة.

فإن ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فهذا لا محذور فيه؛ إذ كلٌّ من العقدين مقصود مشروع، ولهذا يستوفيان حكم العقد الأول من النقد والقبض وغيرهما. وأما إن ابتاع بالثمن من مبتاعه من جنس ما باعه فهذا يُخشىٰ منه أن لا يكون العقد الأول مقصودًا لهما، بل قصدهما بيع السلعة الأولىٰ بالثانية فيكون ربًا بعينه، ويظهر هذا القصد بأنهما يتفقان علىٰ صاع بصاعين أولًا ثم يتوصلا[نِ] إلىٰ ذلك ببيع الصاع بدرهم ويشتري به صاعين، ولا يبالي البائع بنقد ذلك الثمن ولا بقبضه ولا بعيب فيه ولا بعدم رواجه، ولا يحتاط لنفسه فيه احتياطَ

من قصدُه تملُّك الثمن؛ إذ قد علم هو والآخر أن الثمن بعينه خارج منه عائد إليه، فنقده وقبضه والاحتياط فيه يكون عبثًا.

وتأمَّلْ حال باعة الحُلِيِّ عنه، كيف يُخرِج كل حلقة من غير جنسه أو قطعةً ما، ويبيعك إياها بذلك الثمن، ثم يبتاعها منك؟ فكيف لا تسأل عن قيمتها ولا عن وزنها ولا مساواتها للثمن؟ بل قد تساوي أضعافه وقد تساوي بعضه؛ إذ ليست هي القصد، وإنما القصد أمرٌ وراءها، وجُعِلت هي محلِّلًا لذلك المقصود.

وإذا عُرِف هذا فهو إنما عقد معه العقد الأول ليعيد إليه الثمن بعينه ويأخذ العوض الآخر، وهذا تواطؤٌ منهما حين عقداه علىٰ فسخه، والعقد إذا قصد به فسخه لم يكن مقصودًا، وإذا لم يكن مقصودًا كان وجوده كعدمه، وكان توسطه عبثًا.

ومما يوضح الأمر في ذلك أنه إذا جاءه بتمر أو زبيب أو حنطة ليبتاعَ به من جنسه فإنهما يتشارطان ويُراوِضانِ[1] علىٰ سعر أحدهما من الآخر، وأنه مدٌّ بمدٍّ ونصفٍ مثلًا، ثم بعد ذلك يقول: بعتُك هذا بكذا وكذا درهمًا، ثم يقول: بعني بهذه الدراهم كذا وكذا صاعًا من النوع الآخر، وكذلك في الصرف، وليس للبائع ولا للمشتري غرض في الدراهم، والغرض معروف. فأين من يبيعه السلعة بثمن ليشتري به منه من جنسها إلىٰ من[2] يبيعه إياها بثمن له غرض في تملُّكه وقبضه؟ وتوسُّط الثمن في الأول عبث محض لا فائدة فيه، فكيف يأمر به الشارع الحكيم مع زيادة التعب والكلفة فيه؟ ولو كان هذا سائغًا لم يكن في تحريم الربا حكمة سوىٰ تضييع الزمان وإتعاب النفوس بلا فائدة؛ فإنه لا يشاء أحد أن يبتاع ربويًّا بأكثر منه من جنسه إلا قال: بعتُك هذا بكذا، وابتعتُ منك هذا بهذا الثمن؛ فلا يَعجِز أحد عن استحلال ما حرَّمه الله قطُّ بأدنىٰ الحيل.

يوضحه أن الربا نوعان: ربا الفضل، وربا النسيئة، فأما ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي أن يقول: بعتك هذا المال بكذا، ويسمِّي ما شاء، ثم يقول: اشتريتُ منك هذا ـ للذي

(١) يقال: راوضَه علىٰ الأمر: داراه وخاتله حتىٰ يُدخله فيه.

(٢) في النسختين: «أن». والمثبت يقتضيه السياق.

هو من جنسه ـ بذلك الذي سمّاه، ولا حقيقة له مقصودة. وأما ربا النَّساء فيمكنه أن يقول: بعتك هذه الحريرة بألف درهم أو عشرين صاعًا إلىٰ سنة، وابتعتها منك بخمسمائة حالة أو خمسة عشر صاعًا، ويمكنه ربا الفضل، فلا يشاء مُرْبٍ إلا أقرضه ثم حاباه في بيع أو إجارة أو غيرهما، ويحصل مقصوده من الزيادة.

فيا سبحان الله! أيعود الربا ـ الذي قد عظَّم الله شأنه في القرآن، وأوجب محاربة مستحلِّيه، ولعن آكله وموكِله وشاهديه وكاتبه، وجاء فيه من الوعيد ما لم يجئ في غيره ـ إلىٰ أن يُستحَلَّ نوعاه بأدنىٰ حيلةٍ لا كلفةَ فيها أصلًا إلا بصورة عقد هي عبث ولعب يُضحك منها ويُستهزأ بها؟ فكيف يستحسن أن يُنسب إلىٰ نبي من الأنبياء فضلًا عن سيد الأنبياء، بل أن يُنسب رب العالمين إلىٰ أن يحرِّم هذه المحرمات العظيمة ويُوعِد عليها بأغلظ العقوبات وأنواع الوعيد، ثم يبيحها بضرب من الحيل والعبث والخداع الذي ليس له حقيقة مقصودة في نفسه للمتعاقدين؟

وترىٰ كثيرًا من المترابين ـ لما علم أن هذا العقد ليس له حقيقة مقصودة البتةَ ـ قد جعل عنده خرزةَ ذهب، فكل من جاءه يريد أن يبيعه جنسًا بجنسه أكثر منه أو أقلَّ ابتاع منه ذلك الجنس بتلك الخرزة، ثم ابتاع الخرزة بالجنس الذي يريد أن يعطيه إياه، أفيستجيز عاقل أن يقول: إن الذي حرَّم بيع الفضة بالفضة متفاضلًا أحلَّها بهذه الخرزة؟ وكذلك كثير من الفجّار قد أعدَّ سِلعة لتحليل ربا النَّساء، فإذا جاءه من يريد ألفًا بألف ومائتين أدخل تلك السلعة محلِّلا. ولهذا كانت أكثر حيل الربا في بابها أغلظ من حيل التحليل، ولهذا حرَّمها أو بعضها من لم يحرِّم التحليل؛ لأن القصد في البيع معتبر في فِطَر الناس، ولأن الاحتيال في الربا غالبًا إنما يتمُّ بالمواطأة اللفظية أو العرفية، ولا يفتقر إلىٰ شهادة، ولكن يتعاقدان ثم يشهدان أن له في ذمته دينًا، ولهذا إنما لُعِن شاهداه إذا علما به، والتحليل لا يمكن إظهاره وقت العقد؛ لكون الشهادة شرطًا فيه، والشروط المتقدمة تؤثِّر كالمقارِنة كما تقدم تقريره؛ إذ تقديم الشرط ومقارنته لا تُخرجه عن كونه عقدَ تحليل وتُدخله في نكاح الرغبة، والقصود معتبرة في العقود.

(١٤٨/٤)

فصل

وجماع الأمر أنه إذا باعه ربويًّا بثمن وهو يريد أن يشتري منه بثمنه من جنسه، فإما أن يواطئه علىٰ الشراء منه لفظًا، أو يكون العرف بينهما قد جرىٰ بذلك، أو لا يكون، فإن كان الأول فهو باطل كما تقدم تقريره؛ فإن هذا لم يقصد مِلك الثمن ولا قصَد هذا تمليكَه، وإنما قصد تمليك الثمن بالثمن[1]، وجعلا تسمية الثمن تلبيسًا وخداعًا ووسيلةً إلىٰ الربا؛ فهو في هذا العقد بمنزلة التيس الملعون في عقد التحليل، وإن لم تجرِ بينهما مواطأة لكن قد علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه ربويًّا بربوي فكذلك؛ لأن علمه بذلك ضربٌ من المواطأة، وهو يمنع قصد الثمن الذي يخرج به عن قصد الربا، وإن قصد البائع الشراء منه بعد البيع ولم يعلم المشتري؛ فقد قال الإمام أحمد هاهنا: لو باع من رجل دنانير بدراهم لم يجز أن يشتري بالدراهم منه ذهبًا إلا أن يمضي ويبتاع بالورِق من غيره ذهبًا فلا يستقيم، فيجوز أن يرجع إلىٰ الذي ابتاع منه الدنانير فيشتري منه ذهبًا. وكذلك كره مالك أن تصرف دراهمك من رجل بدنانير، ثم تبتاع منه بتلك الدنانير دراهم غير دراهمك في الوقت أو بعد يوم أو يومين. قال ابن القاسم: فإن طال الزمان وصح أمرهما فلا بأس به.

فوجه ما منعه الإمام أحمد رضي الله عنه أنه متىٰ قصد المشتري منه تلك الدنانير لم يقصد تملك الثمن، ولهذا لا يحتاط في النقد والوزن، ولهذا يقول: إنه متىٰ بدا له بعد القبض والمفارقة أن يشتري منه ـ بأن يطلب من غيره فلا يجد ـ لم يكن في العقد الأول خللٌ، والمتقدمون من أصحابه حملوا هذا المنع منه علىٰ التحريم.

وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما: إذا لم يكن غرضًا ومواطأةً بينهما لم يحرم، وقد أومأ إليه الإمام أحمد في رواية حرب؛ فإنه قال: قلت لأحمد: اشترىٰ من رجل ذهبًا ثم باعه منه، قال: يبيعه من غيره أعجبُ إلي. وذكر ابن عقيل أن أحمد لم يكرهه في رواية أخرىٰ.

وكره ابن سيرين للرجل أن يبتاع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير. وهذه المسألة في ربا الفضل كمسائل العِينة في ربا النَّساء، ولهذا عدَّها من الربا الفقهاء

(١) كذا في النسختين. وفي المطبوع: «المثمن بالمثمن».

السبعة وأكثر العلماء، وهو قول أهل المدينة كمالك وأصحابه، وأهل الحديث كأحمد وأصحابه، وهو مأثور عن ابن عمر. ففي هذه المسألة قد عاد الثمن إلىٰ المشتري، وحصلا علىٰ ربا الفضل أو النَّساء، وفي العينة قد عاد المبيع إلىٰ البائع وأفضىٰ إلىٰ ربا الفضل والنَّساء جميعًا، ثم إن كان في الوصفين لم يقصد الثمن ولا المبيع، وإنما جعل وصلة إلىٰ الربا؛ فهذا الذي لا ريبَ في تحريمه، والعقد الأول هاهنا باطل بلا توقف عند من يُبطل الحيل. وقد صرَّح به القاضي في مسألة العِينة في غير موضع، وحكىٰ أبو الخطاب في صحته وجهين.

قال شيخنا: والأول هو الصواب، وإنما تردد من تردد من الأصحاب في العقد الأول في مسألة العينة؛ لأن هذه المسألة إنما يُنصَب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء علىٰ أن الأول صحيح، وعلىٰ هذا التقدير فليست من مسائل الحيل، وإنما هي من مسائل الذرائع. ولها مأخذ آخر يقتضي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه؛ فإنهم لا يحرّمون الحيل ويحرّمون مسألة العِينة، وهو أن الثمن إذا لم يُستوفَ لم يتم العقد الأول؛ فيصير الثاني مبنيًّا عليه، وهذا تعليل خارج عن قاعدة الحيل والذرائع. فصار للمسألة ثلاثة مآخذ، فلما لم يتمحّض تحريمها علىٰ قاعدة الحيل توقف في العقد الأول من توقف.

قال شيخنا: والتحقيق أنها إذا كانت من الحيل أُعطِيت حكم الحيل، وإلا اعتُبِر فيها المأخذان الآخران، هذا إذا لم يقصد العقد الأول، فإن قصد حقيقته فهو صحيح، لكن ما دام الثمن في ذمة المشتري لم يجز أن يشتري منه المبيع بأقل منه من جنسه، ولا يجوز أن يبتاع منه بالثمن ربويًّا لا يباع بالأول نَساءً؛ لأن أحكام العقد الأول لا تتم إلا بالتقابض؛ فإذا لم يحصل كان ذريعة إلىٰ الربا، وإن تقابضا وكان العقد مقصودًا فله أن يشتري منه كما يشتري من غيره، وإذا كان الطريق إلىٰ الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداعَ فيها ولا تحريمَ لم يصح أن يلحق بها صورة عقد لم تُقصد حقيقته، وإنما قُصِد التوصل به إلىٰ استحلال ما حرمه الله، والله الموفق.

وإنما أطلنا الكلام علىٰ هذه الحجة لأنها عمدة أرباب الحيل من السنة، كما عمدتهم من الكتاب: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا﴾.

(١٥١/٤)

فصل

فهذا تمام الكلام علىٰ المقام الأول، وهو عدم دلالة الحديث علىٰ الحيل الربوية بوجه من الوجوه.

وأما المقام الثاني ـ وهو دلالته علىٰ تحريمها وفسادها ـ فلأنه ﷺ نهاه أن يشتري الصاع بالصاعين، ومن المعلوم أن الصفة التي في الحيل مقصودة يرتفع سعره لأجلها، والعاقل لا يُخرج صاعين ويأخذ صاعًا إلا لتميُّز ما يأخذه بصفة، أو لغرض له في المأخوذ ليس في المبذول، والشارع حكيم لا يمنع المكلَّفَ مما هو مصلحة له ويحتاج إليه إلا لتضمنه أو لاستلزامه مفسدة أرجح من تلك المصلحة. وقد خفيت هذه المفسدة علىٰ كثير من الناس حتىٰ قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي ما وجه تحريم ربا الفضل والحكمة فيه، وقد تقدَّم أن هذا من أعظم حكمة الشريعة ومراعاة مصالح الخلق، وأن الربا نوعان: ربا نسيئة، وتحريمه تحريم المقاصد؛ وربا فضلٍ، وتحريمه تحريم الذرائع والوسائل؛ فإن النفوس متىٰ ذاقت الربح فيه عاجلًا تسوَّرت منه إلىٰ الربح الآجل، فسدت عليها الذريعة وحمي جانب الحمىٰ، وأيُّ حكمة وحكمٍ أحسنُ من ذلك؟

وإذا كان كذلك فالنبي ﷺ منع بلالًا من أخذ مدٍّ بمدَّينِ لئلا يقع في الربا، ومعلوم أنه لو جوز له ذلك بحيلة لم يكن في منعه من بيع مدين بمد فائدةٌ أصلًا، بل كان بيعه كذلك أسهل وأقل مفسدة من مِرْبَط[1] الحيلة الباردة التي لا تُغني من المفسدة شيئًا، وقد نبّه علىٰ هذا بقوله في الحديث: «**لا تفعَلْ، أُوَّهْ، عينُ الربا**»[2]، فنهاه عن الفعل، والنهي يقتضي المنع بحيلة أو غير حيلة؛ لأن المنهي عنه لا بدّ أن يشتمل علىٰ مفسدة لأجلها ينهىٰ عنه، وتلك المفسدة لا تزول بالتحيُّل عليها بل تزيد، وأشار إلىٰ المنع بقوله: «**عينُ الربا**»، فدلّ علىٰ أن المنع إنما كان لوجود حقيقة الربا وعينه، وأنه لا تأثير للصورة المجردة مع قيام الحقيقة؛ فلا تُهمِل قوله: «**عين الربا**»، فتحت هذه اللفظة ما يشير إلىٰ أن الاعتبار بالحقائق، وأنها هي التي

(١) المِربط: ما تُـربط به الدواب، والمقصود هنا الذريعة والوسيلة.

(٢) رواه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤)، قاله لبلال، كما مر آنفًا.

عليها المعوَّل، وهي محلُّ التحليل والتحريم، والله سبحانه لا ينظر إلىٰ صورها وعباراتها التي يكسوها إياها العبد، وإنما ينظر إلىٰ حقائقها وذواتها، وبالله التوفيق.

فصل

(١٥٢/٤)

وأما تمسكهم بجواز المعاريض وقولهم: «إن الحيل معاريضُ فعلية علىٰ وِزان المعاريض القولية»، فالجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: ومن سلَّم لكم أن المعاريض إذا تضمَّنت استباحة الحرام وإسقاط الواجبات وإبطال الحقوق كانت جائزة؟ بل هي من الحيل القولية، وإنما تجوز المعاريض إذا كان فيها تخلُّص من ظالم، كما عرَّض الخليل بقوله: «**هذه أختي**»، فإذا تضمنت نصْرَ حق أو إبطال باطل كما عرَّض الخليل بقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:٨٩]، وقوله: ﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]، وكما عرَّض الملكان[١] لداود بما ضرباه له من المثال الذي نسباه إلىٰ أنفسهما، وكما عرَّض النبي ﷺ بقوله: «**نحن من ماءٍ**»[٢]، وكما كان يُورِّي عن الغزوة بغيرها لمصلحة الإسلام والمسلمين، إذا لم تتضمن مفسدة في دين ولا دنيا، كما عرَّض ﷺ بقوله: «**إنّا حاملوك علىٰ ولدِ الناقة**»[٣]، وبقوله: «**إن الجنة لا تدخلها العُجُز**»[٤]، وبقوله: «**من يشتري منّي هذا العبدَ**»[٥] يريد عبد الله، وبقوله لتلك المرأة: «**زوجُك الذي في عينيه بياضٌ**»[٦]، وإنما أراد به البياض الذي خلقه الله في عيون بني آدم= فهذه المعاريض ونحوها من أصدق الكلام، فأين في جواز هذه ما يدل علىٰ جواز الحيل المذكورة؟

وقال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **والذي قِيستْ عليه الحيل الربوية وليست مثله نوعان:**

أحدهما: المعاريض، وهي: أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنىً صحيحًا، ويوهم غيره أنه يقصد به معنىً آخر، ويكون سبب ذلك الوهم كون اللفظ مشتركًا بين

(١) في النسختين: «الملكين».
(٢) تقدم ص(١٧٨).
(٣) تقدم ص(١٧٨).
(٤) رواه الترمذي في «الشمائل» (٢٣٠)، والبيهقي في «البعث» (٣٤٦)، ورواه الطبراني في «الأوسط» (٥٥٤٥).
(٥) تقدم ص(١١٩).
(٦) رواه الزبير بن بكّار في كتاب «الفكاهة والمزاح»، كما في «تخريج الإحياء» (٣/ ١٢٩).

حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو شرعيتين أو لغوية مع إحداهما أو عرفية مع إحداهما أو شرعية مع إحداهما، فيعني أحدَ معنييه ويوهم السامعَ أنه إنما عنىٰ الآخر: إما لكونه لم يعرف إلا ذلك، وإما لكون دلالة الحال تقتضيه، وإما لقرينة حالية أو مقالية يضمُّها إلىٰ اللفظ. أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهرًا في معنىٰ فيعني به معنىٰ يحتمله باطنًا: بأن ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته، أو ينوي بالعام الخاصَّ أو بالمطلق المقيدَ. أو يكون سبب التوهم كون المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته لعرف خاص له أو غفلة منه أو جهلٍ أو غير ذلك من الأسباب، مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته؛ فهذا كله إذا كان المقصود به رفع ضرر غير مستحق فهو جائز، كقول الخليل: «**هذه أختي**»، وقول النبي ﷺ: «**نحن من ماءٍ**»، وقول الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**هادٍ يهديني السبيلَ**»، ومنه قول عبد الله بن رواحة:

شـهدتُ بـأن وعـد الله حـقٌّ .... **الأبيـات**

أوهم امرأتَه القرآن. وقد يكون واجبًا إذا تضمَّن دفع ضرر يجب دفعه ولا يندفع إلا بذلك.

وهذا الضرب وإن كان نوعَ حيلةٍ في الخطاب لكنه يفارق الحيل المحرَّمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به:

أما الأول: فلكونه دفعَ ضررٍ غير مستحق، فلو تضمَّن كتمان ما يجب إظهاره من شهادة أو إقرار أو علم أو نصيحة مسلم أو التعريف بصفة معقود عليه في بيع أو نكاح أو إجارة= فإنه غِشٌّ محرم بالنص.

قال مثنَّىٰ الأنباري: قلت لأحمد بن حنبل: كيف الحديث الذي جاء في المعاريض؟ فقال: المعاريض لا تكون في الشراء والبيع، تكون في الرجل يُصلح بين الناس أو نحو هذا.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: والضابط أن كلَّ ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس، ويدخل في هذا الإقرار بالحق، والتعريض في الحلف عليه، والشهادة علىٰ العقود، ووصف المعقود عليه، والفتيا والحديث والقضاء. وكلّ ما حَرُم بيانه فالتعريض فيه جائز، بل واجب إذا أمكن ووجب الخطاب، كالتعريض لسائل عن مال معصوم أو نفسه يريد أن

يعتدي عليه. وإن كان بيانه جائزًا، أو كتمانه جائزًا؛ فإما أن تكون المصلحة في كتمانه أو في إظهاره أو كلاهما متضمن للمصلحة:

فإن كان الأول فالتعريض مستحبٌّ، كتورية الغازي عن الوجه الذي يريد، وتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يصدُّه عن طاعة أو مصلحة راجحة، كتورية أحمد عن المرُّوذي، وتورية الحالف لظالم له أو لمن استحلفه يمينًا لا تجب عليه، ونحو ذلك.

وإن كان الثاني فالتورية فيه مكروهة، والإظهار مستحب، وهذا في كل موضع يكون البيان فيه مستحبًّا.

وإن تساوىٰ الأمران وكان كلٌّ منهما طريقًا إلىٰ المقصود لكون ذلك المخاطبِ التعريضُ والتصريحُ بالنسبة إليه سواء= جاز الأمران، كما لو كان يعرف بعدة ألسُنٍ، وخطابه بكل لسان منها يحصل مقصوده، ومثل هذا ما لو كان له غرض مباح في التعريض ولا حذرَ عليه في التصريح، والمخاطب لا يفهم مقصوده، وفي هذا ثلاثة أقوال للفقهاء وهي في مذهب الإمام أحمد:

أحدها: له التعريض؛ إذ لا يتضمن كتمان حق ولا إضرارًا بغير مستحق.

والثاني: ليس له ذلك، فإنه إيهام للمخاطب من غير حاجة إليه، وذلك تغرير، وربما أوقع السامع في الخبر الكاذب، وقد يترتَّب عليه ضررٌ به.

والثالث: له التعريض في غير اليمين.

وقال الفضل[1] بن زياد: سألت أحمد عن الرجل يعارض في كلامه يسألني عن الشيء أكره أن أُخبره به، قال: إذا لم يكن يمينًا فلا بأس، في المعاريض مندوحةٌ عن الكذب.

وهذا عند الحاجة إلىٰ الجواب، فأما الابتداء فالمنع فيه ظاهر، كما دلّ عليه حديث أم كلثوم أنه لم يرخّص فيما يقول الناس إنه كذِبٌ إلا في ثلاث، وكلها مما يحتاج إليه المتكلم. وبكلِّ حالٍ فغاية هذا القسم تجهيل السامع بأن يُوقِعه المتكلم في اعتقاد ما لم يُرِده بكلامه، وهذا التجهيل قد تكون مصلحته أرجح من مفسدته، وقد تكون مفسدته أرجح من مصلحته،

(١) في النسختين: «الفضيل»، خطأ، والتصويب من «بيان الدليل» (ص٢٠٠).

وقد يتعارض الأمران، ولا ريب أن من كان علمه بالشيء يحمله علىٰ ما يكرهه الله ورسوله كان تجهيله به وكتمانه عنه أصلح له وللمتكلم، وكذلك إن كان في علمه مضرَّةٌ علىٰ القائل، أو تفوت عليه مصلحة هي أرجح من مصلحة البيان، فله أن يكتمه عن السامع؛ فإن أبىٰ إلا استنطاقه فله أن يعرِّض له.

فالمقصود بالمعاريض فعلُ واجبٍ أو مستحبٍّ أو مباحٍ أباح الشارع السعي في حصوله، ونصبَ له سببًا يُفضِي إليه؛ فلا يقاس بهذا الحيل التي تتضمن سقوطَ ما أوجبه الشارع وتحليلَ ما حرَّمه، فأين أحد البابين من الآخر؟ وهل هذا إلا من أفسد القياس؟ وهو كقياس الربا علىٰ البيع والميتة علىٰ الذكي.

(١٥٨/٤)

فصل

فهذا الفرق من جهة المحتال عليه، **وأما الفرق من جهة المحتال به** فإن المعرِّض إنما تكلَّم بحق، ونطقَ بصدق فيما بينه وبين الله تعالىٰ، لا سيما إن لم ينوِ باللفظ خلاف ظاهره في نفسه، وإنما كان الظهورُ من ضَعْفِ فهم السامع وقصورِه في فهم دلالة اللفظ، ومعاريض النبي ﷺ ومُزاحه كانت من هذا النوع، كقوله: «**نحنُ من ماءٍ**»، وقوله: «**حاملوكَ علىٰ ولدِ الناقة**»، و«**لا يدخل الجنةَ العُجُز**»، و«**زوجُك الذي في عينيه بياضٌ**»[١]، وأكثر معاريض السلف كانت من هذا. ومن هذا الباب التدليس في الإسناد، لكن هذا مكروه لتعلُّقه بالدين وكون البيان في العلم واجبًا، بخلاف ما قصد به دفع ظالم أو دفع ضرر عن المتكلم.

والمعاريض نوعان:

أحدهما: أن يستعمل اللفظ في حقيقته وما وُضِع له، فلا يخرج به عن ظاهره، ويقصد فردًا من أفراد حقيقته، فيتوهَّم السامع أنه قصد غيره: إما لقصور فهمه، وإما لظهور ذلك الفرد عنده أكثر من غيره، وإما لشاهد الحال عنده، وإما لكيفية المخبر وقتَ التكلُّم من ضحك أو غضب أو إشارة ونحو ذلك، وإذا تأملتَ المعاريض النبوية والسلفية وجدت عامتها من هذا النوع.

والثاني: أن يستعمل العام في الخاص والمطلق في المقيّد، وهو الذي يسمِّيه المتأخرون

---

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث قريبًا.

الحقيقة والمجاز، وليس يفهم أكثر من المطلق والمقيد؛ فإن لفظ الأسد والبحر والشمس عند الإطلاق له معنىٰ، وعند التقييد له معنىٰ يسمُّونه المجاز، ولم يفرِّقوا بين مقيّد ومقيّد ولا بين قيد وقيد. فإن قالوا: «كل مقيَّدٍ مجاز» لزمهم أن يكون كل كلام مركب مجازًا؛ فإن التركيب يقيده بقيود زائدة علىٰ اللفظ المطلق. وإن قالوا: «بعض القيود يجعله مجازًا دون بعض» سُئلوا عن الضابط ما هو، ولن يجدوا إليه سبيلًا.

وإن قالوا: «يعتبر اللفظ المفرد من حيث هو مفرد قبل التركيب، وهناك يُحكم عليه بالحقيقة والمجاز».

قيل لهم: هذا أبعد وأشدُّ فسادًا؛ فإن اللفظ قبل العقد والتركيب بمنزلة الأصوات التي يَنْعِق بها ولا تفيد شيئًا، وإنما إفادتها بعد تركيبها، وأنتم قلتم: الحقيقة هي اللفظ المستعمل، وأكثركم يقول: استعمال اللفظ فيما وُضِع له أولًا، والمجاز بالعكس؛ فلا بدّ في الحقيقة والمجاز من استعمال اللفظ فيما وضع له، وهو إنما يُستعمل بعد تركيبه، وحينئذٍ فتركيبه بعده بقيود يُفهم منها مراد المتكلم، فما الذي جعله مع بعض تلك القيود حقيقةً ومع بعضها مجازًا؟

وليس الغرض إبطال هذا التقسيم الحادث المبتدع المتناقض، فإنه باطل من أكثر من أربعين وجهًا، وإنما الغرض التنبيه علىٰ نوعَي التعريض، وأنه تارةً يكون مع استعمال اللفظ في ظاهره، وتارةً يكون بإخراجه عن ظاهره، ولا يذكر المعرِّض قرينة تبيِّن مراده، ومن هذا النوع عامة التعريض في الأيمان والطلاق، كقوله: «كل امرأة له فهي طالق» وينوي في بلد كذا وكذا، أو ينوي فلانة. وقوله: «أنتِ طالق» وينوي من زوجٍ كان قبلَه ونحو ذلك؛ فهذا القسم شيء والذي قبله شيء، فأين هذا من قصد المحتال بلفظ العقد أو صورِته ما لم يجعله الشارع مقتضيًا له بوجهٍ بل جعله مقتضيًا لضدِّه؟

ولا يلزم من صلاحية اللفظ له إخبارًا صلاحيتُه له إنشاءً؛ فإنه لو قال: «تزوجتُ» في المعاريض وعنىٰ نكاحًا فاسدًا كان صادقًا كما لو بيَّنه، ولو قال: «تزوجتُ» إنشاء وكان فاسدًا لم ينعقد، وكذلك في جميع الحيل؛ فإن الشارع لم يشرع القرض إلا لمن قصد أن يسترجع مثلَ قرضه، ولم يشرعه لمن قصد أن يأخذ أكثر منه لا بحيلة ولا بغيرها. وكذلك إنما شرع

البيع لمن له غرضٌ في تمليك الثمن وتملُّك السلعة، ولم يشرعه قطُّ لمن قصد به ربا الفضل أو النَّساء ولا غرضَ له في الثمن ولا في السلعة، وإنما غرضهما الربا. وكذلك النكاح لم يشرعه إلا لراغب في المرأة، لم يشرعه لمحلِّل. وكذلك الخلع لم يشرعه إلا للمفتدية نفسَها من الزوج تتخلَّص منه من سوء العشرة، ولم يشرعه للتحيُّل علىٰ الحِنث قطُّ. وكذلك التمليك لم يشرعه الله سبحانه إلا لمن قصد نفع الغير والإحسان إليه بتمليكه سواء كان محتاجًا أو غيرَ محتاج، ولم يشرعه لإسقاط فرض من زكاة أو حج أو غيرهما قطُّ. وكذلك المعاريض لم يشرعها إلا لمحتاج إليها أو لمن لا يُسقِط بها حقًّا ولا يضرُّ بها أحدًا، ولم يشرعها إذا تضمَّنت إسقاط حق أو إضرارًا لغير مستحق.

فثبت أن التعريض المباح ليس من المخادعة لله في شيء، وغايته أنه مخادعة لمخلوق أباح الشارع مخادعته لظلمه، ولا يلزم من جواز مخادعة الظالم المُبطِل جوازُ مخادعة المُحِقّ؛ فما كان من التعريض مخالفًا لظاهر اللفظ كان قبيحًا إلا عند الحاجة، وما لم يكن منها مخالفًا لظاهر اللفظ كان جائزًا إلا عند تضمُّن مفسدة.

والمعاريض كما تكون بالقول تكون بالفعل، وتكون بالقول والفعل معًا، مثال ذلك أن يُظهِر المحارب أن يريد وجهًا من الوجوه ويسافر إليه ليحسب العدوُّ أنه لا يريده، ثم يَكُرُّ عليه وهو آمنٌ من قصده، أو يستطرد المبارز بين يدي خصمه ليظنَّ هزيمته ثم يعطف عليه، وهذا من خَدَعاتِ الحرب.

فصل (٤/١٦١)

فهذا أحد النوعين الذي قيست عليه الحيل المحرَّمة.

والنوع الثاني: الكيد الذي شرعه الله للمظلوم أن يكيد به ظالمه ويخدعه به، إما للتوصل إلىٰ أخذ حقِّه منه، أو عقوبةً له، أو لكفِّ شره وعدوانه عنه، كما روىٰ الإمام أحمد في «مسنده»[1]: أن رجلًا شكا إلىٰ رسول الله ﷺ من جاره أنه يؤذيه، فأمره رسول الله ﷺ أن يطرح متاعه في الطريق، ففعل، فجعل كلّ من مرَّ عليه يسأل عن شأن المتاع، فيخبر بأنّ جارَ صاحبه

(١) لم أجده في «المسند». ورواه البخاري في «الأدب المفرد» (١٢٤)، وأبو داود (٥١٥٣).

يؤذيه، فيسبُّه ويلعنه، فجاء إليه وقال: رُدَّ متاعك إلىٰ مكانه، فوالله لا أُوذيك بعد ذلك أبدًا.

فهذا من أحسن المعاريض الفعلية، وألطف الحيل التي يتوصَّل بها إلىٰ دفع ظلم الظالم. ونحن لا ننكر هذا الجنس، وإنما الكلام في الحيل علىٰ استحلال محارم الله، وإسقاط فرائضه، وإبطال حقوق عباده؛ فهذا النوع هو الذي يفوت أفرادُ الأدلة علىٰ تحريمه الحصرَ.

فصل

(١٦٢/٤)

وأما قولكم: «جعل العقود حيلًا علىٰ التوصُّل إلىٰ ما لا يباح إلا بها... إلىٰ آخره»، فهذا موضع الكلام في الحيل وأقسامها[١] إلىٰ أحكامها الخمسة، فنقول:

ليس كل ما يُسمَّىٰ حيلةً حرامًا، قال الله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء:٩٨]، أراد بالحيلة التحيُّل علىٰ التخلُّص من بين الكفار، وهذه حيلة محمودة يثاب عليها، وكذلك الحيلة علىٰ هزيمة الكفار، كما فعل نُعيم بن مسعود يوم الخندق، أو علىٰ تخليص ماله منهم كما فعل الحجّاج بن عِلَاط بامرأته، وكذلك الحيلة علىٰ قتل رأس من رؤوس أعداء الله كما فعل الذين قتلوا ابن أبي الحُقَيق اليهودي وكعب بن الأشرف وأبا رافع وغيرهم؛ فكل هذه حيل محمودة محبوبة لله ومرضية له.

والحيلة: مشتقة من التحوُّل، وهي النوع والحالة كالجِلسة والقِعدة والرِّكبة، فإنها بالكسر للحالة وبالفتح للمرَّة، كما قيل: الفَعْلة للمرة، والفِعْلة للحالة، والمَفْعل للموضع، والمِفْعل للآلة. وهي من ذوات الواو، فإنها من التحوُّل من حال يحول، وإنما انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها، وهو قلب مَقِيسٌ مطّرد في كلامهم، نحو ميزان وميقات وميعاد؛ فإنها مفعال من الوزن والوقت والوعد. فالحيلة هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحوَّل به فاعله من حال إلىٰ حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصَّل بها الرجل إلىٰ حصول غرضه، بحيث لا يتفطَّن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة؛ فهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمرًا جائزًا أو محرمًا، وأخصُّ من

(١) كذا في النسختين. وفي المطبوع: «وانقسامها».

هذا استعمالها في التوصل إلىٰ الغرض الممنوع منه شرعًا أو عقلًا أو عادةً، وهذا هو الغالب عليها في عرف الناس؛ فإنهم يقولون: فلان من أرباب الحيل، ولا تعاملوه فإنه يتحيَّل، وفلان يعلِّم الناسَ الحيلَ، وهذا من استعمال المطلق في بعض أنواعه كالدابة والحيوان وغيرهما.

وإذا قُسِّمت باعتبارها لغة انقسمت إلىٰ الأحكام الخمسة؛ فإن مباشرة الأسباب الواجبة حيلة علىٰ حصول مسبباتها؛ فالأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة علىٰ المقصود منه، والعقود الشرعية واجبها ومستحبها ومباحها كلها حيلة علىٰ حصول المعقود عليه، والأسباب المحرَّمة كلها حيلة علىٰ حصول مقاصدها منها، وليس كلامنا في الحيلة بهذا الاعتبار العام الذي هو مورد التقسيم إلىٰ مباح ومحظور؛ فالحيلة جنس تحته التوصُّل إلىٰ فعل الواجب، وترك المحرم، وتخليص الحق، ونصر المظلوم، وقهر الظالم، وعقوبة المعتدي، وتحته التوصُّل إلىٰ استحلال المحرَّم، وإبطال الحقوق، وإسقاط الواجبات. ولما قال النبي ﷺ: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلُّوا محارمَ الله بأدنىٰ الحيل**»[(١)] غلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء علىٰ النوع المذموم. وكما يذمُّ الناس أربابَ الحيل فهم يذمُّون أيضًا العاجز الذي لا حيلةَ عنده لعجزه وجهله بطرق تحصيل مصالحه، فالأول ماكر مخادعٌ، والثاني عاجز مفرِّط، والممدوح غيرهما، وهو من له خبرة بطرق الخير والشر خفيِّها وظاهرِها، فيُحسِن التوصّلَ إلىٰ مقاصده المحمودة التي يحبُّها الله ورسوله بأنواع الحيل، ويعرف طرق الشر الظاهرة والخفية التي يُتوصَّل بها إلىٰ خداعه والمكر به فيحترز منها أو لا يفعلها ولا يدلُّ عليها.

وهذه كانت حال سادات الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم كانوا أبرَّ الناس قلوبًا، وأعلمَ الخلق بطرق الشر ووجوه الخداع، وأتقىٰ لله من أن يرتكبوا منها شيئًا أو يدخلوه في الدين، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لست بخِبٍّ ولا يخدعني الخِبُّ[(٢)]. وكان حذيفة أعلم الناس بالشر والفتن، وكان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكان هو يسأله عن الشر.

والقلب السليم ليس هو الجاهل بالشرّ الذي لا يعرفه، بل الذي يعرفه ولا يريده، بل يريد الخير والبر. والنبي ﷺ قد سمَّىٰ الحرب خَدْعة، ولا ريبَ في انقسام الخداع إلىٰ ما يحبه

---

(١) تقدم ص(١٥٢).

(٢) لم أجده مسندًا عن عمر، وهو مرويٌّ عن إياس بن معاوية.

الله ورسوله وإلىٰ ما يبغضه وينهىٰ عنه، وكذلك المكر ينقسم إلىٰ قسمين: محمود ومذموم؛ فالحيلة والمكر والخديعة تنقسم إلىٰ محمود ومذموم.

فالحيل المحرَّمة منها ما هو كفر، ومنها ما هو كبيرة، ومنها ما هو صغيرة. وغير المحرَّمة منها ما هو مكروه، ومنها ما هو جائز، ومنها ما هو مستحب، ومنها ما هو واجب.

فالحيلة بالردّة علىٰ فسخ النكاح كفر، ثم إنها لا تتأتّىٰ إلا علىٰ قول من يقول بتعجيل الفسخ بالردة، فأما من وقفه علىٰ انقضاء العدة فإنها لا يتمُّ لها غرضها حتىٰ تنقضي عدتها؛ فإنها متىٰ علم بردّتها قُتِلتْ، إلا علىٰ قول من لا يقتل المرتدة، بل يحبسها حتىٰ تسلم أو تموت.

وكذلك التحيُّل بالردة علىٰ حرمان الوارث كفر، والإفتاء بها كفر، ولا تتمُّ إلا علىٰ قول من يرىٰ أن مال المرتدّ لبيت المال، فأما علىٰ القول الراجح أنه لورثته من المسلمين فلا تتم الحيلة، وهذا القول هو الصواب، فإن ارتداده أعظم من مرض الموت الـمَخُوف، وهو في هذه الحال قد تعلَّق حق الورثة بماله، فليس له أن يُسقِط هذا التعلق بتبرع، فهكذا المرتد بردته تعلَّق حق الورثة بماله إذ صار مستحقَّ القتل.

فصل

(١٦٧/٤)

وأما الحيل التي هي من الكبائر: فمثل قتل امرأته إذا قتل حماته وله من امرأته ولد، والصواب أن هذه الحيلة لا تُسقِط عنه القَوَد، وقولهم: «إنه ورث ابنه بعضَ دم أبيه فسقط عنه القَوَد» ممنوع؛ فإن القود وجب عليه أولًا بقتل أم المرأة، وكان لها أن تستوفيه ولها أن تُسقطه، فلما قتلها قام وليها في هذه الحال مقامها بالنسبة إليها وبالنسبة إلىٰ أمها، ولو كان ابنَ القاتل؛ فإنه لم يدل كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا ميزان عادل علىٰ أن الولد لا يستوفي القصاص من والده لغيره. وغاية ما دلَّ عليه الحديث أنه لا يُقاد الوالد بولده، علىٰ ما فيه من الضعف وفي حكمه من النزاع، ولم يدلَّ علىٰ أنه لا يقاد بالأجنبي إذا كان الولد هو مستحق القود، والفرق بينهما ظاهر؛ فإنه في مسألة المنع قد أُقِيد بابنه، وفي هذه الصورة إنما أُقِيد بالأجنبي، وكيف تأتي شريعة أو سياسة عادلة بوجوب القود علىٰ من قتل نفسًا بغير حق فإن عاد فقتل نفسًا أخرىٰ بغير حق وتضاعفَ إثمه وجرمه سقط عنه القود؟ بل لو قيل بتحتُّمِ قتله

ولا بدَّ إذا قصد هذا كان أقرب إلىٰ العقول والقياس.

ومن الحيل المحرَّمة التي يكفر من أفتىٰ بها تمكين[1] المرأة ابنَ زوجها من نفسها لينفسخ نكاحها حيث صارت موطوءةَ ابنِه، وكذا بالعكس، أو وَطْأَه حماته لينفسخ نكاح امرأته، مع أن هذه الحيلة لا تتمشىٰ إلا علىٰ قول من يرىٰ أن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا كما تثبت بالنكاح، كما يقوله أبو حنيفة وأحمد في المشهور من مذهبه. والقول الراجح أن ذلك لا يحرم كما هو قول الشافعي وإحدىٰ الروايتين عن أحمد ومالك؛ فإن التحريم بذلك موقوف علىٰ الدليل، ولا دليلَ من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح، وقياسُ السِّفاح علىٰ النكاح في ذلك لا يصح لما بينهما من الفروق. والله سبحانه جعل الصِّهر قسيم النسب، وجعل ذلك من نعمه التي امتنَّ بها علىٰ عباده، فكلاهما من نعمه وإحسانه؛ فلا يكون الصهر من آثار الحرام وموجباته كما لا يكون النسب من آثاره، بل إذا كان النسب الذي هو أصل لا يحصل بوطء الحرام فالصهر الذي هو فرع عليه ومُشبَّه به أولىٰ أن لا يحصل بوطء الحرام.

وأيضًا فإنه لو ثبت تحريم المصاهرة لا تثبت الـمَحْرَمية التي هي من أحكامه، فإذا لم تثبت الـمَحْرَمية لم تثبت الحرمة.

وأيضًا فإن الله سبحانه إنما قال: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ﴾ [النساء:٢٣]، ومن زنىٰ بها الابن لا تسمَّىٰ حليلةً لغةً ولا شرعًا ولا عرفًا. وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾ [النساء:٢٢] إنما المراد به النكاح الذي هو ضد السِّفاح، ولم يأتِ في القرآن النكاح المراد به الزنا قطُّ، ولا الوطء المجرد عن عقد.

وقد تناظر الشافعي هو وبعض العراقيين في هذه المسألة، ونحن نذكر مناظرته بلفظها.

قال الشافعي: الزنا لا يحرِّم الحلال، وقال به ابن عباس.

قال الشافعي: لأن الحرام ضد الحلال، ولا يقاس شيء علىٰ ضده. فقال لي قائل: نقول لو قبَّلَتْ امرأةُ الرجلِ ابنَه لشهوة حرمت علىٰ زوجها أبدًا، فقلتُ: لِـمَ قلتَ ذا والله ﷻ إنما حرَّم أمهاتِ نسائكم ونحو هذا بالنكاح، فلم يجز أن يقاس الحرام بالحلال؟ فقال:

(١) في النسختين: «تمكن». والمثبت من النسخ المطبوعة.

أجد جماعًا وجماعًا. قلت: جماعًا حُمِدتْ به وحُصِّنت وجماعًا رُجِمتْ به، أحدهما نقمة والآخر نعمة، وجعله الله سبحانه نسبًا وصِهْرًا وأوجب به حقوقًا، وجعلك مَحْرَمًا لامرأتك وابنتها تسافر بهما، وجعل علىٰ الزنا نقمة في الدنيا بالحد وفي الآخرة بالنار، إلا أن يعفو الله، فتقيس الحرام الذي هو نقمة علىٰ الحلال الذي هو نعمة؟ وقلت له: فلو قال لك وجدتُ المطلقة ثلاثًا تَحِلُّ بجماع زوج وإصابةٍ، فأُحِلُّها بالزنا لأنه جماع كجماع، قال: إذًا أُخطِئ؛ لأن الله تعالىٰ أحلها بنكاح زوج وإصابةٍ. قلت: وكذلك ما حرَّم الله في كتابه بنكاح زوج وإصابة زوج. قال: أفيكون شيء يحرِّمه الحلال ولا يحرِّمه الحرام أقول به؟ قلت: نعم، ينكح أربعًا فيحرم عليه أن ينكح من النساء خامسة، أفيحرم عليه إذا زنىٰ بأربعٍ شيءٌ من النساء؟ قال: لا يمنعه الحرام مما يمنعه الحلال، قال: فقد ترتدُّ فتحرم علىٰ زوجها، قلت: نعم، وعلىٰ جميع الخلق، وأقتلُها وأجعل مالها فيئًا، قال: فقد نجد الحرام يحرم الحلال، قلت: أما في مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء فلا. انتهىٰ.

ومما يدل علىٰ صحة هذا القول أن أحكام النكاح التي رتبها الله سبحانه عليه من العدّة والإحداد والميراث، والحلّ والحرمة، ولحوق النسب، ووجوب النفقة والمهر، وصحة الخلع والطلاق والظهار والإيلاء، والقصر علىٰ أربع، ووجوب القَسْم والعدل بين الزوجات، وملك الرجعة، وثبوت الإحصان والإحلال للزوج الأول، وغير ذلك من الأحكام= لا يتعلق شيء منها بالزنا، وإن اختلف في العدة والمهر.

والصواب أنه لا مهرَ لبغيٍّ كما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ، وكما فطر الله سبحانه عقول الناس علىٰ استقباحه، فكيف يثبت تحريم المصاهرة من بين هذه الأحكام؟ والمقصود أن هذه الحيلة باطلة شرعًا كما هي محرَّمة في الدين.

وكذلك الحيلة علىٰ إسقاط حدّ السرقة بقول السارق: هذا مِلْكي، وهذه داري، وصاحبها عبدي، من الحيل التي هي إلىٰ الـمَضْحكة والسخرية والاستهزاء بها أقرب منها إلىٰ الشرع، ونحن نقول: معاذَ الله أن يجعل في فِطَر الناس وعقولهم قبولَ مثل هذا الهذيان البارد المناقض للعقول والمصالح، فضلًا عن أن يَشرع لهم قبوله، وكيف يُظنّ بالله وشرعِه ظن السوء أنه شرع ردّ الحق بالباطل الذي يقطع كل أحد ببطلانه، وبالبهتان الذي يجزم كل

حاضر ببهتانه. ومتىٰ كان البهتان والوقاحة والمجاهرة بالزور والكذب مقبولًا في دين من الأديان أو شريعة من الشرائع أو سياسة أحد من الناس؟ ومن له مُسْكةٌ من عقلٍ وإن بُلِي بالسرقة فإنه لا يرضىٰ لنفسه بدعوىٰ هذا البهت والزور، ويا لله وللعقول! أيعجِزُ سارقٌ قطُّ عن التكلم بهذا البهتان ويتخلّص من قطع اليد؟ فما معنىٰ شَرْعِ قطع يد السارق ثم إسقاطه بهذا الزور والبهتان؟

وكذلك إذا غصَبَه[1] شيئًا فادّعاه المغصوبُ منه، فأنكر، فطلب تحليفه، قالوا: فالحيلة في إسقاط اليمين عنه أن يُقِرَّ به لولده الصغير فتسقط عنه اليمين ويفوز بالمغصوب. وهذه حيلة باطلة في الشرع كما هي محرمة في الدين، بل الـمُقَرُّ له إن كان كبيرًا صار هو الخصم في ذلك، وتوجهتْ عليه اليمين، وإن كان صغيرًا توجهت اليمين علىٰ المدعىٰ عليه، فإن نكلَ قُضِي به للمدعي، وغُرم قيمته لمن أقرَّ له به؛ لأنه بنكوله قد فوَّته عليه.

وكذلك إذا جرح رجلًا، فخشي أن يموت من الجرح، فدفع إليه دواء مسمومًا فقتله، قال أرباب الحيل: يسقط عنه القصاص. وهذا خطأ عظيم، بل يجب عليه القصاص بقتله بالسُّم، كما يجب عليه بقتله بالسيف، ولو أسقط الشارع القتلَ عمن قتل بالسم لما عَجزَ قاتلٌ عن قتل من يريد قتله به آمنًا؛ إذ قد علم أنه لا يجب عليه القَوَد، وفي هذا من فساد العالم ما لا تأتي به شريعة.

وكذلك إذا أراد إخراج زوجته من الميراث في مرضه، وخاف أن الحاكم يُورِّث المبتوتةَ، قالوا: فالحيلة أن يُقِرَّ أنه كان طلَّقها ثلاثًا. وهذه حيلة محرمة باطلة لا يحل تعليمها، ويفسق من علَّمها المريضَ، ويستحق عقوبة الله، ومع ذلك فلا تنفذ، فإنه كما هو متَّهم بطلاقها فهو متَّهم بالإقرار بتقدم الطلاق علىٰ المرض، وإذا كان الطلاق لا يمنع الميراث بالتهمة فالإقرار لا يمنعه للتهمة، ولا فرقَ بينهما؛ فالحيلة باطلة محرمة.

وكذلك إذا كان في يده نصاب فباعه أو وهَبَه قبل الحول، ثم استردَّه، قال أرباب الحيل: تسقط عنه الزكاة، بل لو ادعىٰ ذلك لم يأخذ العامل زكاته. وهذه حيلة محرمة باطلة، ولا يُسقِط ذلك عنه فرضَ الله الذي فرضه وأوعد بالعقوبة الشديدة من ضيَّعه وأهملَه، فلو جاز

(١) يقال: غَصَبَه مالَه وغَصبَ منه مالَه.

إبطاله بالحيلة التي هي مكر وخداع لم يكن في إيجابه والوعيد علىٰ تركه فائدة. وقد استقرت سنة الله في خلقه شرعًا وقدرًا علىٰ معاقبة العبد بنقيض قصده، كما حَرَمَ القاتلَ الميراثَ، وورَّثَ المطلقةَ في مرض الموت، وكذلك الفارّ من الزكاة لا يُسقِطها عنه فراره، ولا يُعان علىٰ قصده الباطل فيتمّ مقصوده ويسقط مقصود الرب سبحانه، وكذلك عامة الحيل إنما يساعد فيها المتحيل علىٰ بلوغ غرضه ويبطل غرض الشارع.

وكذلك المجامع في نهار رمضان إذا تغدَّىٰ أو شرب الخمر أولًا ثم جامع، قالوا: لا تجب عليه الكفارة. وهذا ليس بصحيح؛ فإن إضمامه إلىٰ إثم الجماع إثمَ الأكل والشرب لا يناسب التخفيف عنه، بل يناسب تغليظ الكفارة عليه، ولو كان هذا يُسقط الكفارة لم تجب الكفارة علىٰ واطئ اهتدىٰ لجرعة ماء أو ابتلاع لُبابةٍ أو أكل زبيبة. فسبحان الله! هل أوجب الشارع الكفارة لكون الوطء لم يتقدمه مفطر قبله أو للجناية علىٰ زمن الصوم الذي لم يجعله الله محلًّا للوطء؟ أفترىٰ بالأكل والشرب قبله صار الزمان محلًّا للوطء وانقلبت كراهة الشارع له محبةً ومنعُه إذنًا؟ هذا من المحال.

وأفسدُ من هذا قولهم: إن الحيلة في إسقاط الكفارة أن ينوي قبل الجماع قطع الصوم، فإذا أتىٰ بهذه النية فليجامع آمنًا من وجوب الكفارة. ولازمُ هذا القول الباطل أنه لا تجب كفارة علىٰ مجامعٍ أبدًا، وإبطال هذه الشريعة رأسًا؛ فإن المجامع لا بدَّ أن يعزِمَ علىٰ الجماع قبل فعله، وإذا عزم علىٰ الجماع فقد تضمَّنت نيته قطعَ الصوم، فأفطر قبل الفعل بالنية الجازمة للإفطار، فصادفه الجماع وهو مفطر بنية الإفطار السابقة علىٰ الفعل، فلم يفطر به، فلا تجب الكفارة، فتأملْ كيف تتضمن الحيل المحرمة مناقضةَ الدين وإبطال الشرائع؟

وكذلك قالوا: لو أن مُحرِمًا خاف الفوت وخشي القضاء من قابلٍ فالحيلة في إسقاط القضاء أن يكفُر بالله ورسوله في حال إحرامه فيبطل إحرامه، فإذا عاد إلىٰ الإسلام لم يلزمه القضاء من قابلٍ، بناء علىٰ أن المرتد كالكافر الأصلي، فقد أسلم إسلامًا مستأنفًا لا يجب عليه فيه قضاء ما مضىٰ. ومن له مُسْكةٌ من علم ودين يعلم أن هذه الحيلة مناقضة لدين الإسلام أشدَّ مناقضة، فهو في شِقٍّ والإسلام في شِقٍّ.

وكذلك لو وكَّل رجلًا في استيفاء حقه فرفعه إلىٰ الحاكم فأراد أن يحلِّفه بالطلاق أنه لا حقَّ لوكيله قِبَله، فالحيلة في حلفه صادقًا أن يُحضِر الموكِّل إلىٰ منزله ويدفع إليه حقه ثم يغلق عليه الباب ويمضي مع الوكيل، فإذا حلف أنه لا حقَّ لوكيله قِبَله حلف صادقًا، فإذا رجع إلىٰ البيت فشأنه وشأن صاحب الحق.

وهذه شرٌّ من حيلة اليهود أصحاب الحيتان، وهذه وأمثالها إنما هي من حيل اللصوص وقُطَّاع الطريق، فما لدين الله ورسوله وإدخالها فيه؟ ولا يُجدِي عليه هذا الفعل في برِّه في اليمين شيئًا، بل هو حانثٌ كلَّ الحنث؛ إذ لم يتمكَّن صاحب الحق من الظفر بحقه، فهو في ذمة الحالف كما هو، وإنما يبرأ منه إذا تمكَّن صاحبه من قبضه وعدَّ نفسَه مستوفيًا لحقه.

وكذلك لو كان له عُروضٌ للتجارة فأراد أن يُسقِط زكاتها، قالوا: فالحيلة أن ينوي بها القُنيةَ[1] في آخر الحول يومًا أو أقلَّ، ثم ينقض هذه النية ويُعيدها للتجارة، فيستأنف بها حولًا، ثم يفعل هكذا في آخر كل حولٍ، فلا تجب عليه زكاتها أبدًا.

فيا لله العجب! أيروج هذا الخداع والمكر والتلبيس علىٰ أحكم الحاكمين الذي يعلم خائنة الأعين وما تُخفي الصدور؟ ثم إن هذه الحيلة كما هي مخادعة لله، ومكرٌ بدين الإسلام، فهي باطلة في نفسها، فإنها إنما تصير للقُنية إذا لم يكن من نيته إعادتها للتجارة، فأما وهو يعلم أنه لا يقتنيها البتةَ ولا له حاجة باقتنائها، وإنما أعدَّها للتجارة، فكيف تُتصوَّر منه النية الجازمة للقُنية وهو يعلم قطعًا أنه لا يقتنيها ولا يريد اقتناءها، وإنما هو مجرد حديث نفسٍ وخاطرٍ أجراه علىٰ قلبه، بمنزلة أن يقول بلسانه: «أعددتُها للقنية» وليس ذلك في قلبه؟ أفلا يستحيي من الله من يُسقِط فرائضه بهذا الهوس وحديث النفس؟

وأعجب من هذا أنه لو كان عنده عينٌ من الذهب والفضة فأراد إسقاط زكاتها في جميع عمره، فالحيلة أن يدفعها إلىٰ محتالٍ مثله أو غيره في آخر الحول ويأخذ منه نظيرها فيستأنف له الحول، ثم في آخره يعود فيستبدل بها مثلها، فإذا هو فعل ذلك لم تجب عليه زكاته ما عاش. وأعظم من هذه البلية إضافة هذا المكر والخداع إلىٰ الرسول، وأن هذا من الدين الذي جاء به.

(١) أي: اتخاذها لنفسه لا للتجارة.

ومثل هذا وأمثاله منع كثيرًا من أهل الكتاب من الدخول في الإسلام، وقالوا: كيف يأتي رسول بمثل هذه الحيل؟ وأساؤوا ظنَّهم به وبدينه، وتواصَوا بالتمسك بما هم عليه، وظنوا أن هذا هو الشرع الذي جاء به، وقالوا: كيف تأتي بهذا شريعة أو تقوم به مصلحة أو يكون من عند الله؟ ولو أن مَلِكًا من الملوك ساس رعيته بهذه السياسة لقدح ذلك في ملكه. قالوا: وكيف يشرع الحكيم الشيء لما في شرعه من المصلحة ويحرِّمه لما في فعله من المفسدة ثم يبيح إبطال ذلك بأدنىٰ حيلة تكون؟ وترىٰ الواحد منهم إذا ناظره المسلم في صحة دين الإسلام إنما يحتج عليه بهذه الحيل، كما هو في كتبهم وكما نسمعه من لفظهم عند المناظرة، فالله المستعان.

وكذلك قالوا: لو كان له نصاب من السائمة فأراد إسقاط زكاتها، فالحيلة في ذلك أن يَعلِفها يومًا واحدًا ثم يعود إلىٰ السَّوم، وكذلك يفعل في كل حولٍ. وهذه الحيلة باطلة لا تُسقِط عنه وجوبَ الزكاة، بل وكذلك كل حيلة يتحيل بها علىٰ إسقاط فرض من فرائض الله أو حق من حقوق عباده لا يزيد ذلك الفرض إلا تأكيدًا وذلك الحق إلا إثباتًا.

وكذلك قالوا: إذا علم أن شاهدين يشهدان عليه فأراد أن يبطل شهادتهما، فليخاصمهما قبل الرفع إلىٰ الحاكم. وهذه الحيلة حسنة إذا كانا يشهدان عليه بالباطل، فإذا علم أنهما يشهدان بحق لم تحلَّ له مخاصمتهما، ولا تُسقط هذه المخاصمة شهادتَهما.

وكذلك قالوا: لا يجوز ضمان البساتين، والحيلة علىٰ ذلك أن يُؤجِره الأرضَ ويساقيه علىٰ الثمر من كل ألف جزء علىٰ جزء. وهذه الحيلة لا تتمُّ إذا كان البستان وقفًا وهو ناظره أو كان ليتيم، فإن هذه المحاباة في المساقاة تقدح في نظره ووصيته. وإن قيل: إنها تُغتفر لأجل العقد الآخر وما فيه من محاباة[1] المستأجر له، فهذا لا يجوِّز له أن يحابي في المساقاة، لما حصل للوقف واليتيم من محاباة أخرىٰ. وهو نظير أن يبيع له سلعة بربح ثم يشتري له سلعة بخسارة توازن ذلك الربح، هذا إذا لم يُبْنَ[2] أحد العقدين علىٰ الآخر، فإن بُني عليه كانا عقدين في عقد، وكانا بمنزلة سَلَفٍ وبيع، وشرطين في بيع، وإن شرط أحد العقدين في الآخر فسدَا،

(١) في النسختين: «المحاباة». والمثبت يقتضيه السياق. (٢) في النسختين: «لم يبنىٰ».

مع أن هذه الحيلة لا تتم إلا علىٰ أصل من لم ير جواز المساقاة أو من خصَّها بالتحيل وحده.

ثم فيها مفسدة أخرىٰ، وهي أن المساقاة عقد جائز، فمتىٰ أراد أحدهما فسْخَها فسَخَها وتضرر الآخر، ومفسدة ثانية وهو أنه يجب عليه تسليم هذا الجزء من ألف جزء من جميع ثمرة البستان من كل نوع من أنواعه، وقد يتعذّر عليه ذلك أو يتعسّر، إما بأن يأكل الثمرة أو يُهديها كلَّها أو يبيعها علىٰ أصولها، فلا يمكنه تسليم ذلك الجزء، وهكذا يقع سواء. ثم قد يكون ذلك الجزء من الألف يسيرًا جدًّا، فلا يطالب به عادة، فيبقىٰ في ذمته لليتيم ولجهة الوقف. إلىٰ غير ذلك من المفاسد التي في هذه الحيلة.

وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا أفقهَ من ذلك، وأعمق علمًا، وأقلَّ تكلفًا، وأبرَّ قلوبًا، فكانوا يرون ضمان الحدائق بدون هذه الحيلة، كما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه بحديقة أُسَيد بن حُضَير، ووافقه عليه جميع الصحابة، فلم ينكره منهم رجل واحد. وضمان البساتين كما هو إجماع الصحابة فهو مقتضىٰ القياس الصحيح، كما تضمن الأرض لـمُغَلّ الزرع فكذلك تضمن الشجر لـمُغَلّ الثمر، ولا فرقَ بينهما البتةَ؛ إذ الأصل هنا كالأرض هناك، والـمُغَلّ يحصل بخدمة المستأجر والقيام علىٰ الشجر كما يحصل بخدمته والقيام علىٰ الأرض. ولو استأجر أرضًا ليحرُثَها ويسقيها ويستغلَّ ما يُنبته الله سبحانه فيها من غير بذر منه كان بمنزلة استئجار الشجر من كل وجه، لا فرقَ بينهما البتةَ، فهذا أفقه من هذه الحيلة، وأبعد عن الفساد، وأصلح للناس، وأوفق للقياس، **وهو اختيار أبي الوفاء ابن عقيل وشيخ الإسلام ابن تيمية** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، **وهو الصواب.**

(١٧٨/٤)

فصل

ومن هذا الباب الحيلة السُّريجية التي حدثت في الإسلام بعد المائة الثالثة، وهي تمنع الرجل من القدرة علىٰ الطلاق البتة، بل تسدُّ عليه باب الطلاق بكل وجه، فلا يبقىٰ له سبيل إلىٰ التخلُّص منها، ولا يمكنه مخالعتُها عند من يجعل الخلع طلاقًا، وهي نظير سدِّ الإنسان علىٰ نفسه بابَ النكاح بقوله: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، فهذا لو صح تعليقه لم يمكنه في الإسلام أن يتزوج امرأةً ما عاش، وذلك لو صح شرعه لم يمكنه أن يطلق امرأة أبدًا.

وصورة هذه الحيلة أن يقول: كلّما طلقتُك ـ أو كلما وقع عليك طلاقي ـ فأنتِ طالق قبله ثلاثًا، قالوا: فلا يتصور وقوع الطلاق بعد ذلك؛ إذ لو وقع لزم وقوع ما عُلِّق به وهو الثلاث، وإذا وقعت الثلاث امتنع وقوع هذا المنجَّز، فوقوعه يفضي إلىٰ عدم وقوعه، وما أفضىٰ وجوده إلىٰ عدم وجوده لم يوجد. **هذا اختيار أبي العباس ابن سُرَيج، ووافقه عليه جماعة من أصحاب الشافعي**، وأبىٰ ذلك جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والحنبلية وكثير من الشافعية. **ثم اختلفوا في وجه إبطال هذا التعليق:**

فقال الأكثرون: هذا التعليق لغو وباطل من القول؛ فإنه يتضمن المحال، وهو وقوع طلقة مسبوقة بثلاث، وهذا محال، فما تضمَّنه فهو باطل من القول، فهو بمنزلة قوله: إذا وقع عليك طلاقي لم يقع، وإذا طلَّقتك لم يقع عليك طلاقي، ونحو هذا من الكلام الباطل، بل قوله: «إذا وقع عليك طلاقي فأنتِ طالق قبله ثلاثًا» أدخَلُ في الإحالة والتناقض؛ فإنه في الكلام الأول جعل وقوع الطلاق مانعًا من وقوعه مع قيام الطلاق، وهنا جعل وقوعه مانعًا من وقوعه مع زيادة محالٍ عقلًا وعادةً، فالمتكلم به يتكلم بالمحال قاصدًا للمحال، فوجود هذا التعليق وعدمه سواء، فإذا طلَّقها بعد ذلك نفذ طلاقه ولم يمنع منه مانع. وهذا اختيار أبي الوفاء ابن عقيل وغيره من أصحاب أحمد وأبي العباس ابن القاصّ من أصحاب الشافعي.

وقالت فرقة أخرىٰ: بل المحال إنما جاء من تعليق الثلاث علىٰ المنجَّز، وهذا محال أن يقع المنجَّز ويقع جميع ما عُلِّق به؛ فالصواب أن يقع المنجَّز وتمام الثلاث من المعلّق، وهذا اختيار القاضي وأبي بكر وبعض الشافعية ومذهب أبي حنيفة. والذين منعوا وقوع الطلاق جملةً قالوا: هو ظاهر كلام الشافعي، فهذا تلخيص الأقوال في هذا التعليق.

قال المصححون للتعليق: صدر من هذا الزوج طلاقان منجَّز ومعلَّق، والمحلُّ قابل، وهو ممن يملك التنجيز والتعليق، والجمع بينهما ممتنع، ولا مزيةَ لأحدهما علىٰ الآخر، فتمانعا وتساقطا، وبقيت الزوجية بحالها، وصار كما لو تزوج أختين في عقد واحد فإنه يبطل نكاحهما لهذا الدليل بعينه.

وكذلك إذا أعتق أمته في مرض موته، وزوجُها عبد، ولم يدخل بها، وقيمتها مائة،

ومهرها مائة، وباقي التركة مائة= لم يثبت لها الخيار؛ لأن إثبات الخيار يقتضي سقوط المهر، وسقوط المهر يقتضي نفي الخيار، والجمع بينهما لا يمكن، وليس أحدهما أولىٰ من الآخر، لأن طريق ثبوتهما الشرع، فأبقينا النكاح ورفضنا الخيار ولم يسقط المهر، وكل ما أفضىٰ وقوعه إلىٰ عدم وقوعه فهذه سبيله.

ومثاله في الحس إذا تشاحَّ اثنان في دخول دار، وهما سواء في القوة، وليس لأحدهما علىٰ الآخر مزيةٌ توجب تقديمه؛ فإنهما يتمانعان فلا يدخل واحد منهما. وهذا مشتقٌّ من دليل التمانع علىٰ التوحيد، وهو أنه يستحيل أن يكون للعالم فاعلان مستقلان بالفعل؛ فإن استقلال كل منهما ينفي استقلال الآخر، فاستقلالهما يمنع استقلالهما، ووِزانُه في هذه المسألة أن وقوعهما يمنع وقوعهما.

قالوا: وغاية ما في الباب استلزام هذا التعليق لدور حكمي يمنع وقوع المعلَّق والمنجَّز، ونحن نريكم من مسائل الدور التي يُفضي وقوعها إلىٰ عدم وقوعها كثيرًا: منها ما ذكرناه.

ومنها: ما لو وُجِد من أحدهما ريحٌ، وشكَّ كل واحد منهما هل هي منه أو من صاحبه= لم يجز اقتداء أحدهما بالآخر؛ لأن اقتداءه به يُبطل اقتداءه.

وكذلك لو كان معهما إناآن أحدهما نجس، فأدَّىٰ اجتهاد كل منهما إلىٰ إناء= لم تجز القدوة بينهما؛ لأنها تُفضي إلىٰ إبطال القدوة. وكذلك إذا اجتهدا في الثوبين والمكانين.

ومنها: لو زوَّج عبدَه حرة وضمِن السيد مهرها ثم باعَها زوجَها قبل الدخول فمَهَرها[1]= فالبيع باطل؛ لأن صحته تؤدّي إلىٰ فساده، إذ لو صح لبطل النكاح؛ لأنها إذا ملكت زوجَها بطل نكاحها، وإذا بطل سقط مهرها؛ لأن الفرقة من جهتها، وإذا سقط مهرها ـ وهو الثمن ـ بطل البيع والعتق البتةَ، بل إما أن يصح البيع ولا يقع العتق إذ لو وقع العتق لبطل البيع، وإذا بطل بطل العتق؛ فوقوعه يؤدِّي إلىٰ عدم وقوعه، وهذا قول المزني. وقال ابن سُريج: لا يصح بيعه؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله، ووقوع العتق قبله يمنع صحة البيع، فصحة البيع تمنع صحته.

وكذلك لو قال له: «إذا رهنتُك فأنت حرٌّ قبله بساعة».

(١) المعنىٰ: باع السيدُ الزوجَ (العبد) للحرة قبل الدخول وأعطاها مهرَها.

وكذلك لو قال لعبيده ولا مال له سواهم وقد أفلس: «إن حجَرَ الحاكم عليَّ فأنتم أحرار قبل الحجرِ بيوم» لم يصح الحجر؛ لأن صحته تمنع صحته.

ومثله لو قال لعبده: «متىٰ صالحتُ عليك فأنت حرٌّ قبل الصلح»، ومثله لو قال لامرأته: «إن صالحتُ فلانًا وأنتِ امرأتي فأنتِ طالق قبله بساعة» لم يصح الصلح؛ لأن صحته تمنع صحته.

ومثله لو قال لعبده: «متىٰ ضمِنتُ عنك صداقَ امرأتك فأنت حرٌّ قبله إن كنت في حال الضمان مملوكي» ثم ضمِنَ عنه الصداق= لم يصح؛ لأنه لو صح لعتق قبله، وإذا عتق قبله لم يصادف الضمان شرطه، وهو كونه مملوكه وقت الضمان. وكذلك لا يقع العتق؛ لأن وقوعه يؤدِّي إلىٰ أن لا يصح الضمان عنه، وإذا لم يصح الضمان عنه لم يصح العتق، فكلٌّ من الضمان والعتق تؤدّي صحته إلىٰ بطلانه؛ فلا يصح واحد منهما.

ومثله ما لو قال: «إن شاركني في هذا العبد شريكٌ فهو حرٌّ قبلَه بساعة» لم تصح الشركة فيه بعد ذلك؛ لأنها لو صحت لعتق العبد وبطلت الشركة، فصحتها تُفضي إلىٰ بطلانها.

ومثله لو قال: «إن وكَّلتُ إنسانًا ببيع هذا العبد أو رَهْنه أو هبته وكالة صحيحة فهو قبلها بساعةٍ حرٌّ» لم تصح الوكالة؛ لأن صحتها تؤدي إلىٰ بطلانها.

ومثله لو قال لامرأته: «إن وكَّلتُ وكيلًا في طلاقك فأنتِ طالق قبله أو معه ثلاثًا» لم يصح توكيله في طلاقها؛ إذ لو صحت الوكالة لطلِّقت في حال الوكالة أو قبلها، فتبطل الوكالة، فصحتها تؤدّي إلىٰ بطلانها.

وكذلك لو خلَّف الميت ابنًا، فأقرّ بابنٍ آخر للميت، فقال المُقَرُّ به: «أنا ابنه، وأما أنت فلستَ بابنه» لم يُقبل إنكار المقر به؛ لأن قبول قوله يبطل قوله، ومن هاهنا قال الشافعي: لو ترك أخًا لأب وأم فأقر الأخ بابنٍ للميت ثبت نسبه ولم يرث؛ لأنه لو ورث لخرج المقرُّ عن أن يكون وارثًا، وإذا لم يكن وارثًا لم يُقبل إقراره بوارث آخر، فتوريث الابن يُفضي إلىٰ عدم توريثه.

ونازعه الجمهور في ذلك، وقالوا: إذا ثبت نسبه ترتّب عليه أحكام النسب، ومنها الميراث، ولا يُفضي توريثه إلىٰ عدم توريثه؛ لأنه بمجرد الإقرار ثبت النسب وترتَّب عليه الميراث، والأخ كان وارثًا في الظاهر، فحين أقرَّ كان هو كل الورثة، وإنما خرج عن الميراث بعد الإقرار وثبوت النسب؛ فلم يكن توريث الابن مُبطِلًا لكون المقرّ وارثًا حين الإقرار،

وإن بطل كونه وارثًا بعد الإقرار وثبوت النسب. وأيضًا فالميراث تابع لثبوت النسب، والتابع أضعف من المتبوع، فإذا ثبت المتبوع الأقوىٰ فالتابع أولىٰ. ألا ترىٰ أن النساء تُقبل شهادتهن منفرداتٍ في الولادة ثم في النسب، ونظائر ذلك كثيرة.

ومن المسائل التي يُفضي ثبوتُها إلىٰ إبطالها: لو أعتقت المرأة في مرضها عبدًا فتزوجها، وقيمته تخرج من الثلث، صحَّ النكاح ولا ميراث له؛ إذ لو ورثها لبطل تبرُّعها له بالعتق؛ لأنه يكون تبرعًا لوارث، وإذا بطل العتق بطل النكاح، وإذا بطل بطل الميراث، وكان توريثه يؤدّي إلىٰ إبطال توريثه. وهذا علىٰ أصل الشافعي.

وأما علىٰ قول الجمهور فلا يبطل ميراثه ولا عتقه ولا نكاحه؛ لأنه حينَ العتق لم يكن وارثًا، فالتبرع نزل في غير وارث، والعتق المنجَّز يتنجَّز من حينه، ثم صار وارثًا بعد ثبوت عتقه، وذلك لا يضره شيئًا.

ومن ذلك لو أوصىٰ له بابنه، فمات قبل قبول الوصية، وخلَّف إخوة لأبيه، فقبلوا الوصية، عَتَقَ علىٰ الموصىٰ له ولم يصح ميراثه منه؛ إذ لو ورث لأسقط ميراث الإخوة، وإذا سقط ميراثهم بطل قبولهم للوصية، فيبطل عتقه، لأنه مرتّب علىٰ القبول، وكان توريثه مُفضِيًا إلىٰ عدم توريثه.

والصواب قول الجمهور أنه يرث، ولا دورَ؛ لأن العتق حصل حال القبول وهم ورثة، ثم ترتَّب علىٰ العتق تابِعُه وهو الميراث، وذلك بعد القبول، فلم يكن الميراث مع القبول ليلزم الدور، وإنما ترتَّب علىٰ القبول العتق وعلىٰ العتق الميراث؛ فهو مترتّب عليه بدرجتين.

ومن المسائل التي يُفضي ثبوتها إلىٰ بطلانها: لو زوَّج عبدَه امرأةً وجعل رقبته صداقها لم يصح؛ إذ لو صح لملكَتْه وانفسخ النكاح.

ومنها: لو قال لأمته: «متىٰ أكرهتُكِ فأنتِ حرَّة حالَ النكاح أو قبله» فأكرهها علىٰ النكاح لم يصح؛ إذ لو صح النكاح عتقت، ولو عتقت بطل إكراهها، فيبطل نكاحها.

ومنها: لو قال لامرأته قبل الدخول: «متىٰ استقرَّ مهرك عليَّ فأنتِ طالق قبله ثلاثًا» ثم وطئها لم يستقرَّ مهرها بالوطء؛ لأنه لو استقر لبطل النكاح قبله، ولو بطل النكاح قبله لكان المستقرُّ نصف المهر لا جميعه؛ فاستقراره يؤدّي إلىٰ بطلان استقراره. هذا علىٰ قول ابن

سُرَيج، وأما علىٰ قول المزني فإنه يستقر المهر بالوطء، ولا يقع الطلاق؛ لأنه معلَّق علىٰ صفة تقتضي حكمًا مستحيلًا.

فصل

(١٨٥/٤)

ومن المسائل التي يؤدِّي ثبوتها إلىٰ نفيها: لو قال لامرأته: «إن لم أطلِّقك اليوم فأنتِ طالق اليوم» ومضىٰ اليوم ولم يطلِّقها لم تطلَّق؛ إذ لو طلِّقت بمضيِّ اليوم لكان طلاقها مستندًا إلىٰ وجود الصفة وهي عدم طلاقها اليوم، وإذا مضىٰ اليوم ولم يطلِّقها لم يقع الطلاق المعلَّق باليوم.

ومنها: لو تزوج أمة ثم قال لها: «إن مات مولاكِ وورثتكِ فأنتِ طالق» أو قال: «إن ملكتكِ فأنتِ طالق» ثم ورثها أو ملكها بغير إرث لا يقع الطلاق؛ إذ لو وقع لم تكن الزوجة في حال وقوعه مِلكًا له؛ لاستحالة وقوع الطلاق في ملكه، فكان وقوعه مفضيًا إلىٰ عدم وقوعه.

ومنها: لو كان العبد بين موسرين فقال كل منهما لصاحبه: «متىٰ أعتقتَ نصيبك فنصيبي حرٌّ قبل ذلك» فأعتق أحدهما نصيبه= لم ينفذ عتقه؛ لأنه لو نفذ لوجب عتق نصيب صاحبه قبله، وذلك يوجب السراية إلىٰ نصيبه، فلا يصادف إعتاقه محلًّا، فنفوذ عتقه يؤدِّي إلىٰ عدم نفوذه.

والصواب في هذه المسألة بطلان هذا التعليق لتضمُّنه المحالَ، وأيهما عَتَقَ نصيبه صحَّ وسرىٰ إلىٰ نصيب شريكه.

ومنها: لو قال لعبده: «إن دبَّرتُك فأنت حرٌّ قبله» ثم دبَّره صح التدبير ولم يقع العتق؛ لأن وقوعه يمنع صحة التدبير، وعدم صحته يمنع وقوع العتق، وكانت صحته تفضي إلىٰ بطلانه. هذا علىٰ قول المزني، وعلىٰ قول ابن سُريج لا يصح التدبير؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله، وذلك يمنع التدبير، وكان وقوعه يمنع وقوعه.

ونظيره أن يقول لمدبَّره: «متىٰ أبطلتَ تدبيرك فأنت حرٌّ قبله» ثم أبطله بطل ولم يقع العتق علىٰ قول المزني؛ إذ لو وقع لم يصادف إبطالُ التدبير محلًّا. وعلىٰ قول ابن سُريج لا يصح إبطال التدبير؛ لأنه لو صح إبطاله لوقع العتق، ولو وقع العتق لم يصح إبطال التدبير.

ومثله لو قال لمدبَّره: «إن بعتك فأنت حرٌّ قبله». ومثله لو قال لعبده: «إن كاتبتك غدًا فأنت

اليوم حرٌّ» ثم كاتَبَه من الغد. ومثله لو قال لمكاتَبه: «إن عجَّزتُك عن كتابتك فأنت حرٌّ قبله».

ومثله لو قال: «متىٰ زنيتَ أو سرقتَ أو وجب عليك حدٌّ وأنت مملوك فأنت حرٌّ قبله» ثم وجد الوصف= وجب الحد ولم يقع العتق المعلَّق به؛ إذ لو وقع لم توجد الصفة، فلم يصح، وكان مستلزمًا لعدم وقوعه.

ومثله أن يقول له: «متىٰ جنيتَ جناية وأنت مملوكي فأنت حرٌّ قبله» ثم جَنَىٰ لم يعتق.

ومثله لو قال: «متىٰ بعتك وتمَّ البيع فأنت حرٌّ قبله» ثم باعه، فعلىٰ قول المزني يصح البيع ولا يقع العتق؛ لأن وقوعه مستلزمٌ عدم وقوعه، وعلىٰ قول ابن سُريج لا يصح البيع؛ لأنه يعتق قبله، وعتقه يمنع صحة بيعه.

ومثله لو قال لأمته: «إن صلَّيتِ ركعتين مكشوفة الرأس فأنتِ حرَّة قبل ذلك» فصلَّت مكشوفة الرأس، فعلىٰ قول المزني تصح الصلاة دون العتق، وعلىٰ قول ابن سُرَيج لا تصح الصلاة لأنها لو صحت عتقت قبل ذلك، وإذا عتقت بطلت صلاتها، وكانت صحة صلاتها مستلزمةً لبطلانها.

ومنها: لو زوَّج أمته بحرٍّ، وادعىٰ عليه مهرها قبل الدخول، وادعىٰ الزوج الإعسار، وادعىٰ سيد الأَمة يساره قبل نكاح الأمة بميراث أو غيره= لم تُسمع دعواه؛ إذ لو ثبتت دعواه لبطل النكاح؛ لأنه لا يصح نكاح الأمة مع وجود الطَّول، وإذا بطل النكاح بطل دعوىٰ المهر.

وكذلك لو تزوج بأمة فادَّعت أن الزوج عنِّين لم تُسمع دعواها؛ إذ لو ثبتت دعواها لزال خوف العَنَت الذي هو شرط في نكاح الأمة، وذلك يبطل النكاح، وبطلانه يوجب بطلان الدعوىٰ منها، فلما كانت صحة دعواها تؤدِّي إلىٰ إفسادها أفسدناها.

وكذلك المرأة إذا ادَّعت علىٰ سيد زوجها أنه باعه إياها بمهرها قبل الدخول لم تصح دعواها؛ لأنها لو صحت لسقط نصف المهر وبطل البيع في العبد.

وكذلك لو شهد شاهدان علىٰ عتق عبد فحكم بعتقه، ثم ادعىٰ العبد بعد الحكم بحريته علىٰ أحد الشاهدين أنه مملوكه= لم تُسمع دعواه؛ لأن تحقيقها يؤدّي إلىٰ بطلان الشهادة علىٰ العتق، فتبطل دعوىٰ ملكه للشاهد.

وكذلك لو سُبِي مراهقٌ من أهل الحرب ولم يعلم بلوغه، فأنكر البلوغ= لم يُستحلف؛ لأن إحلافه يؤدّي إلىٰ إبطال استحلافه، فإنا لو حلّفناه لحكمنا بصغره، والحكم بالصغر يمنع الاستحلاف.

ونظيره: لو ادعىٰ علىٰ امرئ مراهق ما يوجب القصاص أو قذفًا يوجب الحد أو مالًا من مبايعة أو ضمان أو غير ذلك، وادعىٰ أنه بالغ، وأنه يلزمه الحكم بذلك فأنكر الغلام ذلك= فالقول قوله، ولا يمينَ عليه؛ إذ لو حلَّفناه لحكمنا بصغره، والحكم بالصغر يُسقط اليمين عنه، وإذا لم يكن هنا يمينٌ لم يكن ردُّ يمين؛ لأن ردَّ اليمين إنما يكون عند نكول من هو من أهلها.

وكذلك لو أعتق المريض جارية له قيمتها مائة، وتزوَّج بها في مرض موته، ومهرها مائة، وترك مائتي درهم= فالنكاح صحيح، ولا مهرَ لها، ولا ميراثَ. أما الميراث فلأنها لو ورثت لبطلت الوصية بعتقها؛ لأن العتق في المرض وصية، وفي بطلان الوصية بطلان الحرية، وفيه بطلان الميراث. وأما سقوط المهر فلأنه لو ثبت لركب السيدَ دينٌ، ولم تخرج قيمتها من الثلث، فيبطل عتقها كلها، فلم يكن للزوج أن ينكحها وبعضها رقيق، فيبطل المهر، فكان ثبوت المهر مؤدّيًا إلىٰ بطلانه. فالحكم بإبطالها مستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا﴾ [النحل:٩٢]، فعيَّر سبحانه من نقض شيئًا بعد أن أثبته؛ فدلَّ علىٰ أن كل ما كان إثباته مؤديًا إلىٰ نفيه وإبطاله كان باطلًا. **فهذا ما احتج به المسرِّجون**(١).

قال الآخرون(٢): لقد أطلتم الخَطْب في هذه المسألة، ولم تأتوا بطائل، وقلتم ولكن تركتم مقالًا لقائل، وتأبىٰ قواعد اللغة والشرع والعقل لهذه المسائل تصحيحًا، والميزان العادل لها عند الوزن ترجيحًا، وهيهات أن تكون شريعتنا في هذه المسألة مشابهة لشريعة أهل الكتاب؛ إذ يستحيل وقوع الطلاق وسُدَّ دونه الأبواب. وهل هذا إلا تغييرٌ لما عُلِم(٣) بالضرورة من الشريعة، وإلزامٌ لها بالأقوال الشنيعة؟ وهذا أشنعُ مِن سدِّ باب النكاح بتصحيح تعليق الطلاق لكل من تزوَّجها في مدة عمره؛ فإنه وإن كان نظيرَ سدِّ باب الطلاق، لكن قد ذهب إليه بعض

(١) المعنىٰ: أتباع ابن سُرَيج.
(٢) أي: المانعون للتعليق.
(٣) في النسخ الثلاث: «علم الله».

السلف، وأما هذه المسألة فمما حدث في الإسلام بعد انقراض الأعصار المفضَّلة.

ونحن نبيِّن مناقضة هذه المسألة للشرع واللغة والعقل، ثم نجيب عن شُبَهِكم شبهة شبهة.

أما مناقضتها للشرع فإن الله سبحانه شرع للأزواج - إذا أرادوا استبدال زوجٍ مكانَ زوج والتخلُّص من المرأة - الطلاقَ، وجعله بحكمته ثلاثًا توسعةً علىٰ الزوج؛ إذ لعله يبدو له ويندم فيراجعها، وهذا من تمام حكمته ورأفته ورحمته بهذه الأمة، ولم يجعل أنكحتهم كأنكحة النصارىٰ تكون المرأة غُلًّا في عنق الزوج إلىٰ الموت. ولا يخفىٰ ما بين الشريعتين من التفاوت، وأن هذه المسألة منافية لإحداهما منافاةً ظاهرة، ومشتقة من الأخرىٰ اشتقاقًا ظاهرًا، ويكفي هذا الوجه وحده في إبطالها.

وأما مناقضتها للغة فإنها تضمَّنت كلامًا ينقض بعضه بعضًا، ومضمونه: إذا وُجِد الشيء لم يوجد، وإذا وُجِد الشيء اليوم فهو موجود قبل اليوم، أو إذا فعلتُ الشيء اليوم فقد وقع مني قبل اليوم، ونحو هذا من الكلام المتناقض في نفسه الذي هو إلىٰ المحال أقرب منه إلىٰ الصحيح من المقال.

وأما مناقضتها لقضايا العقول فلأن الشرط يستحيل أن يتأخَّر وجوده عن وجود المشروط، ويتقدم المشروط عليه في الوجود، هذا مما لا يُعقل عند أحد من العقلاء؛ فإن رتبة الشرط التقدُّم أو المقارنة، والفقهاء وسائر العقلاء معهم مجمعون علىٰ ذلك؛ فلو صح تعليق المشروط بشرط متأخر بعده لكان ذلك إخراجًا له عن كونه شرطًا أو جزءَ شرطٍ أو علةً أو سببًا؛ فإن الحكم لا يسبق شرطَه ولا سببَه ولا علّته؛ إذ في ذلك إخراج الشروط والأسباب والعلل عن حقائقها وأحكامها. ولو جاز تقديم الحكم علىٰ شرطه لجاز تقديم وقوع الطلاق علىٰ إيقاعه؛ فإن الإيقاع سبب، والأسباب تتقدم مسبَّباتِها، كما أن الشروط رتبتُها التقدّم؛ فإذا جاز إخراج هذا عن رتبته جاز إخراج الآخر عن رتبته، فجوَّزوا حينئذٍ تقدُّمَ الطلاق علىٰ التطليق، والعتق علىٰ الإعتاق، والمِلك علىٰ البيع، وحِلّ المنكوحة علىٰ عقد النكاح. وهل هذا في الشرعيات إلا بمنزلة تقدُّم الانكسار علىٰ الكسر، والسيل علىٰ المطر، والشِّبع علىٰ الأكل، والولد علىٰ الوطء، وأمثال ذلك؟ ولا سيما علىٰ أصلِ من يجعل هذه العلل والأسباب علاماتٍ محضة لا تأثيرَ لها، بل هي معرِّفات، والمعرِّف يجوز تأخُّره عن المعرَّف.

وبهذا يخرج الجواب عن قولكم: «إن الشروط الشرعية معرِّفات وأمارات وعلامات، والعلامة يجوز تأخُّرها»؛ فإن هذا وهم وإيهام من وجهين:

أحدهما: أن الفقهاء مجمعون علىٰ أن الشرائط الشرعية لا يجوز تأخُّرها عن المشروط، ولو تأخَّرت لم تكن شروطًا.

الثاني: أن هذا شرط لغوي، كقوله: «إن كلَّمتُ زيدًا فأنتِ طالق» ونحو ذلك، و«إن خرجتِ بغير إذني فأنتِ طالق» ونحو ذلك، والشروط اللغوية أسباب وعلل مقتضية لأحكامها اقتضاءَ المسبَّبات لأسبابها. ألا ترىٰ أن قوله: «إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق» سبب ومسبَّب ومؤثِّر وأثر، ولهذا يقع جوابًا عن العلة، فإذا قال: «لِـمَ طلقها؟» قال: لوجود الشرط الذي علَّقتُ عليه الطلاق، فلولا أن وجوده مؤثّر في الإيقاع لما صح هذا الجواب. ولهذا يصح أن يخرجه بصيغة القسم فيقول: «الطلاق يلزمني لا تدخلين الدار»؛ فيجعل إلزامه للطلاق في المستقبل مسببًا عن دخولها الدارَ بالقسم والشرط.

وقد غلِطَ في هذا طائفة من الناس حيث قسموا الشرطَ إلىٰ شرعي ولغوي وعقلي، ثم حكموا عليه بحكم شامل فقالوا: الشرط يجب تقديمه علىٰ المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، ويلزم من انتفائه انتفاء المشروط، كالطهارة للصلاة والحياة للعلم. ثم أوردوا علىٰ نفوسهم الشرط اللغوي؛ فإنه يلزم من وجوده وجود المشروط، ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه؛ لجواز وقوعه بسبب آخر، ولم يُجيبوا عن هذا الإيراد بطائل.

والتحقيق أن الشروط اللغوية أسباب عقلية، والسبب إذا تمَّ لزم من وجوده وجود مسبَّبِه، وإذا انتفىٰ لم يلزم نفي السبب[1] مطلقًا؛ لجواز خلف سببٍ آخر، بل يلزم انتفاء السبب المعيَّن عن هذا المسبَّب.

وأما قولكم: «إنه صدر من هذا الزوج طلاقانِ منجَّز ومعلَّق، والمحلُّ قابل لهما»، **فجوابه** بالمنع، فإن المحلّ ليس بقابل للمعلَّق؛ فإنه يتضمن المحال، والمحلّ لا يقبل الـمُحال، نعم هو قابل للمنجَّز وحده، فلا مانع من وقوعه. وكيف تصح دعواكم أن المحلَّ

(١) المعنىٰ: إذا انتفىٰ وجودُ المسبَّب لم يلزم نفي السَّبب مطلقًا.

قابل للمعلَّق، ومُنازعكم إنما نازعكم فيه، وقال: ليس المحلُّ بقابلٍ للمعلَّق؟ فجعلتم نفس الدعوىٰ مقدمةً في الدليل.

وقولكم: «إن الزوج ممن يملك التنجيز والتعليق»، **جوابه** أنه إنما ملكَ التعليق الممكن، فأما التعليق المستحيل فلم يملكه شرعًا ولا عرفًا ولا عادةً.

وقولكم: «لا مزيةَ لأحدهما علىٰ الآخر» باطل، بل المزية كل المزية لأحدهما علىٰ الآخر؛ فإن المنجَّز له مزية الإمكان في نفسه، والمعلَّق له مزية الاستحالة والامتناع، فلم يتمانعا ولم يتساقطا، فلم يمنع من وقوع المنجَّز مانعٌ.

وقولكم: «إنه نظيرُ ما لو تزوَّج أختين في عقد»، **جوابه** أنه تنظير باطل؛ فإنه ليس نكاح إحداهما شرطًا في نكاح الأخرىٰ، بخلاف مسألتنا، فإن المنجَّز شرط في وقوع المعلَّق، وذلك عين المحال.

وقولكم: «**إنه لا مزيةَ لأحد الطلاقين علىٰ الآخر» باطل، بل للمنجَّز مزية من عدة أوجه:**

أحدها: قوة التنجيز علىٰ التعليق.

الثاني: أن التنجيز لا خلافَ في وقوع الطلاق به، وأما التعليق ففيه نزاع مشهور بين الفقهاء. والموقعون لم يقيموا علىٰ المانعين حجةً توجب المصير إليها، مع تناقضهم فيما يقبل التعليق وما لا يقبله، فمنازعوهم يقولون: الطلاق لا يقبل التعليق كما قلتم أنتم في الإسقاط والوقف والنكاح والبيع، ولم يفرِّق هؤلاء بفرق صحيح، وليس الغرض ذكر تناقضهم، بل الغرض أن للمنجَّز مزية علىٰ المعلَّق.

الثالث: أن المشروط هو المقصود لذاته، والشرط تابع ووسيلة.

الرابع: أن المنجَّز لا مانع من وقوعه لأهلية الفاعل وقبول المحلّ، والتعليق المحال لا يصلح أن يكون مانعًا من اقتضاء السبب الصحيح أثره.

الخامس: أن صحة التعليق فرع علىٰ مِلك التنجيز، فإذا انتفىٰ ملكه للمنجَّز في هذه المسألة انتفىٰ صحة التعليق، فصحة التعليق تمنع من صحته، وهذه معارضة صحيحة في أصل المسألة فتأمّلْها.

السادس: أنه لو قال في مرضه: «إذا أعتقتُ سالمًا فغانمٌ حرٌّ» ثم أعتق سالمًا ولا يخرجان

من الثلث، قدِّم عتق المنجَّز علىٰ المعلَّق لقوته.

يوضحه الوجه السابع: أنه لو قال لغيره: «ادخلِ الدار فإذا دخلتَ أخرجتُك» وهو نظيره في القوة؛ فإذا دخل لم يمكنه إخراجه. وهذا المثال وِزَانُ مسألتنا، فإن المعلَّق هو الإخراج والمنجَّز هو الدخول.

الثامن: أن المنجَّز في حيِّز الإمكان، والمعلَّق قد قارنه ما جعله مستحيلًا.

التاسع: أن وقوع المنجَّز يتوقف علىٰ أمر واحد وهو التكلم باللفظ اختيارًا، ووقوع المعلَّق يتوقَّف علىٰ التكلمُّ باللفظ ووجودِ الشرط، وما توقف علىٰ شيء واحد أقربُ وجودًا مما توقَّف علىٰ أمرين.

العاشر: أن وقوع المنجَّز موافق لتصرف الشارع وملك المالك، ووقوع المعلَّق بخلافه؛ لأن الزوج لم يُملِّكه الشارع ذلك.

فهذه عشرة أوجه تدلُّ علىٰ مزية المنجَّز وتُبطِل قولكم إنه لا مزيةَ له، والله أعلم.

فصل

(١٩٦/٤)

وأما سائر الصور التي ذكرتموها من صور الدور التي يُفضِي ثبوتها إلىٰ إبطالها.

فمنها ما هو ممنوع الحكم لا يسلِّمه لكم منازعكم، وإنما هي مسائل مذهبية يُحتجُّ لها لا يُحتجُّ بها، وهم يفكُّون الدور تارة بوقوع الحكمين معًا وعدم إبطال أحدهما للآخر ويجعلونهما معلولَي علةٍ واحدة ولا دورَ، وتارة يسبق أحد الحكمين للآخر سبْقَ السبب لمسبَّبه ثم يرتَّب الآخر عليه.

ومنها ما هو مسلَّم الحكم، وثبوت الشيء فيه يقتضي إبطاله، ولكن هذا حجة لهم في إبطال هذا التعليق؛ فإنه لو صح لأفضىٰ ثبوته إلىٰ بطلانه، فإنه لو صح لزم منه وقوع طلقة مسبوقة بثلاث، وسبقُها بثلاث يمنع وقوعها، فبطل التعليق من أصله للزوم المحال؛ فهذه الصور التي استشهدتم بها من أقوىٰ حججهم عليكم علىٰ بطلان التعليق.

وأدلتكم في هذه المسألة نوعان: أدلة صحيحة وهي إنما تقتضي بطلان التعليق.

وأما الأدلة التي تقتضي بطلان المنجَّز فليس منها دليل صحيح؛ فإنه طلاق صدَرَ من أهله في محلِّه؛ فوجب الحكم بوقوعه؛ أما أهلية المطلِّق فلأنه زوج مكلَّف مختار، وأما

محلية المطلقة فلأنها زوجة والنكاح صحيح، فيدخل في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وفي سائر نصوص الطلاق؛ إذ لو لم يلحقها طلاق لزم واحد من ثلاثة، وكلها منتفية: إما عدم أهلية المطلِّق، وإما عدم قبول المحلّ، وإما قيام مانعٍ يمنع من نفوذ الطلاق، والمانع مفقود؛ إذ ليس مع مدعي قيامه إلا التعليق المحال الباطل شرعًا وعقلًا، وذلك لا يصلح أن يكون مانعًا.

يوضحه أن المانع من اقتضاء السبب لمسبَّبه إنما هو وصف ثابت يعارض سببيتَه فيوقفها عن اقتضائها، فأما المستحيل فلا يصح أن يكون مانعًا معارضًا للوصف الثابت، وهذا في غاية الوضوح، ولله الحمد.

(١٩٧/٤)

فصل

قال المسرّجون: لقد ارتقيتم مُرتقًىٰ صعبًا، وأسأتم الظنّ بمن قال بهذه المسألة وهم أئمة علماء لا يُشَقُّ غبارهم، ولا تُغمَز قناتُهم، كيف وقد أخذوها من نصّ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وبنوها علىٰ أصوله، ونظَّروا لها النظائر، وأتوا لها بالشواهد؟ فنص الشافعي علىٰ أنه إذا قال: «أنتِ طالق قبل موتي بشهر» ثم مات لأكثر من شهر بعد هذا التعليق؛ وقع الطلاق قبل موته بشهر. وهذا إيقاع طلاق في زمن ماضٍ سابقٍ لوجود الشرط وهو موته، فإذا وُجد الشرط تبينًا وقوعَ الطلاق قبله. وإيضاح ذلك بإخراج الكلام مُخرَجَ الشرط، كقوله: «إن متُّ ـ أو إذا متُّ ـ فأنتِ طالق قبل موتي بشهر»، ونحن نُلزِمكم بهذه المسألة علىٰ هذا الأصل، فإنكم موافقون عليه، وكذا قوله قبل دخوله: «أنتِ طالق طلقةً قبلها طلقة» فإنه يقع بها طلقتان، وإحداهما وقعت في زمن ماضٍ سابق علىٰ التطليق.

وبهذا خرج الجواب عن قوله: «إن الوقوع كما لم يسبق الإيقاع فلا يسبق الطلاق التطليق، فكذا لا يسبق شرطه، فإن الحكم لا يتقدم عليه، ويجوز تقدُّمه علىٰ شرطه وأحدِ سبَبَيْه أو أسبابِه»، فإن الشرط معرِّف محض، ولا يمتنع تقديم المعرَّف عليه. وأما تقديمه علىٰ أحد سببيه فكتقديم الكفارة علىٰ الحنث بعد اليمين، وتقديمِ الزكاة علىٰ الحول بعد ملك النصاب، وتقديم الكفارة علىٰ الجرح قبل الزهوق، ونظائره.

وأما قولكم: «إن الشرط يجب تقدُّمه علىٰ المشروط» فممنوع، بل مقتضىٰ الشرط توقُّفُ المشروط علىٰ وجوده، وأنه لا يوجد بدونه، وليس مقتضاه تأخُّر المشروط عنه، وهذا يتعلق باللغة والشرع والعقل، ولا سبيلَ لكم إلىٰ نص عن أهل اللغة في ذلك ولا إلىٰ دليل شرعي ولا عقلي، فدعواه غير مسموعة. ونحن لا ننكر أن من الشروط ما يتقدم مشروطه، ولكن دعوىٰ أن ذلك حقيقة الشرط وأنه إن لم يتقدم خرج عن أن يكون شرطًا دعوىٰ لا دليلَ عليها، وحتىٰ لو جاء عن أهل اللغة ذلك لم يلزم مثلُه في الأحكام الشرعية؛ لأن الشروط في كلامهم تتعلق بالأفعال، كقوله: «إن زرتَني أكرمتُك» و«إذا طلعت الشمسُ جئتُك»، فيقتضي الشرط ارتباطًا بين الأول والثاني، فلا يتقدّم المتأخر ولا يتأخّر المتقدم. وأما الأحكام فتقبل التقدُّم والتأخُّر والانتقال، كما لو قال: «إذا متُّ فأنتِ طالق قبل موتي بشهر»، ومعلوم أنه لو قال مثل هذا في الحسيات كان محالًا، فلو قال: «إذا زرتَني أكرمتُك قبل أن تزورني بشهر» كان محالًا، إلا أن يحمل كلامه علىٰ معنىٰ صحيح، وهو إذا أردتَ أو عزمتَ علىٰ زيارتي أكرمتُك قبلها.

وسرُّ المسألة أن نقل الحقائق عن مواضعها ممتنع، والأحكام قابلة للنقل والتحويل والتقديم والتأخير، ولهذا لو قال: «أعتِقْ عبدَك عنّي» ففعل؛ وقع العتق عن القائل، وجعل الملك متقدمًا علىٰ العتق حكمًا، وإن لم يتقدم عليه حقيقة.

وقولكم: «يلزمنا تجويز تقديم الطلاق علىٰ التطليق» فذلك غير لازم؛ فإنه إنما يقع بإيقاعه؛ فلا يسبقُ إيقاعَه، بخلاف الشرط، فإنه لا يوجب وجودَ المشروط، وإنما يرتبط به، والارتباط أعمُّ من السابق والمقارن والمتأخر، والأعم لا يستلزم الأخصَّ.

ونكتة الفرق أن الإيقاع موجب للوقوع؛ فلا يجوز أن يسبقه أثره وموجبه، والشرط علامة علىٰ المشروط؛ فيجوز أن يكون قبله وبعده، فوِزانُ الشرط وِزانُ الدليل، ووِزانُ الإيقاع وِزانُ العلة، فافترقا.

وأما قولكم: «إن هذا التعليق يتضمَّن المحال إلىٰ آخره»، **فجوابه** أن هذا التعليق تضمَّن شرطًا ومشروطًا، وقد تُعقد القضية الشرطية في ذلك للوقوع، وقد تُعقد للإبطال؛ فلا يوجد

فيها الشرط ولا الجزاء، بل تعليق ممتنع بممتنع، فتصدق الشرطية وإن انتفىٰ كل من جزأيها، كما نقول: «لو كان مع الله إله آخر لفسد العالم»، وكما في قوله: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة:١١٦]، ومعلوم أنه لم يقله ولم يعلمه الله، وهكذا قوله: «إن وقع عليكِ طلاقي فأنتِ طالق قبله ثلاثًا» قضية عُقدت لامتناع وقوع طرفيها، وهما المنجّز والمعلّق.

ثم نذكر في ذلك قياسًا حرَّره الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالىٰ، فقال: طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر؛ فوجب أن ينفي السابق منهما المتأخر. نظيره أن يقول لامرأته: إن قدم زيد فأنتِ طالق ثلاثًا، وإن قدم عمرو فأنت طالق طلقة، فقدم زيد بكرةً، وعمرو عشيةً. ونكتة المسألة أنا لو أوقعنا الطلاق المباشر لزمنا أن نوقع قبله ثلاثًا، ولو أوقعنا قبله ثلاثًا لامتنع وقوعه في نفسه؛ فقد أدىٰ الحكم بوقوعه إلىٰ الحكم بعدم وقوعه، فلا يقع.

وقولكم: «إن هذه اليمين تُفضي إلىٰ سدّ باب الطلاق، وذلك تغيير للشرع، فإن الله ملَّك الزوجَ الطلاقَ رحمةً به... إلىٰ آخره»، **جوابه أن** هذا ليس فيه تغيير للشرع، وإنما هو إتيان بالسبب الذي ضيّق به علىٰ نفسه ما وسَّعه الله عليه، وهو هذه اليمين، وهذا ليس تغييرًا للشرع.

ألا ترىٰ أن الله سبحانه وسَّع عليه أمر الطلاق فجعله واحدة بعد واحدة ثلاث مرات لئلا يندم، فإذا ضيَّق علىٰ نفسه وأوقعها بفم واحد حصرَ نفسه وضيَّق عليها، ومنعها ما كان حلالًا لها، وربما لم يبقَ له سبيل إلىٰ عودها إليه. وكذلك جعل الله سبحانه الطلاق إلىٰ الرجال، ولم يجعل للنساء فيه حظًّا؛ لنقصان عقولهن وأديانهن، فلو جعله إليهن لكان فيه فساد كبير تأباه حكمة الرب تعالىٰ ورحمته بعباده، فكانت المرأة لا تشاء أن تستبدل بالزوج إلا استبدلت به، بخلاف الرجال؛ فإنهم أكمل عقولًا وأثبتُ، فلا يستبدل بالزوجة إلا إذا عِيلَ صبرُه. ثم إن الزوج قد يجعل طلاق امرأته بيدها، بأن يملِّكها ذلك أو يحلف عليها أن لا تفعل كذا، فتختار طلاقه متىٰ شاءت، ويبقىٰ الطلاق بيدها، وليس في هذا تغيير للشرع؛ لأنه هو الذي ألزم نفسه هذا الحرج بيمينه وتمليكه.

ونظير هذا ما قاله فقهاء الكوفة قديمًا وحديثًا: أنه لو قال: «كل امرأة أتزوجها فهي طالق» لم يمكنه أن يتزوج بعد ذلك امرأة، حتىٰ قيل: إن أهل الكوفة أطبقوا علىٰ هذا القول،

ولم يكن في ذلك تغيير للشريعة؛ فإنه هو الذي ضيَّق علىٰ نفسه ما وسَّع الله عليه.

ونظير هذا لو قال: «كل عبد أو أمة أملكهما فهما حران» لم يكن له سبيل بعد هذا إلىٰ ملك رقيقٍ أصلًا، وليس في هذا تغيير للشرع، بل هو المضيِّق علىٰ نفسه، والضيق والحرج الذي يُدخِله المكلَّف علىٰ نفسه لا يلزم أن يكون الشارع قد شرعه له، وإن ألزمه به بعد أن ألزم نفسه. ألا ترىٰ أن من كان معه ألف دينار فاشترىٰ بها جارية فأولدها ثم ساءت العشرة بينهما لم يبقَ له طريق إلىٰ الاستبدال بها، وعليه ضرر في إعتاقها أو تزويجها أو إمساكها، ولا بدَّ له من أحدها.

ثم نقول في معارضة ما ذكرتم: قد يكون في هذه اليمين مصلحة له وغرض صحيح، بأن يكون محبًّا لزوجته شديد الإلف لها، وهو مشفق من أن ينزغ الشيطان بينهما فيقع منه طلاقها من غضبة أو موجدة، أو يحلف يمينًا بالطلاق أو يُبلىٰ بمن يستحلفه بالطلاق ويُضطرّ إلىٰ الحنث، أو يُبلىٰ بظالم يُكرهه علىٰ الطلاق ويرفعه إلىٰ حاكم ينفذه، أو يُبلىٰ بشاهدَيْ زور يشهدان عليه بالطلاق، وفي ذلك ضرر عظيم به، وكان من محاسن الشريعة أن يُجعل له طريقٌ إلىٰ الأمن من ذلك كله، ولا طريقَ أحسن من هذه؛ فما يُنكر من محاسن هذه الشريعة الكاملة أن تأتي بمثل ذلك، ونحن لا ننكر أن في ذلك نوع ضرر عليه، لكن رأىٰ احتماله لدفع ضرر الفراق الذي هو أعظم من ضرر البقاء، وما يُنكَر في الشريعة من دفع أعلىٰ الضررين باحتمال أدناهما؟

فصل

(٢٠٢/٤)

قال الموقعون: لقد دعوتم الشُّبَه الجَفَلَىٰ[(١)] إلىٰ وليمة هذه المسألة، فلم تَدَعوا منها داعيًا ولا مجيبًا، واجتهدتم في تقريرها ظانّين إصابة الاجتهاد، وليس كل مجتهد مصيبًا، ونثرتم عليها ما لا يصلح مثله للنِّثار[(٢)]، وزيَّنتموها بأنواع الحُلِيّ، ولكنه حلي مستعار؛ فإذا

(١) الجفلىٰ: الدعوة العامة للناس دون تخصيص أحد، شَبَّه بها مجموعة الشبهات دون تمييز.
(٢) ما يُنثَر في حفلات السرور من حلوىٰ أو نقود.

استُرِدَّت العارة[١] زال الالتباس والاشتباه، وهناك تَسمع بالـمُعَيدي خيرٌ من أن تراه[٢].

فأما قولكم: «إنا ارتقينا مُرتقًىٰ صعبًا، وأسأنا الظنَّ بمن قال بهذه المسألة»، فإن أردتم بإساءة الظن بهم تأثيمًا أو تبديعًا فمعاذَ الله، بل أنتم أسأتم بنا الظن. وإن أردتم بإساءة الظن أنا لم نصوِّبهم في هذه المسألة، ورأينا الصواب في خلافهم فيها؛ فهذا قدر مشترك بيننا وبينكم في كل ما تنازعنا فيه، بل سائر المتنازعين بهذه المثابة، وقد صرح الأئمة الأربعة بأن الحق في واحد من الأقوال المختلفة، وليست كلها صوابًا.

وأما قولكم: «إن هذه المسألة مأخوذة من نص الشافعي»، **فجوابه من وجهين**:

أحدهما: أنها لو كانت منصوصة له فقوله بمنزلة قول غيره من الأئمة يُـحتَجُّ له ولا يُـحتجُّ به، وقد نازعه الجمهور فيها، والحجة تَفصِل بين المتنازعين.

الثاني: أن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم ينصَّ عليها ولا علىٰ ما يستلزمها. وغاية ما ذكرتم نصه علىٰ صحة قوله: «أنتِ طالق قبل موتي بشهر»، فإذا مات لأكثر من شهر من وقت هذا التعليق تبينًّا وقوع الطلاق.

وهذا قد وافقه عليه من يُبطِل هذه المسألة، وليس فيه ما يدل علىٰ صحة هذه المسألة ولا هو نظيرها، وليس فيه سبق الطلاق لشرطه، ولا هو متضمن للمحال؛ إذ حقيقته إذا بقي من حياتي شهر فأنت طالق. وهذا الكلام معقول غير متناقض ليس فيه تقديم الطلاق علىٰ زمن التطليق ولا علىٰ شرط وقوعه.

وإنما نظير المسألة المتنازع فيها أن يقول: «إذا متُّ فأنتِ طالق قبل موتي بشهر»، وهذا المحال بعينه، وهو نظير قوله: «إذا وقع عليك طلاقي فأنتِ طالق قبله ثلاثًا» أو يقول: «أنتِ طالق عام الأول»، فمسألة الشافعي شيء ومسألة ابن سُريج شيء. ويدل عليه أن الشافعي إنما أوقع عليه الطلاق إذا مات لأكثر من شهر من حين التعليق؛ فلو مات عقيبَ اليمين لم تطلَّق، وكانت بمنزلة قوله: «أنت طالق في الشهر الماضي» وبمنزلة قوله: «أنتِ طالق قبل أن أنكحك»، فإن كلا الوقتين ليس بقابلٍ للطلاق؛ لأنها في أحدهما لم تكن محلًّا، وفي الثاني

(١) أي: العارية.

(٢) يضرب مثلاً للذي رؤيته دون السماع به.

لم تكن فيه طالقًا قطعًا. فقوله: «أنتِ طالق في وقت قد مضىٰ» ولم تكن فيه طالقًا إما إخبار كاذب أو إنشاء باطل. وقد قيل: يقع عليه الطلاق ويلغو قوله: «أمسِ»، لأنه أتىٰ بلفظ الطلاق ثم وصل به ما يمنع وقوعه أو يرفعه، فلا يصلح ويقع لغوًا.

وكذلك قوله: «أنتِ طالق طلقةً قبلها طلقة» ليس فيه إيقاع الطلقة الموصوفة بالقبلية في الزمن الماضي ولا تقدُّمها علىٰ الإيقاع، وإنما فيه إيقاع طلقتين إحداهما قبل الأخرىٰ؛ فمن ضرورة قوله: «قبلها طلقة» إيقاعُ هذه السابقة أولًا ثم إيقاع الثانية بعدها؛ فالطلقتان إنما وقعتا بقوله: «أنت طالق»، لم تتقدم إحداهما علىٰ زمن الإيقاع، وإن تقدمت علىٰ الأخرىٰ تقديرًا، فأين هذا من التعليق المستحيل؟

فإن أبيتم وقلتم: قد وصف الطلقة المنجَّزة بتقدُّمِ مثلها عليها، والسبب هو قوله أنت طالق؛ فقد تقدم وقوع الطلقة المعلَّقة بالقبلية علىٰ المنجَّزة، ولما كان هذا نكاح[1] صحّ. وهكذا قوله: «إذا وقع عليك طلاقي فأنتِ طالق قبله ثلاثا» أكثر ما فيه تقدم الطلاق السابق علىٰ المنجَّز، ولكن المحلّ لا يحتملهما؛ فتدافعا وبقيت الزوجة بحالها، ولهذا لو قال: «إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله واحدةً» صحّ لاحتمال المحلّ لهما.

فالجواب أنه أوقع طلقتين واحدة قبل واحدة، ولم تسبق إحداهما إيقاعَه، ولم يتقدم شرطُ الإيقاع؛ فلا محذورَ، وهو كما لو قال: «بعدها طلقةً» أو «معها طلقة» وكأنه قال: «أنت طالق طلقتين معًا، أو واحدة بعد واحدة» ويلزم من تأخُّر واحدة عن الأخرىٰ سبقُ إحداهما للأخرىٰ، فلا إحالة. أما وقوع طلقة مسبوقة بثلاث فهو محال، وقصده باطل، والتعبير عنه إن كان خبرًا فهو كذب، وإن كان إنشاءً فهو منكر؛ فالتكلم به منكر من القول وزور في إخباره، منكر في إنشائه.

وأما كون المعلق تمامَ الثلاث فهاهنا لمنازعيكم قولان تقدم حكايتهما، وهما وجهان في مذهب أحمد والشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:

أحدهما: يصح هذا التعليق ويقع المنجز والمعلّق، وتصير المسألة علىٰ وِزان ما نصَّ

(١) كذا في النسخ الثلاث مرفوعًا.

عليه الشافعي من قوله: «إذا مات زيد فأنتِ طالق قبله بشهر» فمات بعد شهر، فهكذا إذا قال: «إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله واحدة»، ثم مضىٰ زمن تمكن فيه القبلية ثم طلقها، تبينًّا وقوعَ المعلَّق في ذلك الزمان، وهو متأخر عن الإيقاع؛ فكأنه قال: «أنت طالق في الوقت السابق علىٰ تنجيز الطلاق أو وقوعه معلَّقًا» فهو تطليق في زمن متأخر.

والقول الثاني: أن هذا محال أيضًا، ولا يقع المعلَّق؛ إذ حقيقته: أنتِ طالق في الزمن السابق علىٰ تطليقك تنجيزًا أو تعليقًا، فيعود إلىٰ سَبْقِ الطلاق للتطليق وسَبْقِ الوقوع للإيقاع، وهو حكم بتقديم المعلول علىٰ علته.

يوضحه أن قوله: «إذا وقع عليك طلاقي فأنتِ طالق قبله» إما أن يريد: طالقٌ قبله بهذا الإيقاع أو بإيقاع متقدم. والثاني ممتنع؛ لأنه لم يسبق هذا الكلامَ منه شيءٌ. والثاني[1] كذلك؛ لأنه يتضمن: «أنت طالق قبل أن أطلقك»، وهذا عين المحال.

فهذا كشف حجاب هذه المسألة وسرُّ مأخذها، وقد تبيَّن أن مسألة الشافعي لون وهي لون آخر.

وأما قولكم: «إن الحكم لا يجوز تقدُّمه علىٰ علته، ويجوز تقدُّمه علىٰ شرطه كما يجوز تقدُّمه علىٰ أحد سببيه ... إلىٰ آخره»، فجوابه أن الشرط إما أن يوجد جزءًا من المقتضي أو يوجد خارجًا عنه، وهما قولان للنظَّار، والنزاع لفظي؛ فإن أريد بالمقتضي التام فالشرط جزء منه، وإن أريد به المقتضي الذي يتوقف اقتضاؤه علىٰ وجود شرطه وعدمِ مانعه فالشرط ليس جزءًا منه، ولكن اقتضاؤه يتوقف عليه. والطريقة الثانية طريقة القائلين بتخصيص العلة، والأولىٰ طريقة المانعين من التخصيص، وعلىٰ التقديرين فيمتنع تأخُّر الشرط عن وقوع المشروط؛ لأنه يستلزم وقوع الحكم بدون سببه التام؛ فإن الشرط إن كان جزءًا من المقتضي فظاهر، وإن كان شرطًا لاقتضائه فالمعلَّق علىٰ الشرط لا يوجد عند عدمه، وإلا لم يكن شرطًا؛ فإنه لو كان يوجد بدونه لم يكن شرطًا، فلو ثبت الحكم قبله لثبت بدون سببه التام، فإن سببه لا يتم إلا بالشرط، فعاد الأمر إلىٰ سَبْق الأثر لمؤثِّره والمعلول لعلته، وهذا محال.

---

(١) أي: الأمر الثاني، وهو المذكور أولاً، أي: طالق قبله بهذا الإيقاع.

ولهذا لما لم يكن لكم حيلة في دفعه وعلمتم لزومه فررتم إلىٰ ما لا يُجدِي عليكم شيئًا، وهو جَعْل الشرط مجرد علامة ودليل ومعرِّف، وهذا إخراج للشرط عن كونه شرطًا وإبطالٌ لحقيقته؛ فإن العلامة والدليل المعرِّف ليست شروطًا في المدلول المعرَّف، ولا يلزم من نفيها نفيه، فإن الشيء يثبت بدون علامة ومعرِّف له، والمشروط ينتفي لانتفاء شرطه وإن لم يوجد لوجوده.

وكل العقلاء متفقون علىٰ الفرق بين الشرط والأمارة المحضة، وأن حقيقة أحدهما وحكمه دون حقيقة الآخر وحكمه، وإن كان قد يقال: إن العلامة شرط في العلم بالمعلم والدليل شرط في العلم بالمدلول، فذاك أمر وراء الشرط في الوجود الخارجي، فهذا شيء وذلك شيء آخر، وهذا حق، ولهذا ينتفي العلم بالمدلول عند انتفاء دليله، ولكن هل يقول أحد: إن المدلول ينتفي لانتفاء دليله؟

فإن قيل: نعم، قد قاله غير واحد، وهو انتفاء الحكم الشرعي لانتفاء دليله.

قيل: نعم، فإن الحكم الشرعي لا يثبت بدون دليله، فدليله موجِب لثبوته، فإذا انتفىٰ الموجِب انتفىٰ الموجَب، ولهذا يقال: لا موجِب فلا موجَب. أما شرط اقتضاء السبب لحكمه فلا يجوز اقتضاؤه بدون شرطه، ولو تأخّر الشرط عنه لكان مقتضيًا بدون شرطه، وذلك يستلزم إخراج الشرط عن حقيقته، وهو محال.

وأما تقديم الحكم علىٰ أحد سببيه في الصورة التي ذكرتموها علىٰ إحدىٰ الطريقتين، أو تقديمه علىٰ شرط بعد وجود سببه علىٰ الطريقة الأخرىٰ؛ فالتنظير به مَغْلَطة؛ فإن الحكم لم يتقدم علىٰ سببه ولا شرطه، وهذا محال، وإن وقع تسامح في عبارة الفقهاء، فإن انقضاء الحول مثلًا والحنث والموت بعد الجرح شرط للوجوب، ونحن لم نقدِّم الوجوب علىٰ شرطه ولا سببه، وإنما قدمنا فعل الواجب. والفرق بين تقدُّم الحكم بالوجوب، وبين تقدُّم أداء الواجب، فظهر أن هذا وهم وإيهام.

وقد ظهر أن تقديم شرط علة الحكم وموجِبه علىٰ الحكم أمر ثابت عقلًا وشرعًا، ونحن لم نأخذ ذلك عن نص أهل اللغة حتىٰ تطالبونا بنقله، بل ذلك أمر ثابت لذات الشرط وحكمٌ

من أحكامه، وليس ذلك متلقًّىٰ من اللغة، بل هو ثابت في نفس الأمر لا يختلف بتقدُّم لفظ ولا تأخُّره، حتىٰ لو قال: «أنتِ طالق إن دخلت الدار» أو قال: «يبعثكِ الله إذا متِّ» و«تجب عليك الصلاة إذا دخل وقتها» ونحو ذلك، فالشرط متقدم عقلًا وطبعًا وشرعًا وإن تأخر لفظًا.

وأما قولكم: «إن الأحكام تقبل النقل عن مواضعها فتتقدم وتتأخر» فتطويلٌ بلا تحصيل، وتهويلٌ بلا تفضيل، فهل تقبل النقل عن ترتُّبها علىٰ أسبابها وموجباتها بحيث يثبت الحكم بدون سببه ومقتضيه؟ نعم قد يتقدم ويتأخر وينتقل لقيام سبب آخر يقتضي ذلك، فيكون مرتَّبًا علىٰ سببه الثاني بعد انتقاله، كما كان مترتِّبًا علىٰ الأول قبل انتقاله، وفي كل من الموضعين هو مترتِّب علىٰ سببه، هذا في حكمه وذاك في محله.

وأما تنظيركم بنقل الأحكام وتقدُّمها علىٰ أسبابها بقوله: «أنتِ طالق قبل موتي بشهر» وقولكم[1]: إن نظيره في الحسّيات أن تقول: «إن زرتَني أكرمتُك قبل زيارتِك بشهر»= فوهمٌ أيضًا وإيهامٌ، فإن قوله: «أنتِ طالق قبل موتي بشهر» إنما تطلَّق إذا مضىٰ شهر بعد هذه اليمين حتىٰ يتبين وقوع الطلاق بعد إيقاعه، فلو مات قبل مضي شهر لم تَطْلُق علىٰ الصحيح؛ لأنه يصير بمنزلة أنتِ طالق عامَ الأول. وليس كذلك قوله: «إن زرتَني أكرمتك قبله بشهر»، فإن الطلاق حكم يمكن تقدير وقوعه قبل الموت، والإكرام فعل حسِّي لا يكون إكرامًا بالتقدير، وإنما يكون إكرامًا بالوقوع.

وأما استشهادكم بقوله: «أعتِقْ عبدك» فهو حجة عليكم؛ فإنه يستلزم تقدُّم المِلك التقديري علىٰ العتق الذي هو أثره وموجبه، والمِلك شرطه، ولو جاز تأخُّر الشرط لقدر الملك له بعد العتق، وهذا محال؛ فعلم أن الأسباب والشروط يجب تقدمها، سواء كانت محقّقة أو مقدّرة.

وقولكم: «إن هذا التعليق تضمَّن شرطًا ومشروطًا، والقضية الشرطية قد تُعقد للوقوع وقد تُعقد لنفي الشرط والجزاء ... إلىٰ آخره»، **فجوابه** أن هذا أيضًا من الوهم والإيهام؛ فإن القضية الشرطية هي التي يصح الارتباط بين جزأيها، سواء كانا ممكنينِ أو ممتنعينِ، ولا يلزم

(١) في النسخ: «وقوله»، والسياق يقتضي «وقولكم». وهي كذلك في المطبوع.

من صدقها شرطيةً صدقُ جزأيها حَمْليَّتينِ[1]؛ فالاعتبار إنما هو بصدقها في نفسها؛ ولهذا كان قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] من أصدق الكلام وجُزءَا الشرطيةِ ممتنعان، لكن أحدهما ملزوم للآخر، فقامت القضية الشرطية من التلازم الذي بينهما؛ فإن تعدد الآلهة مستلزم لفساد السموات والأرض، فوجود آلهة مع الله ملزوم لفساد السموات والأرض، والفساد لازم، فإذا انتفىٰ اللازم انتفىٰ ملزومه، فصدقت الشرطية دون مفردَيْها. وأما الشرطية في مسألتنا فهي كاذبة في نفسها؛ لأنها عُقِدت للتلازم بين وقوع الطلاق المنجَّز وسَبْق الطلاق الثلاث عليه، وهذا كذبٌ في الإخبار باطل في الإنشاء؛ فالشرطية نفسها باطلة لا تصح بوجه؛ فظهر أن تنظيرها بالشرطية الصادقة الممتنعة الجزأينِ وهمٌ وإيهامٌ ظاهر لا خفاء به.

وأما قياسكم المحرر ـ وهو قولكم: «طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر، فوجب أن ينفي السابق منهما المتأخر، كقوله: إن قدم زيدٌ... إلىٰ آخره» ـ فجوابه: أنه لما قدم زيد طَلُقتْ ثلاثًا، فقدم عمرو بعده وهي أجنبية، فلم يصادف الطلاق الثاني محلًّا، فهذا معقول شرعًا ولغةً وعرفًا، فأين هذا من تعليقٍ مستحيل شرعًا وعرفًا؟ ولقد وَهَنَتْ كلَّ الوهن مسألةٌ إلىٰ مثل هذا القياس استنادُها، وعليه اعتمادها.

وأما قولكم: «نكتة المسألة أنا لو أوقعنا المنجَّز لزِمَنا أن نوقع قبله ثلاثًا... إلىٰ آخره»، فجوابه أن يقال: هذا كلام باطل في نفسه، فلا يلزم من إيقاع المنجَّز إيقاعُ الثلاث قبله، لا لغةً ولا عقلًا ولا شرعًا ولا عرفًا. فإن قلتم: لأنه شرط للمعلّق، قِيلَ: فقد تبين فساد المعلّق بما فيه كفاية.

ثم نَقلِب عليكم هذه النكتة قلبًا أصحَّ منها شرعًا وعقلًا ولغةً، فنقول: إذا أوقعنا المنجَّز لم يُمكِنًّا أن نوقع قبله ثلاثًا قطعًا، وقد وجد سبب وقوع المنجَّز وهو الإيقاع، فيستلزم موجَبه وهو الوقوع، وإذا وقع موجَبه استحال وقوع الثلاث. وهذه النكتة أصح وأقرب إلىٰ الشرع والعقل واللغة، وبالله التوفيق.

---

(١) القضية الحملية في المنطق هي التي لا تحتوي علىٰ الشرط والجزاء، بل تقتصر علىٰ الموضوع والمحمول أو المسند إليه والمسند، وهي الجملة الخبرية في اصطلاح النحو.

قولكم: «إن المكلَّف أتىٰ بالسبب الذي ضيَّق به علىٰ نفسه فألزمناه حكمه ... إلىٰ آخره»، جوابه أن هذا إنما يصح فيما يملكه من الأسباب شرعًا، فلا بدّ أن يكون السبب مقدورًا مشروعًا، وهذا السبب الذي أتىٰ به غير مقدور ولا مشروع؛ فإن الله سبحانه لم يُملِّكه طلاقًا ينجِّزه تَسبقه ثلاثٌ قبله، ولا ذلك مقدور له؛ فالسبب لا مقدور ولا مأمور، بل هو كلام متناقض فاسد؛ فلا يرتَّب عليه تغيير أحكام الشرع. وبهذا خرج الجواب عما نظَّرتم به من المسائل:

أما المسألة الأولىٰ ـ وهي إذا طلَّق امرأته ثلاثًا جملةً ـ فهذه مما يُحتجُّ لها لا يُحتجُّ بها، وللناس فيها أربعة أقوال:

أحدها: الإلزام بها.

والثاني: إلغاؤها جملةً، وإن كان هذا إنما يعرف عن فقهاء الشيعة.

والثالث: أنها واحدة، وهذا قول أبي بكر الصديق وجميعِ الصحابة في زمانه، وإحدىٰ الروايتين عن ابن عباس، واختيار أعلم الناس بسيرة رسول الله ﷺ محمد بن إسحاق والحارث العُكْلي وغيره، وهو أحد القولين في مذهب مالك حكاه التِّلِمْساني في «شرح تفريع ابن الجلّاب»، وأحد القولين في مذهب أحمد **اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية**.

والرابع: أنها واحدة في حقّ التي لم يدخل بها، ثلاث في حقّ المدخول بها، وهذا مذهب إمام أهل خراسان في وقته إسحاق بن راهويه نظير الإمام أحمد والشافعي، ومذهب جماعة من السلف.

وفيها مذهب خامس، وهو أنها إن كانت منجَّزة وقعتْ، وإن كانت معلَّقة لم تقع، وهو مذهب حافظ الغرب وإمام أهل الظاهر في وقته [أبي] محمد بن حزم.

ولو طولبتم بإبطال هذه الأقوال وتصحيح قولكم بالدليل الذي يَركن إليه العالم لم يُمكِنْكم ذلك. والمقصود أنكم تستدلُّون بما يحتاج إلىٰ إقامة الدليل عليه، والذين يسلِّمون لكم وقوع الثلاث جملة واحدة فريقان: فريق يقول بجواز إيقاع الثلاث، فقد أتىٰ المكلَّف عنده بالسبب المشروع المقدور فترتَّب عليه مسبَّبه. وفريق يقول: تقع وإن كان إيقاعها محرّمًا، كما يقع الطلاق في الحيض والطهر الذي أصابها فيه وإن كان محرّمًا، لأنه ممكن، بخلاف وقوع طلقة مسبوقة بثلاث فإنه محال، فأين أحدهما من الآخر؟

(٢١٤/٤)

فصل

وأما نقضكم الثاني بتمليك الرجل امرأتَه الطلاقَ وتضييقه علىٰ نفسه بما وسَّع الله عليه من جعله بيده، **فجوابه من وجوه:**

أحدها: أنه بالتمليك لم يخرج الطلاق عن يده، بل هو في يده كما هو، هذا إن قيل إنه تمليك، وإن قيل إنه توكيل فله عزلُها متىٰ شاء.

الثاني: أن هذه المسألة فيها نزاع معروف بين السلف والخلف؛ فمنهم من قال: لا يصح تمليك المرأة الطلاق ولا توكيلها فيه، ولا يقع الطلاق إلا ممن أخذ بالساق. وهذا مذهب أهل الظاهر، وهو مأثور عن بعض السلف؛ فالنقض بهذه الصورة يستلزم إقامة الدليل عليها، والأوهن لا يكون دليلًا.

ومن هنا قال بعض أصحاب مالك: إنه إذا علّق اليمين بفعل الزوجة لم تَطلُق إذا حنِث. قال: لأن الله سبحانه ملَّك الزوجَ الطلاق، وجعله بيده رحمةً منه، ولم يجعله إلىٰ المرأة؛ فلو وقع الطلاق بفعلها لكان إليها إن شاءت أن تفارقه وإن شاءت أن تقيم معه، وهذا خلاف شرع الله.

وهذا أحد الأقوال في مسألة تعليق الطلاق بالشرط كما تقدم.

والثاني: أنه لغو وباطل، وهذا اختيار أبي عبد الرحمن ابن بنت الشافعي ومذهب أهل الظاهر.

والثالث: أنه موجب لوقوع الطلاق عند وجود الصفة، سواء كان يمينًا أو تعليقًا محضًا، وهذا المشهور عند الأئمة الأربعة وأتباعهم.

والرابع: أنه إن كان بصيغة التعليق لزِم، وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يلزم إلا أن ينويه، وهذا اختيار أبي المحاسن الروياني وغيره.

والخامس: أنه إن كان بصيغة التعليق وقع، وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يقع وإن نواه، وهذا اختيار القفّال في «فتاويه».

والسادس: أنه إن كان الشرط والجزاء مقصودينِ وقع، وإن كانا غير مقصودين ـ وإنما حلف به قاصدًا منع الشرط والجزاء ـ لم يقع، ولا كفارةَ فيه، وهذا اختيار بعض أصحاب أحمد.

والسابع: كذلك، إلا أن فيه الكفارة إذا خرج مخرجَ اليمين، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والذي قبله اختيار أخيه.

وقد تقدم حكاية قول من حكىٰ إجماع الصحابة أنه إذا حنِثَ فيه لم يلزمه الطلاق، وحكينا لفظه. والمقصود الجواب عن النقض بتمليك المرأة الطلاق أو توكيلها فيه.

وأما قولكم في النقض الثالث: «إن فقهاء الكوفة صحَّحوا تعليق الطلاق بالنكاح، وهو يسدُّ باب النكاح»، فهذا القول مما أنكره عليهم سائر الفقهاء، وقالوا: هو سدٌّ لباب النكاح، حتىٰ الشافعي نفسه أنكره عليهم بذلك وبغيره من الأدلة.

ومن العجب أنكم قلتم في الرد عليهم: لا يصح هذا التعليق؛ لأنه لم يصادف محلًّا، وهو لا يملك الطلاق المنجَّز فلا يملك المعلَّق؛ إذ كلاهما مستدعٍ لقيام محلّه، ولا محلَّ، فهلَّا قبلتم منهم احتجاجَهم عليكم في المسألة السُّريجية بمثل هذه الحجة؟ وهي أن المحلَّ غير قابل لطلقةٍ مسبوقة بثلاث، وكان هذا الكلام لغوًا وباطلًا فلا ينعقد، كما قلتم أنتم في تعليق النكاح بالطلاق: إنه لغو وباطل فلا ينعقد.

فصل (٤/٢١٧)

وأما النقض الرابع بقوله: «كل عبد أو أمة أملكه فهو حرٌّ»، فهذا للفقهاء فيه قولان، وهما روايتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: أنه لا يصح كتعليق الطلاق.

والثاني: أنه يصح.

والفرق بينه وبين تعليق الطلاق أن مِلك العبد قد شُرِع طريقًا إلىٰ زوال ملكه عنه بالعتق، إما بنفس الملك كمن ملك ذا رَحِمٍ مَحرم، وإما باختيار الإعتاق كمن اشترىٰ عبدًا ليعتقه عن كفارته أو ليتقرب به إلىٰ الله. ولم يشرع الله النكاح طريقًا إلىٰ زوال ملك البضع ووقوع الطلاق، بل هذا يترتب عليه ضدُّ مقصوده شرعًا وعقلًا وعرفًا، والعتق المترتب علىٰ الشراء ترتيبٌ لمقصوده عليه شرعًا وعرفًا، فأين أحدهما من الآخر؟ وكونه قد سدَّ علىٰ نفسه باب ملك الرقيق فلا يخلو إما أن يعلّق ذلك تعليقًا مقصودًا أو تعليقًا قسميًّا؛ فإن كان مقصودًا فهو قد قصد التقرب إلىٰ الله بذلك، فهو كما لو التزم صوم الدهر وسدَّ علىٰ نفسه باب الفطر. وإن كان

تعليقًا قسميًّا فله سعةٌ بما وسَّع الله عليه من الكفارة، كما أفتىٰ به الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ وقد تقدم.

فصل (٢١٨/٤)

وأما النقض الخامس بمن معه ألف دينار فاشترىٰ بها جارية وأولدها، فهذا أيضًا نقضٌ فاسد؛ فإنه بمنزلة من أنفقها في شهواته وملاذِّه، وقعد ملومًا محسورًا، أو تزوج بها امرأة وقضىٰ وطَرَه منها ونحو ذلك. فأين هذا من سدِّ باب الطلاق وبقاء المرأة كالغُلِّ في عنقه إلىٰ أن يموت أحدهما؟

فصل (٢١٨/٤)

قولكم: «قد يكون له في هذه اليمين مصلحةٌ وغرض صحيح، بأن يكون محبًّا لزوجته، ويخشىٰ وقوع الطلاق بالحلف أو غيره، فيسرِّحها»، **جوابه** أن الشرائع العامة لم تُبْنَ علىٰ الصور النادرة، ولو كان لعموم المطلِّقين في هذا مصلحةٌ لكانت حكمةُ أحكم الحاكمين تمنع الرجل من الطلاق بالكلية، وتجعل الرجل في ذلك بمنزلة المرأة لا تتمكن من فراق زوجها، ولكن حكمته سبحانه أولىٰ وأليق من مراعاة هذه المصلحة الجزئية التي في مراعاتها تعطيل مصلحة أكبر منها وأهم. وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلىٰ المصلحتين وإن فات أدناهما، ودفعُ أعلىٰ المفسدتين وإن وقع أدناهما. وهكذا ما نحن فيه سواء؛ فإن مصلحة تمليك الرجال الطلاقَ أعلىٰ وأكبر من مصلحة سدِّه عليهم، ومفسدةُ سدِّه عليهم أكثر من مفسدة فتحه لهم الـمُفضِية إلىٰ ما ذكرتم. وشرائع الرب تعالىٰ كلها حِكَم ومصالح وعدل ورحمة، وإنما العبث والجور والشدة في خلافها، وبالله التوفيق.

وإنما أطلنا الكلام في هذه المسألة لأنها من أمهات الحيل وقواعدها، والمقصود بيان بطلان الحيل، وأنها لا تتمشَّىٰ علىٰ قواعد الشريعة ولا أصول الأئمة، وكثير منها ـ بل أكثرها ـ من توليدات المنتسبين إلىٰ الأئمة وتفريعهم، الأئمة بُرآء منها.

فصل (٢١٩/٤)

ومن الحيل الباطلة: الحيلة علىٰ التخلّص من الحنث بالخلع، ثم يفعل المحلوف عليه في حال البينونة، ثم يعود إلىٰ النكاح. وهذه الحيلة باطلة شرعًا، وباطلة علىٰ أصول أئمة الأمصار. أما بطلانها شرعًا فإن هذا خلع لم يشرعه الله ولا رسوله، وهو سبحانه لم يمكِّن

الزوجَ من فسخ النكاح متىٰ شاء؛ فإنه لازم، وإنما مكّنه من الطلاق، ولم يجعل له فسخه إلا عند التشاحن والتباغض إذا خافا أن لا يقيما حدود الله، فشرع لهما التخلُّص بالافتداء؛ وبذلك جاءت السنة. ولم يقع في زمن رسول الله ﷺ ولا زمن أصحابه قطُّ خلع حيلة، ولا في زمن التابعين ولا تابعيهم، ولا نصَّ عليه أحد من الأئمة الأربعة وجعله طريقًا للتخلُّص من الحنث، وهذا من كمال فقههم رضي الله عنهم، فإن الخلع إنما جعله الشارع مقتضيًا للبينونة ليحصل مقصود المرأة من الافتداء من زوجها، وإنما يكون ذلك مقصودها إذا قصدت أن تفارقه علىٰ وجه لا يكون له عليها سبيل، فإذا حصل هذا ثم فعل المحلوف عليه وقع وليست زوجته فلا يحنث، وهذا إنما حصل تبعًا للبينونة التابعة لقصدها، فإذا خالعها ليفعل المحلوف عليه لم يكن قصدهما البينونة، بل حلّ اليمين، وحلُّ اليمين إنما يحصل تبعًا للبينونة لا أنه المقصود بالخلع الذي شرعه الله، وأما خلع الحيلة فجاءت البينونة فيه لأجل حلّ اليمين، وحلُّ اليمين جاء لأجل البينونة؛ فليس عقد الخلع بمقصود في نفسه للرجل ولا للمرأة، والله تعالىٰ لا يشرع عقدًا لا يقصد واحد من المتعاقدين حقيقته، وإنما يقصدان به ضدَّ ما شرع له؛ فإنه شرع لتخلُّص المرأة من الزوج، والمتحيِّل يفعله لبقاء النكاح؛ فالشارع شرعه لقطع النكاح، والمتحيل يفعله لدوام النكاح.

(٢٢١/٤)

فصل

والمتأخرون أحدثوا حيلًا لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ونسبوها إلىٰ الأئمة، وهم مخطئون في نسبتها إليهم، ولهم مع الأئمة موقف بين يدي الله. ومن عرف سيرة الشافعي وفضله ومكانه من الإسلام علم أنه لم يكن معروفًا بفعل الحيل، ولا بالدلالة عليها، ولا كان يشير علىٰ مسلمٍ بها.

وأكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون إلىٰ مذهبه من تصرفاتهم، تلقَّوها عن المشرقيين، وأدخلوها في مذهبه، وإن كان رحمه الله تعالىٰ يُجري العقود علىٰ ظاهرها، ولا ينظر إلىٰ قصد العاقد ونيته، كما تقدم حكاية كلامه. فحاشاه ثم حاشاه أن يأمر الناس بالكذب والخداع والمكر والاحتيال وما لا حقيقة له، بل ما يتيقن أن باطنه خلاف ظاهره،

ولا يُظَنّ بمن دون الشافعي من أهل العلم والدين أنه يأمر أو يبيح ذلك؛ فالفرق بين أن لا يَعتبر القصدَ في العقد ويُجريه علىٰ ظاهره وبين أن يسوِّغ عقدًا قد عُلم بناؤه علىٰ المكر والخداع وقد علم أن باطنه خلاف ظاهره.

فوالله ما سوَّغ الشافعي ولا إمام من الأئمة هذا العقد قطُّ، ومن نسب ذلك إليه فهم خصماؤه عند الله؛ فالذي سوَّغه الأئمة بمنزلة الحاكم يُجرِي الأحكام علىٰ ظاهر عدالة الشهود وإن كانوا في الباطن شهود زور، والذي سوَّغه أصحاب الحيل بمنزلة الحاكم يعلم أنهم في الباطن شهود زور كَذَبة وأن ما شهدوا به لا حقيقة له ثم يحكم بظاهر عدالتهم.

وهكذا في مسألة العِينة: إنما جوَّز الشافعي أن يبيع السلعة ممن اشتراها منه، جريًا علىٰ ظاهر عقود المسلمين وسلامتها من المكر والخداع، ولو قيل للشافعي: «إن المتعاقدين قد تواطآ علىٰ ألف بألف ومائتين، وتراوضا علىٰ ذلك، وجعلا السِّلعة محللًا للربا» لم يجوِّز ذلك، ولأنكره غاية الإنكار.

ولقد كان الأئمة من أصحاب الشافعي ينكرون علىٰ من يَحكي عنه الإفتاء بالحيل، قال الإمام أبو عبد الله ابن بطَّة: سألت أبا بكر الآجرِّي وأنا وهو في منزله بمكة عن هذا الخلع الذي يفتي به الناس، وهو أن يحلف رجل أن لا يفعل شيئًا، ولا بدَّ له من فعله، فيقال له: اخلع زوجتك وافعلْ ما حلفتَ عليه ثم راجِعْها، واليمين بالطلاق ثلاثًا، وقلت له: إن قومًا يفتون الرجل الذي يحلف بأيمان البيعة ويحنث أن لا شيء عليه، ويذكرون أن الشافعي لم يَرَ علىٰ من حلف بأيمان البيعة شيئًا. فجعل أبو بكر يَعجب من سؤالي عن هاتين المسألتين في وقت واحد، ثم قال لي: منذ كتبتُ العلم وجلست للكلام فيه وللفتوىٰ ما أفتيتُ في هاتين المسألتين بحرف، ولقد سألت أبا عبد الله الزبيري عن هاتين المسألتين كما سألتني علىٰ التعجب ممن يُقدِم علىٰ الفتوىٰ فيهما، فأجابني فيهما بجواب كتبته عنه. ثم قام فأخرج لي كتاب «أحكام الرجعة والنشوز» من كتاب الشافعي، وإذا مكتوب علىٰ ظهره بخط أبي بكر: سألتُ أبا عبد الله الزبيري، فقلت له: الرجل يحلف بالطلاق ثلاثًا أن لا يفعل شيئًا، ثم يريد أن يفعله، وقلت له: إن أصحاب الشافعي يفتون فيها بالخلع، يخالع ثم يفعل، فقال الزبيري:

ما أعرف هذا من قول الشافعي، ولا بلغني أن له في هذا قولًا معروفًا، ولا أرىٰ من يذكر هذا عنه إلا مُحِيلًا.

والزبيري أحد الأئمة الكبار من الشافعية، فإذا كان هذا قوله وتنزيهه للشافعي عن خلع اليمين فكيف بحيل الربا الصريح وحيل التحليل وحيل إسقاط الزكاة والحقوق وغيرها من الحيل المحرمة؟

فصل (٤/٢٢٣)

ولا بدَّ من أمرين:

أحدهما أعظم من الآخر، وهو النصيحة لله ورسوله وكتابه ودينه، وتنزيهه عن الأقوال الباطلة المناقضة لما بعث الله به رسوله من الهدىٰ والبينات، التي هي خلاف الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل، وبيان نفيها عن الدين وإخراجها منه، وإن أدخلها فيه من أدخلها بنوع تأويل.

والثاني: معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم وحقوقهم ومراتبهم، وأن فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله لا يوجب قبولَ كل ما قالوه، وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ما جاء به الرسول فقالوا بمبلغ علمهم والحقُّ في خلافها لا يوجب اطِّراحَ أقوالهم جملةً وتنقُّصَهم والوقيعةَ فيهم؛ فهذان طرفان جائران عن القصد، وقصدُ السبيل بينهما، فلا يُؤثَّم ولا يُعصَم، فلا يُسْلَك بهم مسلك الرافضة في علي ولا مسلكهم في الشيخين، بل يُسلك مسلكهم أنفسهم فيمن قبلهم من الصحابة، فإنهم لا يؤثِّمونهم ولا يعصمونهم، ولا يقبلون كل أقوالهم ولا يَهدُرونها. فكيف ينكرون علينا في الأئمة الأربعة مسلكًا يسلكونه هم في الخلفاء الأربعة وسائر الصحابة؟

ولا منافاةَ بين هذين الأمرين لمن شرح الله صدره للإسلام، وإنما يتنافيان عند أحد رجلين: جاهل بمقدار الأئمة وفضلهم، أو جاهل بحقيقة الشريعة التي بعث الله بها رسوله، ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعًا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان، قد تكون منه الهفوة والزلّة هو فيها معذور

بل مأجور لاجتهاده؛ فلا يجوز أن يُتَّبع فيها، ولا يجوز أن تُهدَر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين.

قال عبد الله بن المبارك: كنت بالكوفة فناظروني في النبيذ المختلَف فيه، فقلت لهم: تعالوا فلْيحتجَّ المحتجُّ منكم عمن شاء من أصحاب النبي ﷺ بالرخصة، فإن لم يُبيِّن الردّ عليه عن ذلك الرجل بشدةٍ صحَّت عنه، فاحتجوا فما جاءوا عن أحد برخصة إلا جئناهم بشدة، فلما لم يبقَ في يد أحد منهم إلا عبد الله بن مسعود، وليس احتجاجهم عنه في شدة النبيذ بشيء يصح عنه، إنما يصح عنه أنه لم يُنتبذ له في الجرِّ الأخضر.

قال ابن المبارك: فقلت للمحتج عنه في الرخصة: يا أحمق، عُدَّ أنَّ ابن مسعود لو كان هاهنا جالسًا فقال: هو لك حلال، وما وصفنا عن النبي ﷺ وأصحابه في الشدة كان ينبغي لك أن تحذر أو تخشىٰ. فقال قائلهم: يا أبا عبد الرحمن، فالنخعي والشعبي ـ وسمَّىٰ عدة معهما ـ كانوا يشربون الحرام، فقلت لهم: دعوا عند المناظرة تسمية الرجال، فربَّ رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا، وعسىٰ أن تكون منه زلَّة، أفيجوز لأحدٍ أن يحتج بها؟ فإن أبيتم فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة؟ قالوا: كانوا خيارًا، قلت: فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدًا بيدٍ؟ قالوا: حرام، فقلت: إن هؤلاء رأوه حلالًا، أفماتوا وهم يأكلون الحرام؟ فبُهِتوا وانقطعت حجتهم.

قال ابن المبارك: ولقد أخبرني المعتمر بن سليمان قال: رآني أبي وأنا أُنشِد الشعر، فقال: يا بنيَّ لا تنشد الشعر، فقلت: يا أبَه، كان الحسن يُنشد، وكان ابن سيرين يُنشد، فقال: أي بنيَّ إن أخذتَ بشرِّ ما في الحسن وبشرِّ ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله.

قال شيخ الإسلام: وهذا الذي ذكره ابن المبارك متفق عليه بين العلماء، فإنه ما من أحد من أعيان الأئمة من السابقين الأولين ومن بعدهم إلا وله أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة.

قلت: وقد قال أبو عمر بن عبد البر في أول «استذكاره»[1].

---

(١) بعدها بياض في النسختين. وكأن المؤلف أراد أن ينقل عنه، فلم يجد الوقت لمراجعته، فبيَّض له. وانظر هذا المعنىٰ في «الاستذكار» (١/ ١٨٨).

قال شيخ الإسلام: وهذا باب واسع لا يُحصىٰ، مع أن ذلك لا يغُضُّ من أقدارهم، ولا يسوغ اتّباعهم فيها، قال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]. قال مجاهد والحكم بن عُتَيبة ومالك وغيرهم: ليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ. وقال سليمان التيمي: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله.

قال ابن عبد البر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا.

وقد رُوي عن النبي ﷺ وأصحابه في هذا المعنىٰ ما ينبغي تأمله:

فروىٰ كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إني لأخاف علىٰ أمتي من بعدي من أعمالٍ ثلاثة**»، قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «**إني أخاف عليهم من زَلَّة العالم، ومن حكم الجائر، ومن هوىٰ مُتَّبَع**»(١).

وقال زياد بن حُدَير: قال عمر: ثلاث يَهدِمْنَ الدين: زلّة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مُضِلّون.

وقال الحسن: قال أبو الدرداء: إن مما أخشىٰ عليكم زلَّة العالم وجدالَ المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلىٰ القرآن مَنارٌ كأعلام الطريق.

وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم، قلَّما يُخطِئه أن يقول ذلك: الله حَكَم قِسْطٌ، هلك المرتابون، إن وراءكم فِتنًا يكثر فيها المال، ويُفتح فيها القرآن، حتىٰ يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والأسود والأحمر، فيوشك أحدهم أن يقول: قد قرأتُ القرآن فما أظنُّ أن يتبعوني حتىٰ أبتدعَ لهم غيرَه. فإياكم وما ابْتُدِع، فإن كل بدعة ضلالة، وإياكم وزَيْغةَ الحكيم، فإن الشيطان قد يتكلم علىٰ لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وإن المنافق قد يقول كلمة الحق، فتلقَّوا الحقَّ عمن جاء به، فإنّ علىٰ الحق نورًا. قالوا: كيف زَيْغة الحكيم؟ قال: هي كلمة تَرُوعكم وتنكرونها وتقولون ما هذه، فاحذروا زَيغته، ولا تصدَّنكم عنه، فإنه يوشك أن يفيء ويراجع الحقَّ، وإن العلم والإيمان مكانَهما إلىٰ يوم القيامة، فمن ابتغاهما وجدهما.

وقال سلمان الفارسي: كيف أنتم عند ثلاثٍ: زلَّة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا

---

(١) رواه البزار (٣٣٨٤)، والطبراني (١٧/ ١٧)، والبيهقي في «المدخل» (١/ ٤٤٢).

تَقْطع أعناقكم؟ فأما زلّة العالم فإن اهتدىٰ فلا تقلِّدوه دينَكم وتقولون نصنع مثل ما يصنع فلان، وإن أخطأ فلا تقطعوا إياسَكم منه فتُعِينوا عليه الشيطانَ. وأما مجادلة منافق بالقرآن فإن للقرآن منارًا كمنار الطريق، فما عرفتم منه فخذوا، وما لم تعرفوا فكِلُوه إلىٰ الله سبحانه. وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلىٰ من هو دونكم، ولا تنظروا إلىٰ من هو فوقكم.

وعن ابن عباس: ويلٌ للأتباع من عَثَرات العالم، قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئًا برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله ﷺ فيترك قوله ثم يمضي الأتباع. ذكر أبو عمر[1] هذه الآثار كلها وغيره.

فإن كنا قد حُذِّرنا زلَّة العالم وقيل لنا: إنها من أخوف ما يُخاف علينا، وأُمِرنا مع ذلك أن لا نرجع عنه، فالواجب علىٰ من شرح الله صدره للإسلام إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلَّدها، بل يسكت عن ذكرها إن تيقَّن صحتها، وإلا توقَّف في قبولها؛ فكثيرًا ما يُحكَىٰ عن الأئمة ما لا حقيقة له، وكثير من المسائل يُخرِجها بعض الأتباع علىٰ قاعدة متبوعه مع أن ذلك الإمام لو رأىٰ أنها تُفضِي إلىٰ ذلك لما التزمها.

وأيضًا فلازم المذهب ليس بمذهب، وإن كان لازم النص حقًّا؛ لأن الشارع لا يجوز عليه التناقض، فلازم قوله حق، وأما من عداه فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ويَخفىٰ عليه لازمُه، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله؛ فلا يجوز أن يقال: هذا مذهبه، ويقول ما لم يقله، وكلُّ من له علم بالشريعة وقدرها وبفضل الأئمة ومقاديرهم وعلمهم وورعهم ونصيحتهم للدين تيقَّن أنهم لو شاهدوا أمر هذه الحيل وما أفضَتْ إليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريمها.

ومما يوضح ذلك أن الذين أفتَوا من العلماء ببعض مسائل الحيل وأخذوا ذلك من بعض قواعدهم لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقينًا، فإنهم كانوا في غاية الإنصاف، وكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ذلك، وقد صرَّح بذلك غير واحد منهم وإن كانوا كلهم مجمعين علىٰ ذلك. قال الشافعي: إذا صحَّ الحديث عن رسول الله ﷺ فاضربوا بقولي الحائط، وهذا وإن كان لسان الشافعي فإنه لسان الجماعة كلهم، ومن

(١) أي ابن عبد البر في «جامع بيان العلم».

الأصول التي اتفق عليها الأئمة أن أقوال أصحاب رسول الله ﷺ المنتشرة لا تُترك إلا بمثلها.

يوضِّح ذلك أن القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسالك الاجتهاد؛ إذ لو كان من مسالك الاجتهاد لم يتكلم الصحابة والتابعون والأئمة في أرباب الحيل بذلك الكلام الغليظ الذي ذكرنا منه اليسير من الكثير. وقد اتفق السلف علىٰ أنها بدعة محدثة؛ فلا يجوز تقليد من يفتي بها، ويجب نقضُ حكمه، ولا يجوز الدلالة للمقلِّد علىٰ من يفتي بها، وقد نصَّ الإمام أحمد علىٰ ذلك كله، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة، كما أن المكيين والكوفيين لا يجوز تقليدهم في مسألة المتعة والصرف والنبيذ، ولا يجوز تقليد بعض المدنيين في مسألة الحشوش و[هي] إتيانِ النساء في أدبارهن، بل عند فقهاء الحديث أن من شرب النبيذ المختلَف فيه حُدَّ، وهذا فوق الإنكار باللسان، بل عند فقهاء أهل المدينة يُفسَّق، ولا تُقبل شهادته.

وهذا يردُّ قول من قال: لا إنكارَ في المسائل المختلف فيها، وهذا خلاف إجماع الأئمة، ولا يُعلم إمام من أئمة الإسلام قال ذلك. وقد نصَّ الإمام أحمد علىٰ أن من تزوَّج ابنته من الزنا يُقتَل، والشافعي وأحمد ومالك لا يرون خلاف أبي حنيفة في مَن تزوَّج أمه وابنته أنه يُدرأ عنه الحدُّ بشبهةٍ دارئةٍ للحد، بل عند الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُقتل، وعند الشافعي ومالك يُحدُّ حدَّ الزنا في هذا، مع أن القائلين بالمتعة والصرف معهم سنة وإن كانت منسوخة، وأرباب الحيل ليس معهم سنة، ولا أثرٌ عن صاحب، ولا قياس صحيح.

وقولهم: «إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها» ليس بصحيح؛ فإن الإنكار إما أن يتوجه إلىٰ القول والفتوىٰ أو العمل، أما الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعا سابقًا وجب إنكاره اتفاقًا، وإن لم يكن كذلك فإن بيان ضعفه ومخالفته للدليل إنكار مثله. وأما العمل فإذا كان علىٰ خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره بحسب درجات الإنكار، وكيف يقول فقيه: لا إنكار في المسائل المختلف فيها والفقهاء من سائر الطوائف قد صرَّحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابًا أو سنة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء؟ وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساغٌ لم يُنكَر علىٰ من عمل بها مجتهدًا أو مقلِّدًا.

وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد،

كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم.

والصواب ما عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبًا ظاهرًا، مثل حديث صحيح لا معارِضَ له من جنسه **فيَسُوغُ** ـ إذا عُدِم فيها الدليل الظاهر الذي يجب العمل به ـ **الاجتهادُ**، لتعارض الأدلة أو لخفاء الأدلة فيها. وليس في قول العالم: «إن هذه المسألة قطعية أو يقينية، أو لا يَسُوغ فيها الاجتهاد» طعنٌ علىٰ من خالفها، ولا نسبةٌ له إلىٰ تعمُّدِ خلاف الصواب.

والمسائل التي اختلف فيها السلف والخلف وقد تيقّنا صحةَ أحد القولين فيها كثير، مثل كون الحامل تعتدُّ بوضع الحمل، وأن إصابة الزوج الثاني شرط في حلِّها للأول، وأن الغسل يجب بمجرد الإيلاج وإن لم يُنزِل، وأن ربا الفضل حرام، وأن المتعة حرام، وأن النبيذ المسكر حرام، وأن المسلم لا يُقتَل بالكافر، وأن المسح علىٰ الخفين جائز حضرًا وسفرًا، وأن السنة في الركوع وضع اليدين علىٰ الركبتين دون التطبيق، وأن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه سنة، وأن الشفعة ثابتة في الأرض والعقار، وأن الوقف صحيح لازم، وأن دية الأصابع سواء، وأن يد السارق تُقطَع في ثلاثة دراهم، وأن الخاتم من الحديد يجوز أن يكون صداقًا، وأن التيمم إلىٰ الكُوعَين بضربة واحدة جائز، وأن صيام الولي عن الميت يُجزِئ عنه، وأن الحاج يلبِّي حتىٰ يرمي جمرة العقبة، وأن المُحرِم له استدامة الطيب دون ابتدائه، وأن السنة أن يسلِّم في الصلاة عن يمينه وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله. وأن خيار المجلس ثابت في البيع، وأن المصرَّاة يُردُّ معها عوض اللبن صاعًا من تمر، وأن صلاة الكسوف بركوعين في كل ركعة، وأن القضاء جائز بشاهد ويمين، إلىٰ أضعاف أضعاف ذلك من المسائل. ولهذا صرَّح الأئمة بنقض حكم من حكم بخلاف كثير من هذه المسائل، من غير طعن منهم علىٰ من قال بها.

وعلىٰ كل حال فلا عذرَ عند الله يوم لقائه لمن بلغه ما في المسألة من هذا الباب وغيره من الأحاديث والآثار التي لا معارِضَ لها إذا نبذها وراء ظهره، وقلَّد من نهاه عن تقليده، وقال له: لا يحلُّ لك أن تقول بقولي إذا خالف السنة، وإذا صح الحديث فلا تعبأْ بقولي. وحتىٰ

لو لم يقل له ذلك لكان هذا هو الواجب عليه وجوبًا لا فُسحةَ له فيه، وحتىٰ لو قال له خلاف ذلك لم يسَعْه إلا اتباع الحجة، ولو لم يكن في هذا الباب شيء من الأحاديث والآثار البتةَ، فإن المؤمن يعلم بالاضطرار أن رسول الله ﷺ لم يكن يعلِّم أصحابه هذه الحيل، ولا يدلُّهم عليها، ولو بلغه عن أحد فعلُ شيء منها لأنكر عليه، ولم يكن أحد من أصحابه يفتي بها ولا يعلِّمها، وذلك مما يقطع به كل من له أدنىٰ اطلاع علىٰ أحوال القوم وسيرتهم وفتاويهم. وهذا القدر لا يحتاج إلىٰ دليل أكثر من معرفة حقيقة الدين الذي بعث الله به رسوله.

(٢٣٤/٤) ## فصل

فلنرجع إلىٰ المقصود، وهو بيان بطلان هذه الحيل علىٰ التفصيل، وأنها لا تتمشَّىٰ لا علىٰ قواعد الشرع ومصالحه وحكِمَه ولا علىٰ أصول الأئمة.

قال شيخنا: ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافًا في تحريمها: أن يريد الرجل أن يقف علىٰ نفسه وبعد موته علىٰ جهات متصلة، فيقول له أرباب الحيل: أَقِرَّ أن هذا المكان الذي بيدك وقفٌ عليك من غيرك، ويعلّمونه الشروط التي يريد إنشاءها، فيجعلها إقرارًا؛ فيعلّمونه الكذب في الإقرار، ويشهدون علىٰ الكذب وهم يعلمون، ويحكمون بصحته. ولا يستريب مسلم في أن هذا حرام؛ فإن الإقرار شهادة من الإنسان علىٰ نفسه، فكيف يلقّن شهادة الزور ويشهد عليه بصحتها؟ ثم إن كان وقف الإنسان علىٰ نفسه باطلًا في دين الله فقد علَّمتموه حقيقة الباطل؛ فإن الله سبحانه قد علم أن هذا لم يكن وقفًا قبل الإقرار، ولا صار وقفًا بالإقرار الكاذب، فيصير المال حرامًا علىٰ من يتناوله إلىٰ يوم القيامة، وإن كان وقف الإنسان علىٰ نفسه صحيحًا فقد أغنىٰ الله سبحانه عن تكلُّف الكذب.

قلت: وإن قيل: إنه مسألة خلاف يسوغ فيها الاجتهاد، فإذا وقَفَه علىٰ نفسه كان لصحته مساغٌ، لما فيه من الاختلاف السائغ، وأما الإقرار بوقفه من غير إنشاء متقدم فكذب بحتٌ، ولا يجعله ذلك وقفًا اتفاقًا إذا أخذ الإقرار علىٰ حقيقته، ومعلوم قطعًا أن تقليد الإنسان لمن يفتي بهذا القول ويذهب إليه أقربُ إلىٰ الشرع والعقل من توصُّله إليه بالكذب والزور والإقرار الباطل؛ فتقليد عالم من علماء المسلمين أعذرُ عند الله من تلقين الكذب والشهادة عليه.

فصل

(٤/٢٣٥)

ولهم حيلة أخرىٰ، وهي أن الذي يريد الوقف يملِّكه لبعض من يثق به، ثم يقِفُه ذلك المملَّك عليه بحسب اقتراحه. وهذا لا شك في قبحه وبطلانه؛ فإن التمليك المشروع المعقول أن يرضىٰ المملِّك بنقل الـمِلك إلىٰ المملَّك بحيث يتصرف فيه بما يجب من وجوه التصرفات، وهنا قد علم الله سبحانه والحفظة الموكَّلون بالعبد ومن يشاهدهم من بني آدم من هذا المملّك أنه لم يرضَ بنقل الملك إلىٰ هذا، ولا خطر له علىٰ بالٍ، ولو سأله درهمًا واحدًا فلعله كان لم يسمح عليه به، ولم يرضَ بتصرُّفه فيه إلا بوقفه علىٰ المملَّك خاصة، بل قد ملَّكه إياه بشرط أن يتبرَّع عليه به وقفًا، إما شرط مذكور وإما شرط معهود متواطأ عليه، وهذا تمليك فاسد قطعًا، وليس بهبة ولا صدقة ولا هدية ولا وصية ولا إباحة، وليس هذا بمنزلة العمرىٰ والرُّقبىٰ المشروط فيها العود إلىٰ الـمُعمِر، فإنه هناك ملَّكه التصرُّفَ فيه وشرطَ العودَ، وهنا لم يملِّكه شيئًا، وإنما تكلَّم بلفظ التمليك غير قاصد معناه، والموهوب له يصدِّقه أنهما لم يقصدا حقيقة الملك، بل هو استهزاء بآيات الله وتلاعبٌ بحدوده، وسنذكر إن شاء الله في الفصل الذي بعد هذا الطريقَ الشرعية الـمُغنِية عن هذه الحيلة الباطلة.

فصل

(٤/٢٣٦)

ومن الحيل الباطلة: تحيُّلُهم علىٰ إيجار الوقف مائة سنة مثلًا، وقد شرط الواقف أن لا يُؤجِر أكثر من سنتين أو ثلاثًا؛ فيُؤجِره المدةَ الطويلة في عقود متفرقة في مجلس واحد.

وهذه الحيلة باطلة قطعًا، فإنه إنما قصد بذلك دفع المفاسد المترتبة علىٰ طول مدة الإجارة، فإنها مفاسد كثيرة جدًّا، وكم قد ملك من الوقوف بهذه الطريق وخرج عن الوقفية بطول المدة واستيلاء المستأجر فيها علىٰ الوقف هو وذريته وورثته سنين[1] بعد سنين، وكم فات البطون اللواحق من منفعة الوقف بالإيجار الطويل، وكم أُوجِر الوقفُ بدون إجارة مثله لطول المدة وقبض الأجرة، وكم زادت أجرة الأرض أو العقار أضعافَ ما كانت ولم يتمكَّن الموقوف عليه من استيفائها. وبالجملة فمفاسد هذه الإجارة تفوت العدَّ، والواقف إنما قصد

(١) في جميع النسخ: «سنينا».

دفعها، وخشي منها بالإجارة الطويلة، فصرَّح بأنه لا يُؤجِر أكثر من تلك المدة التي شرطها، فإيجاره أكثر منها سواء كان في عقدٍ أو عقودٍ مخالَفةٌ صريحة لشرطه، مع ما فيها من المفسدة بل المفاسد العظيمة.

ويا لله العجب! هل تزول هذه المفاسد بتعدد العقود في مجلس واحد؟ وأي غرض للعاقل أن يمنع الإجارة لأكثر من تلك المدة ثم يجوِّزها في ساعة واحدة، في عقود متفرقة؟ وإذا آجرَه في عقود متفرقة أكثر من ثلاث سنين، أيصح أن يقال: وفَىٰ بشرط الواقف ولم يخالفه؟ هذا من أبطل الباطل وأقبح الحيل، وهو مخالف لشرط الواقف ومصلحة الموقوف عليه، وتعريضٌ لإبطال هذه الصدقة، وأن لا يستمر نفعها، ولا يصل إلىٰ من بعد الطبقة الأولىٰ وما قاربها، فلا يحلُّ لمفتٍ أن يفتي بذلك، ولا لحاكم أن يحكم به، ومتىٰ حكم به نُقِض حكمه، اللهم إلا أن يكون فيه مصلحة الوقف، بأن يخرب ويتعطّل نفعه فتدعو الحاجة إلىٰ إيجاره مدة طويلة يعمر فيها بتلك الأجرة، فهنا يتعيَّن مخالفة شرط الواقف تصحيحًا لوقفه واستمرارًا لصدقته، وقد يكون هذا خيرًا من بيعه والاستبدال به، وقد يكون البيع والاستبدال خيرًا من الأجرة، والله يعلم المُفسِد من المصلح.

والذي يُقضَىٰ منه العجب: التحيلُ علىٰ مخالفة شرط الواقف وقصده الذي يقطع بأنه قصده مع ظهور المفسدة، والوقوف مع ظاهر شرطه ولفظه المخالف لقصده وللكتاب والسنة ومصلحة الموقوف عليه، بحيث يكون مرضاة الله ورسوله ومصلحة الواقف وزيادة أجره ومصلحة الموقوف عليه وحصول الرفق به مع كون العمل أحبَّ إلىٰ الله ورسوله= لا يغيِّر شرطَ الواقف، ويجري مع ظاهر لفظه، وإن ظهر قصده بخلافه.

وهل هذا إلا من قلة الفقه؟ بل من عدمه، فإذا تحيَّلتم علىٰ إبطال مقصود الواقف حيث يتضمن المفاسد العظيمة فهلَّا تحيلتم علىٰ مقصوده ومقصود الشارع حيث يتضمن المصالح الراجحة بتخصيص لفظه أو تقييده أو تقديم شرط الله عليه؟ فإن شرط الله أحقُّ وأوثقُ، بل يقولون هاهنا: نصوص الواقف كنصوص الشارع، وهذه جملة من أبطل الكلام، وليس لنصوص الشارع نظير من كلام غيره أبدًا، بل نصوص الواقف يتطرَّق إليها التناقض

والاختلاف، ويجب إبطالها إذا خالفت نصوص الشارع وإلغاؤها، ولا حرمةَ لها حينئذٍ البتةَ، ويجوز بل يترجح مخالفتها إلىٰ ما هو أحبُّ إلىٰ الله ورسوله منها وأنفع للواقف والموقوف عليه، ويجوز اعتبارها والعدول عنها مع تساوي الأمرين، ولا يتعيَّن الوقوف معها. وسنذكر إن شاء الله فيما بعدُ ونبيِّن ما يحلُّ الإفتاء به وما لا يحلُّ من شروط الواقفين؛ إذ القصد بيان بطلان هذه الحيلة شرعًا وعرفًا ولغةً.

فصل (٢٣٩/٤)

ومن الحيل الباطلة: ما لو حلف أن لا يفعل شيئًا، ومثله لا يفعله بنفسه أصلًا، كما لو حلف السلطان أن لا يبيع كذا، ولا يحرث هذه الأرض ولا يزرعها، ولا يُخرِج هذا من بلده، ونحو ذلك، فالحيلة أن يأمر غيره أن يفعل ذلك، ويَبَرُّ في يمينه إذا لم يفعله بنفسه.

وهذا من أبرد الحيل وأسمجِها وأقبحها، وفعل ذلك هو الحنث الذي حلف عليه بعينه، ولا يشكُّ في أنه حانث، ولا أحد من العقلاء، وقد علم الله ورسوله والحَفَظَة ـ بل والحالف نفسه ـ أنه إنما حلف علىٰ نفي الأمر والتمكين من ذلك، لا علىٰ مباشرته. والحيل إذا أفضَتْ إلىٰ مثل هذا سَمُجَت غاية السماجة، ويلزم أرباب الحيل ـ والظاهر أنهم يقولون ـ أنه إذا حلف أن لا يكتب لفلان توقيعًا ولا عهدًا ثم أمر كتَّابه أن يكتبوه له، فإنه لا يحنث، سواء كان أميًّا أو كاتبًا، وكذلك إذا حلف أن لا يحفر هذا البئر، ولا يُكرِي هذا النهر، فأمر غيره بحفْره وإكرائه أنه لا يحنث.

فصل (٢٤٠/٤)

ومن الحيل الباطلة: لو حلف لا يأكل هذا الرغيف، أو لا يسكن في الدار هذه السنة، أو لا يأكل هذا الطعام، فليأكل الرغيف ويَدَعْ منه لقمة واحدة، ويسكن السنة كلها إلا يومًا واحدًا، ويأكل الطعام كله إلا القدر اليسير منه ولو أنه لقمة.

وهذه حيلة باردة باطلة، ومتىٰ فعل ذلك فقد أتىٰ بحقيقة الحنث، وفعل نفس ما حلف عليه، وهذه الحيلة لا تتأتىٰ علىٰ قول من يقول: يحنث بفعل بعض المحلوف عليه، ولا علىٰ قول من يقول: لا يحنث، لأنه لم يرد مثل هذه الصورة قطعًا، وإنما أراد به إذا أكل لقمة مثلًا

من الطعام الذي حلف أنه لا يأكله أو حبَّةً من القِطْف[1] الذي حلف علىٰ تركه، ولم يُرِد أنه يأكل القطف إلا حبة واحدة منه، وعالم لا يقول هذا.

ثم يَلزم هذا المتحيلَ أن يجوِّز للمكلَّف فعلَ كل ما نهىٰ الشارع عن جملته فيفعله إلا القدر اليسير منه، فإن البرّ والحِنث في الأيمان نظيرُ الطاعة والمعصية في الأمر والنهي، ولذلك لا يبرُّ إلا بفعل المحلوف عليه جميعه، لا بفعلِ بعضه، كما لا يكون مطيعًا إلا بفعله جميعه، ويحنث بفعل بعضه كما يعصي بفعل بعضه، فيلزم هذا القائلَ أن يجوِّز للمُحرِم في الإحرام حلقَ تسعة أعشار رأسه، بل وتسعة أعشار العُشر الباقي؛ لأن الله سبحانه إنما نهاه عن حلق رأسه كله لا عن بعضه، كما يفتي لمن حلف لا يحلق رأسه أن يحلقه إلا القدر اليسير منه.

وتأملْ لو فعل المريض هذا فيما نهاه الطبيب عن تناوله، هل يُعدُّ قابلًا منه؟ أو لو فعل مملوكُ الرجل أو زوجته أو ولده ذلك فيما نهاهم عنه، هل يكونون مطيعين له أم مخالفين؟ وإذا تحيل أحدهم علىٰ نقض غرض الآمر وإبطاله بأدنىٰ الحيل، هل كان يقبل ذلك منه ويحمده عليه أو يعذره؟ وهل يعذر أحدًا من الناس يعامله بهذه الحيل؟ فكيف يُعامل هو مَن لا تـخفىٰ عليه خافية؟

(٤/٢٤١)

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة: ما لو أراد الأب إسقاط حضانة الأم أن يسافر إلىٰ غير بلدها، فيتبعه الولد.

وهذه الحيلة مناقضة لما قصده الشارع؛ فإنه جعل الأم أحقَّ بالولد من الأب، مع قرب الدار وإمكان اللقاء كل وقت لو قضىٰ به للأب، وقضىٰ أن لا تُولَّه والدةٌ علىٰ ولدها، وأخبر أن من فرَّق بين والدةٍ وولدِها فرَّق الله بينه وبين أحبَّته يوم القيامة، ومنع أن تُباع الأم دون ولدها والولد دونها، وإن كانا في بلد واحد، فكيف يجوز مع هذا التحيلُ علىٰ التفريق بينها وبين ولدها تفريقًا تعِزُّ معه رؤيته ولقاؤه ويعِزُّ عليها الصبر عنه وفقده؟ هذا من أمحل المحال، بل قضاء الله ورسوله أحقُّ أن الولد للأم؛ سافر الأب أو أقام، والنبي ﷺ قال للأم: «**أنتِ أحقُّ به**

---

(١) العنقود ساعةَ يُقطَف.

ما لم تَنْكِحِي»[1]، فكيف يقال: أنتِ أحقُّ به ما لم تسافري مع الأب؟ وأين هذا في كتاب الله أو سنة رسوله أو فتاوىٰ أصحابه أو القياس الصحيح؟ فلا نص ولا قياس ولا مصلحة.

فصل (٤/٢٤٢)

ومن الحيل الباطلة المحرمة: إذا أراد حرمانَ امرأته الميراثَ، أو كانت تركته كلها عبيدًا وإماءً فأراد جعل تدبيرهم من رأس المال، أن يقول في الصورة الأولىٰ: إذا متُّ من مرضي هذا فأنت طالق قبل مرضي بساعة ثلاثًا، ويقول في الصورة الثانية: إذا متُّ في مرضي هذا فأنتم عُتقاء قبلَه بساعة، وحينئذٍ فيقع الطلاق والعتق في الصحة.

وهذه حيلة باطلة؛ فإن التعليق إنما وقع منه في حال مرض موته، ولم يقارِنْه أثره، وهو في هذه الحال لو نجَّز العتق والطلاق لكان العتق من الثلث والطلاق غير مانع للميراث، مع مقارنة أثره له، وقوةِ المنجَّز وضعفِ المعلَّق. وأيضًا فالشرط هو موته في مرضه، والجزاء المعلَّق عليه هو العتق والطلاق، والجزاء يستحيل أن يسبق شرطه؛ إذ في ذلك إخراج الشرط عن حقيقته وحكمه، وقد تقدَّم تقرير ذلك في الحيلة السُّريجية.

فصل (٤/٢٤٣)

ومن الحيل الباطلة المحرمة: إذا كان مع أحدهما دينار رديء ومع الآخر نصف دينار جيد، فأرادا بيع أحدهما بالآخر، قال أرباب الحيل: الحيلة أن يبيعه دينارًا بدينار في الذمة، ثم يأخذ البائع الدينار الذي يريد شراءه بالنصف، فيريد الآخر دينارًا عوضه، فيدفع إليه نصف الدينار وفاء، ثم يستقرضه منه، فيبقىٰ له في ذمته نصف دينار، ثم يعيده إليه وفاء عن قرضه، فيبرأ منه، ويفوز كلٌّ منهما بما كان مع الآخر.

ومثل هذه الحيلة لو أراد أن يجعل بعض رأس مال السَّلَم دَينًا يوفيه إياه في وقت آخر، بأن يكون معه نصف دينار ويريد أن يُسلِم إليه دينارًا في كُرٍّ[2] حنطةٍ، فالحيلة أن يُسلِم إليه دينارًا غير معين، ثم يوفيه نصف الدينار، ثم يعود فيستقرضه منه، ثم يوفيه إياه عما له عليه من الدين، فيتفرقان وقد بقي له في ذمته نصف دينار.

---

(١) رواه أبو داود (٢٢٧٦)، والحاكم (٢/ ٢٠٨)، والبيهقي (٨/ ٤-٥).

(٢) الكُر: مكيال لأهل العراق، ستون قفيزًا أو أربعون إردبًّا.

وهذه الحيلة من أقبح الحيل؛ فإنهما لا يخرجان بها عن بيع دينار بنصف دينار، ولا عن تأخير رأس مال السَّلَم عن مجلس العقد، ولكن توصَّلا إلىٰ ذلك بالقرض الذي جعلا صورته مبيحة لصريح الربا، ولتأخير قبض رأس مال السَّلَم، وهذا غير القرض الذي جاءت به الشريعة، وهو قرض لم يشرعه الله، وإنما اتخذه المتعاقدان تلاعبًا بحدود الله وأحكامه، واتخاذًا لآياته هُزوًا. وإذا كان القرض الذي يجرُّ النفع ربًا عند صاحب الشرع، فكيف بالقرض الذي يجرُّ صريح الربا وتأخير قبض رأس مال السَّلَم؟

فصل (٤/٢٤٤)

ومن الحيل الباطلة المحرمة: التحيلُ علىٰ إسقاط ما جعله الله سبحانه حقًّا للشريك علىٰ شريكه من استحقاق الشفعة دفعًا للضرر، والتحيل لإبطالها مناقض لهذا الغرض، وإبطالٌ لهذا الحكم بطريق التحيل. **وقد ذكروا وجوهًا من الحيل.**

منها: أن يتفقا علىٰ مقدار الثمن، ثم عند العقد يَصْبِره صُبْرةً[1] غير موزونة، فلا يعرف الشفيع ما يدفع، فإذا فعلا ذلك فللشفيع أن يستحلف المشتري أنه لا يعرف قدر الثمن، فإن نكَلَ قضىٰ عليه بنكوله، وإن حلف فللشفيع أخذ الشِّقْص بقيمته.

ومنها: أن يهب الشِّقصَ للمشتري، ثم يهبه المشتري ما يرضيه.

وهذا لا يُسقِط الشفعة، وهذا بيع وإن لم يتلفَّظا به، فله أن يأخذ الشِّقص بنظير الموهوب.

ومنها: أن يشتري الشِّقص، ويضمَّ إليه سكّينًا أو منديلًا بألف درهم، فيصير حصة الشِّقص من الثمن مجهولة.

وهذا لا يُسقط الشفعة، بل يأخذ الشفيع الشِّقص بقيمته، كما لو استحق أحد العوضين وأراد المشتري أخذ الآخر، فإنه يأخذه بحصته من الثمن إن انقسم الثمن عليهما بالأجزاء، وإلا فبقيمته. وهذا الشِّقص مستحقٌّ شرعًا؛ فإن الشارع جعل الشفيع أحق به من المشتري بثمنه، فلا يسقط حقُّه منه بالحيلة والمكر والخداع.

ومنها: أن يشتري الشِّقص بألف دينار، ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين، فإذا أراد

(١) أي: يجعله كُومةً.

أَخْذَه أَخَذَه بالثمن الذي وقع عليه العقد.

وهذه الحيلة لا تُسقِط الشفعة، وإذا أراد أَخْذه أَخَذه بالثمن الذي استقر عليه العقد وتواطأ عليه البائع والمشتري؛ فإنه هو الذي انعقد به العقد، ولا عبرةَ بما أظهراه من الكذب والزور والبهتان الذي لا حقيقة له. ولهذا لو استحقّ المبيع فإن المشتري لا يرجع علىٰ البائع بألف دينار، وإنما يرجع عليه بالثمن الذي تواطآ عليه واستقرَّ عليه العقد؛ فالذي يرجع به عند الاستحقاق هو الذي يدفعه الشفيع عند الأخذ. هذا محض العدل الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتابه، ولا تحتمل الشريعة سواه.

ومنها: أن يشتري بائع الشِّقص من المشتري عبدًا قيمته مائة درهم بألف درهم في ذمته، ثم يبيعه الشِّقصَ بالألف.

وهذه الحيلة لا تُبطل الشفعة، ويأخذ الشفيع الشقص بالثمن الذي يرجع به المشتري علىٰ البائع إذا استحق المبيع، وهو قيمة العبد.

ومنها: أن يشتري الشقص بألفٍ وهو يساوي مائة، ثم يُبرِئه البائع من تسع مائة.

وهذا لا يُسقط الشفعة، ويأخذه الشفيع بما بقي من الثمن بعد الإسقاط، وهو الذي يرجع به إذا استحق المبيع.

ومنها: أن يشتري جزءًا من الشِّقص بالثمن كله، ثم يهب له بقية الشِّقص.

وهذا لا يُسقطها، ويأخذ الشفيع الشِّقص كله بالثمن؛ فإن هذه الهبة لا حقيقة لها، والموهوب هو المبيع بعينه، ولا تُغيَّر حقائق العقود وأحكامها التي شُرِعت فيها بتغيُّر العبارة. وليس للمكلَّف أن يغيِّر حكم العقد بتغيير عبارته فقط مع قيام حقيقته، وهذا لو أراد من البائع أن يهبه جزءًا من ألف جزء من الشِّقص بغير عوض لما سمحت نفسه بذلك البتةَ، فكيف يهبه ما يساوي مائة ألف بلا عوض؟ وكيف يشتري منه الآخر مائة درهم بمائة ألف؟ وهل هذا إلا سَفَهٌ يقدح في صحة العقد؟

قال الإمام أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وقد سأله عن الحيلة في إبطال الشفعة، فقال: لا يجوز شيء من الحيل في ذلك، ولا في إبطال حقٍّ مسلم.

وقال عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في هذه الحيل وأشباهها: من يَخْدَع الله يَخْدَعْه، والحيلة خديعة.

وقد قال النبي ﷺ: «**لا تَحِلُّ الخديعة لمسلم**»(١). والله تعالىٰ ذمَّ المخادعين، والمتحيل مخادع. ولأن الشفعة شُرعت لدفع الضرر، فلو شُرع التحيل لإبطالها لكان عودًا علىٰ مقصود الشريعة بالإبطال، ولَلَحِقَ الضرر الذي قصد إبطاله.

(٢٤٨/٤) **فصل**

ومن الحيل الباطلة: التحيلُ علىٰ إبطال القسمة في الأرض القابلة لها، بأن يقف الشريك منها سهمًا من مائة ألف سهم مثلًا علىٰ من يريد، فيصير الشريك شريكًا في الوقف، والقسمة بيع؛ فتبطل.

وهذه حيلة فاسدة باردة لا تُبطِل حقَّ الشريك من القسمة، وتجوز القسمة ولو وقف حصته كلها؛ فإن القسمة إفراز حق وإن تضمَّنت معاوضة، وهي غير البيع حقيقة واسمًا وحكمًا وعرفًا، ولا يسمَّىٰ القاسم بائعًا لا لغةً ولا شرعًا ولا عرفًا، ولا يقال للشريكين إذا تقاسما تبايعا، ولا يقال لواحد منهما إنه قد باع مِلكه، ولا يدخل المتقاسمان تحت نص واحد من النصوص المتناولة للبيع، ولا يقال لناظر الوقف إذا أفرز الوقف وقسمه من غيره إنه قد باع الوقف، وللآخر إنه قد اشترىٰ الوقف، وكيف ينعقد البيع بلفظ القسمة ولو كانت بيعًا لوجبت فيها الشفعة؟ ولو كانت بيعًا لما أجبر الشريك عليها إذا طلبها شريكه؛ فإن أحدًا لا يُجبَر علىٰ بيع ماله، ويلزم إخراج القرعة، بخلاف البيع، ويتقدر أحد النصيبين فيها بقدر النصيب الآخر إذا تساويا، وبالجملة فهي منفردة عن البيع باسمها وحقيقتها وحكمها.

(٢٤٩/٤) **فصل**

ومن الحيل الباطلة: التحيلُ علىٰ تصحيح المزارعة لمن يعتقد فسادها، بأن يدفع الأرض إلىٰ المزارع ويُؤجِره نصفها مشاعًا مدة معلومة يزرعها ببذره علىٰ أن يزرع للمؤجر النصف الآخر ببذره تلك المدة، ويحفظه ويسقيه ويحصده ويُذريه، فإذا فعلا ذلك أخرجا

(١) رواه أحمد (٤١٢٥)، وابن ماجه (٢٢٤١).

البذر منهما نصفين نصفًا من المالك ونصفًا من المزارع، ثم خلطاه، فتكون الغلّة بينهما نصفين. فإن أراد صاحب الأرض أن يعود إليه ثلثا الغلة آجره ثلثَ الأرض مدة معلومة علىٰ أن يزرع له مدة الإجارة ثلثي الأرض ويخرجان البذر منهما أثلاثًا ويخلطانه، وإن أراد المزارع أن يكون له ثلثا البذر استأجر ثلثي الأرض بزرع الثلث الآخر كما تقدم.

فتأملْ هذه الحيلة الطويلة الباردة المتعبة، وترك الطريق المشروعة التي فعلها رسول الله ﷺ حتىٰ كأنها رأي عينٍ، واتفق عليها الصحابة، وصح فعلها عن الخلفاء الراشدين صحة لا يشك فيها، كما حكاه البخاري في «صحيحه». فما مثل العدول عن طريقة القوم إلىٰ هذه الحيلة الطويلة السمجة إلا بمنزلة من أراد الحج من المدينة علىٰ الطريق التي حج فيها رسول الله ﷺ وأصحابه، فقيل له: هذه الطريق مسدودة، وإذا أردتَ أن تحج فاذهبْ إلىٰ الشام ثم منها إلىٰ العراق، ثم حجّ علىٰ دَرْب العراق وقد وصلت.

فيا لله العجب! كيف تُسَدُّ عليه الطريق القريبة السهلة القليلة الخطر التي سلكها رسول الله ﷺ وأصحابه ويُدَلُّ علىٰ الطريق الطويلة الصعبة المشقة الخطرة التي لم يسلكها رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه؟

فللــه العظيــم عظيــمُ حمــدٍ كما أهــدىٰ لنــا نِعمًا غِــزارَا

وهذا شأن جميع الحيل إذ كانت صحيحة جائزة، وأما إذا كانت باطلة محرمة فتلك لها شأن آخر، وهي طريق إلىٰ مقصد آخر غير الكعبة البيت الحرام، وبالله التوفيق.

فصل

(٢٥٠/٤)

ومن الحيل الباطلة التي لا تُسقط الحق: إذا أراد الابن منعَ الأب الرجوع فيما وهبه إياه أن يبيعه لغيره، ثم يستقيله إيّاه، وكذلك المرأة إذا أرادت منع الزوج من الرجوع في نصف الصداق باعتْه ثم استقالته.

وهذا لا يمنع الرجوع، فإن المحذور إبطال حق الغير من العين، وهذا لا يُبطل للغير حقًّا، والزائل العائد كالذي لم يزل، ولا سيما إذا كان زواله إنما جعل ذريعة وصورة إلىٰ إبطال حق الغير؛ فإنه لا يبطل بذلك.

يوضحه أن الحق كان متعلقًا بالعين تعلُّقًا قدَّم الشارع مستحقَّه علىٰ المالك لقوته، ولا

يكون صورة إخراجه عن يد المالك إخراجًا لا حقيقة له أقوىٰ من الاستحقاق الذي أثبت الشارع به انتزاعه من يد المالك، بل لو كان الإخراج حقيقة ثم عاد لَعاد حقُّ الأول من الأخذ لوجود مقتضيه وزوال مانعه، والحكم إذا كان له مقتضي[1] فمنع مانع من إعماله ثم زال المانع اقتضىٰ المقتضي عمله.

(٢٥١/٤)

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة: إذا أراد أن يخصَّ بعضَ ورثته ببعض الميراث، وقد علم أن الوصية لا تجوز، وأن عطيته في مرضه وصية؛ فالحيلة أن يقول: كنت وهبتُ له كذا وكذا في صحتي، أو يُقِرَّ له بدين، فيتقدم به.

وهذا باطل، والإقرار للوارث في مرض الموت لا يصح للتهمة عند الجمهور، بل مالك يردُّه للأجنبي إذا ظهرت التهمة، وقوله هو الصحيح، وأما إقراره أنه كان وهبه إياه في صحته فلا يُقبل أيضًا كما لا يقبل إقراره له بالدين، ولا فرقَ بين إقراره له بالدين أو بالعين.

وأيضًا فهذا المريض لا يملك إنشاء عقد التبرع المذكور؛ فلا يملك الإقرار به، لاتحاد المعنىٰ الموجب لبطلان الإنشاء، فإنه بعينه قائم في الإقرار، وبهذا يزول النقض بالصور التي يملك فيها الإقرار دون الإنشاء، فإن المعنىٰ الذي منع من الإنشاء هناك لم يوجد في الإقرار، فتأمَّل هذا الفرق.

(٢٥٢/٤)

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة: إذا أراد أن يحابيَ وارثَه في مرضه أن يبيع أجنبيًّا ـ شفيعُه وارثُه ـ شِقصًا بدون ثمنه، ليأخذه وارثه بالشفعة.

فمتىٰ قصد ذلك حرمت المحاباة المذكورة، وكان للورثة إبطالها إذا كانت حيلة علىٰ محاباة الوارث، وهذا كما يبطل الإقرار له؛ لأنه يتخذ حيلة لتخصيصه.

وقال أصحابنا: له الأخذ بالشفعة، وهذا لا يستقيم علىٰ أصول المذهب، إلا إذا لم يكن حيلة، فأما إذا كان حيلة فأصول المذهب تقتضي ما ذكرناه، ومن اعتبر سدَّ الذرائع فأصله

(١) كذا في النسخ بإثبات الياء.

يقتضي عدم الأخذ بها وإن لم يقصد الحيلة، فإن قصد التحيُّل امتنع الأخذ لذلك، وإن لم يقصده امتنع سدًّا للذريعة.

فصل

(٤/٢٥٢)

ومن الحيل الباطلة المحرمة: إذا أوضحَ رأسَه في موضعين وجب عليه عشرة من الإبل، فإذا أراد جعْلَها خمسة فليوضِحْه ثالثةً تـخرِق ما بينهما.

وهذه الحيلة مع أنها محرمة فإنها لا تُسقط ما وجب عليه، فإن العشر لا تجب عليه إلا بالاندمال، فإذا فعل ذلك بعد الاندمال فهي موضحة ثالثة، وعليه ديتها، فإن كان قبل الاندمال لم يستقر أَرْشُ الموضحتين الأُولَيين حتىٰ صار الكل واحدة من جانٍ واحد، فهو كما لو سَرَتِ الجناية حتىٰ خرقتْ ما بينهما فإنها تصير واحدة.

وهكذا لو قطع إصبعًا بعد إصبعٍ من امرأة حتىٰ قطع أربعًا؛ فإنه يجب عشرون، ولو اقتصر علىٰ الثلاث وجب ثلاثون. وهذا بخلاف ما لو قطع الرابعة بعد الاندمال؛ فإنه يجب فيها عشرٌ، كما لو تعدد الجاني فإنه يجب علىٰ كل واحدٍ أرشُ جنايته قبل الاندمال وبعده، وكذلك لو قطع أطراف رجل وجب عليه ديات، فإن اندملت ثم قتله بعد ذلك فعليه مع تلك الديات دية النفس، ولو قتله قبل الاندمال فدية واحدة، كما لو قطعه عضوًا عضوًا حتىٰ مات.

فصل

(٤/٢٥٣)

ومن الحيل الباطلة الحيل التي فَتَقَتْ[1] للسُّرَّاق واللصوص التي لو صحت لم تُقطع يد سارقٍ أبدًا، ولعمَّ الفساد، وتتابع السرّاق في السرقة.

فمنها: أن ينقُب أحدهما ولا يدخل، ثم يدخل عبده أو شريكه فيخرج المتاع.

ومنها: أن ينزل أحدهما من السطح، فيفتح الباب من داخلٍ، ويدخل الآخر فيخرج المتاع.

ومنها: أن يدَّعي أنه مِلكه، وأن رب البيت عبده، فبمجرد ما يدّعي ذلك يسقط عنه القطع، ولو كان ربُّ البيت معروف النسب، والناس تعرف أن المال ماله. وأبلغ من هذا أنه لو ادعىٰ العبد السارق أن المسروق لسيده وكذَّبه السيد، قالوا: فلا قطع عليه، بل يسقط عنه بهذه الدعوىٰ.

---

(١) أي: شقَّت الطريق لهم.

ومنها: أن يبلَع الجوهرة أو الدنانير ويخرج بها.

ومنها: أن يغيِّر هيئة المسروق بالحِرْز ثم يخرج به.

ومنها: أن يدّعي أن رب الدار أدخله داره، وفتح له باب داره، فيسقط عنه القطع وإن كذّبه، إلىٰ أمثال ذلك من الأقوال التي حقيقتها أنه لا يجب القطع علىٰ سارقٍ البتةَ.

وكل هذه حيل باطلة لا تُسقِط القطع، ولا تُثير أدنىٰ شبهة، ومحال أن تأتي شريعة بإسقاط عقوبة هذه الجريمة بها، بل ولا سياسة عادلة؛ فإن الشرائع مبنية علىٰ مصالح العباد، وفي هذه الحيل أعظم الفساد، ولو أن ملكًا من الملوك وضع عقوبة علىٰ جريمة من الجرائم لمصلحة رعيته، ثم أسقطها بأمثال هذه الحيل عُدَّ متلاعبًا.

فصل

(٤/٢٥٥)

ومن الحيل الباطلة: الحيلة التي تتضمن إسقاط حدّ الزنا بالكلية، وترفع هذه الشريعةَ من الأرض، بأن يستأجر المرأة لتَطوِيَ له ثيابه، أو تُحوِّل له متاعًا من جانب الدار إلىٰ جانب آخر، أو استأجرها لنفس الزنا، ثم يزني بها؛ فلا يجب عليه الحد.

وأعظم من هذا كله أنه إذا أراد أن يزني بأمه وأخته أو ابنته أو خالته وعمته ولا يجب عليه الحد فليعقِدْ عليها عقدَ النكاح بشهادة فاسقين، ثم يطؤها ولا حدَّ عليه.

وأعظم من ذلك أن الرجل المحصن إذا أراد أن يزني ولا يُحدّ فليرتدَّ ثم يسلم، فإنه إذا زنىٰ بعد ذلك فلا حدَّ عليه أبدًا حتىٰ يستأنف نكاحًا أو وطأً جديدًا.

وأعظم من هذا كله أنه إذا زنىٰ بأمه وخاف من إقامة الحد عليه فليقتلها، فإذا فعل ذلك سقط عنه الحد، وإذا شهد عليه الشهود بالزنا ولم يمكِنْه القدْحُ فيهم فليصدِّقهم، فإذا صدَّقهم سقط عنه الحد.

ولا يخفىٰ أمر هذه الحيل ونسبتها إلىٰ دين الإسلام، هل هي نسبة موافقةٍ أو هي نسبة مناقضةٍ؟

فصل

(٤/٢٥٥)

ومن الحيل الباطلة: أنه إذا حلف لا يأكل من هذا القمح، فالحيلة أن يطحنَه ويعجِنَه ويأكله خبزًا.

وطردُ هذه الحيلة الباردة أنه إذا حلف لا يأكل هذه الشاة فليذبحها وليطبخها ثم يأكلها، وإذا حلف لا يأكل هذه النخلة فليجُذَّ ثمرها ثم يأكله، فإن طردوا ذلك فمن الفضائح الشنيعة، وإن فرَّقوا تناقضوا. فإن قالوا: «الحنطة يمكن أكلها صحاحًا بخلاف الشاة والنخلة، فإنه لا يمكن فيها ذلك»، قيل: والعادة أن الحنطة لا يأكلها صحاحًا إلا الدوابُّ والطير، وإنما تُؤكل خبزًا، فكلاهما سواء عند الحالف وكل عاقل.

فصل

(٤/٢٥٦)

ومن الحيل الباطلة المحرمة المضاهية(١): ما لو حلف أنه لا يأكل هذا الشحم فالحيلة أن يُذِيبه ثم يأكله.

وهذا كله تصديق لقول رسول الله ﷺ: «**لتتبعُنَّ سَنَنَ من كان قبلكم حذْوَ القُذَّة بالقُذَّة**»، قالوا: اليهود والنصارىٰ؟ قال: «**فمن؟**»(٢). وتصديق قوله: «**لتأخذَنَّ أمتي ما أخذ الأمم قبلها شِبرًا بشبرٍ وذراعًا بذراعٍ، حتىٰ لو كان فيهم من أتىٰ أمَّه علانيةً لكان فيهم من يفعله**»(٣).

وهذه الحيلة في الشحوم هي الحيلة اليهودية بعينها، بل أبلغ منها، فإن أولئك لم يأكلوا الشحم بعد إذابته وإنما أكلوا ثمنه.

فصل

(٤/٢٥٧)

ومن الحيل الباطلة المحرمة لمن أراد أن يتزوَّج بأَمَةٍ وهو قادر علىٰ نكاح حرّة: أن يُملِّك ماله لولده ثم يعقد علىٰ الأمة ثم يستردّ المال منه.

وهذه الحيلة لا ترفع المفسدة التي حرَّم الله لأجلها نكاح الأَمَة، ولا تخفِّفها، ولا تجعله عادمًا للطَّول؛ فلا تدخل في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء:٢٥]، وهذه الحيلة حيلة علىٰ استباحة نفس ما حرَّم الله.

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع بعدها زيادة: «للحيلة اليهودية».

(٢) رواه البخاري (٣٤٥٦، ٧٣٢٠)، ومسلم (٢٦٦٩) بلفظ: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع».

(٣) رواه الترمذي (٢٦٤١)، والطبراني (١٣/ ٣٠)، والحاكم (١/ ٢١٨).

(٢٥٧/٤) فصل

ومنها: لو علَّىٰ[1] الكافر بناءه علىٰ مسلم مُنع من ذلك، فالحيلة علىٰ جوازه أن يُعلِّيها مسلم ما شاء ثم يشتريها الكافر منه فيسكنها.

وهذه الحيلة وإن ذكرها بعض الأصحاب فهي مما أُدخِلت في المذهب غلطًا محضًا، ولا توافق أصوله ولا فروعه؛ فالصواب المقطوع به عدم تمكينه مِن سُكناها؛ فإن المفسدة لم تكن في نفس البناء، وإنما كانت في ترفُّعه علىٰ المسلمين. ومعلوم قطعًا أن هذه المفسدة في الموضعين واحدة.

(٢٥٨/٤) فصل

ومن الحيل الباطلة: إذا غصَبَه طعامًا ثم أراد أن يبرأ منه ولا يُعلِمه به، فليدْعُه إلىٰ داره، ثم يقدِّم له ذلك الطعام، فإذا أكله برئ الغاصب.

وهذه الحيلة باطلة، فإنه لم يملِّكه إياه، ولا مكَّنه من التصرف فيه، فلم يكن بذلك رادًّا لعينِ ماله إليه.

فإن قيل: ما تقولون لو أهداه إليه فقبله وتصرف فيه وهو لا يعلم أنه ماله؟

قيل: إن خاف من إعلامه به ضررًا يلحقه منه برئ بذلك، وإن لم يخَفْ ضررًا وإنما أراد المنة عليه ونحو ذلك لم يبرأ، ولا سيما إن كافأه علىٰ الهدية فقبل، فهذا لا يبرأ قطعًا.

(٢٥٨/٤) فصل

ومن الحيل الباطلة بلا شك: الحيل التي يُفتَىٰ بها مَن حلف لا يفعل الشيء ثم حلف ليفعلنَّه، فيتحيل له حتىٰ يفعله بلا حنث، **وذكروا لها صورًا:**

أحدها: أن يحلف لا يأكل هذا الطعام، ثم يحلف هو أو غيره ليأكلنَّه، فالحيلة أن يأكله إلا لقمة منه، فلا يحنث.

ومنها: لو حلف أن لا يأكل هذا الجبن، ثم حلف ليأكلنَّه، قالوا: فالحيلة أن يأكله بالخبز، ويبرّ ولا يحنث.

(١) أي: رفعه وجعله عاليًا.

ومنها: لو حلف لا يلبس هذا الثوب، ثم حلف هو أو غيره ليلبسنَّه، فالحيلة أن يقطع منه شيئًا يسيرًا ثم يلبسه، فلا يحنث.

وطردُ قولهم أن يَنْسِل[1] منه خيطًا ثم يلبسه. ولا يخفىٰ أمر هذه الحيلة وبطلانها، وأنها من أقبح الخداع وأسمجه، ولا يتمشَّىٰ علىٰ قواعد الفقه ولا فروعه ولا أصول الأئمة؛ فإنه إن كان بتَرْك البعض لا يُعدُّ آكلًا ولا لابسًا فإنه لا يَبرُّ بالحلف ليفعلنّ، فإنه إن عُدَّ فاعلًا وجب أن يحنث في جانب النفي، وإن لم يُعدَّ فاعلًا وجب أن يحنث في جانب الثبوت، فأما أن يُعدَّ فاعلًا بالنسبة إلىٰ الثبوت وغير فاعل بالنسبة إلىٰ النفي فتلاعبٌ.

فصل (٢٥٩/٤)

ومنها: الحيل التي تُبطل الظهار والإيلاء والطلاق والعتق بالكلية، وهي مشتقة من الحيلة السُّرَيجية، كقوله: إن تظاهرتُ منكِ أو آليتُ منكِ فأنتِ طالق قبله ثلاثًا، فلا يمكنه بعد ذلك ظهار ولا إيلاء. وكذلك يقول: إن عَتَقْتُك فأنت حر قبل الإعتاق. وكذلك لو قال: إن بعتُك فأنت حر قبل البيع. وقد تقدم بطلان هذه الحيل كلها.

فصل (٢٥٩/٤)

ومن الحيل الباطلة: أن يكون له علىٰ رجل مالٌ، وقد أفلس غريمه وأيِسَ مِن أخذه منه، وأراد أن يحسبه من الزكاة، فالحيلة أن يعطيه من الزكاة بقدر ما عليه، فيصير مالكًا للوفاء، فيطالبه حينئذٍ بالوفاء، فإذا وفّاه برئ وسقطت الزكاة عن الدافع.

وهذه حيلة باطلة، سواء شرط عليه الوفاء أو منعه من التصرف فيما دفعه إليه أو ملَّكه إياه بنية أن يستوفيه من دَينه، فكل هذا لا يُسقط عنه الزكاة، ولا يُعدُّ مخرجًا لها لا شرعًا ولا عرفًا، كما لو أسقط دينه وحسبه من الزكاة.

قال مهنَّا: سألت أبا عبد الله عن رجل له علىٰ رجل دينٌ برهنٍ، وليس عنده قضاؤه، ولهذا الرجل زكاة مالٍ، قال: يفرِّقه علىٰ المساكين، فيدفع إليه رهنه، ويقول له: الدين الذي

(١) أي: يَفصِل.

لي عليك هو لك، ويحسبه من زكاة ماله، قال[1]: لا يجزئه ذلك. فقلت له: فيدفع إليه زكاته، فإن ردَّه إليه قضاءً مما له أخذه؟ قال: نعم.

وقال في موضع آخر ـ وقيل له: فإن أعطاه ثم ردَّه إليه؟ ـ قال: إذا كان بحيلة فلا يُعجبني، قيل له: فإن استقرض الذي عليه الدين دراهمَ فقضاه إياها، ثم ردَّها عليه وحسَبَها من الزكاة؟ قال: إذا أراد بهذا إحياء ماله فلا يجوز.

ومطلق كلامه ينصرف إلىٰ هذا المقيد؛ فيحصل من مذهبه أن دفع الزكاة إلىٰ الغريم جائز، سواء دفعها ابتداء أو استوفىٰ حقَّه ثم دفع ما استوفاه إليه، إلا أنه متىٰ قصد بالدفع إحياء ماله واستيفاء دينه لم يجز؛ لأن الزكاة حق لله وللمستحق، فلا يجوز صرفها إلىٰ الدافع، ويفوز بنفعها العاجل.

ومما يوضح ذلك أن الشارع منعه من أخذها من المستحق بعوضها، فقال: «**لا تشترِها ولا تعُدْ في صدقتك**»[2]، فجعله بشرائها منه بثمنها عائدًا فيها، فكيف إذا دفعها إليه بنيةِ أَخْذِها منه؟ قال جابر بن عبد الله: إذا جاء المصَّدق فادفع إليه صدقتك، ولا تشترِها، فإنهم كانوا يقولون: «ابتَعْها» فأقول: إنما هي لله. وقال ابن عمر: لا تشترِ طَهورَ مالك.

وللمنع من شرائه علتان:

إحداهما: أنه يتخذ ذريعة وحيلة إلىٰ استرجاع شيء منها؛ لأن الفقير يستحيي منه فلا يماكسه في ثمنها، وربما أرخصها ليطمع أن يدفع إليه صدقة أخرىٰ، وربما علم أو توهَّم أنه إن لم يبِعْه إياها استرجعها منه، فيقول: ظفري بهذا الثمن خير من الحرمان.

العلة الثانية: قطع طمع نفسه عن العود في شيء أخرجه لله بكل طريق، فإن النفس متىٰ طمعت في عوده بوجه ما فآمالُها بعدُ متعلقة به، فلم تطِبْ به نفسًا لله وهي متعلقة به، فقطع عليها طمعها في العود، ولو بالثمن، ليتمحَّص الإخراج لله، وهذا شأن النفوس الشريفة ذوات الأقدار والهمم، أنها إذا أعطت عطاء لم تسمح بالعود فيه بوجه لا بشراء ولا غيره، وتعدُّ ذلك دناءة، ولهذا مثَّل النبي ﷺ العائد في هبته بالكلب يعود في قيئه، لخِسَّته ودناءة نفسه وشُحِّه بما قاءه أن يفوته.

---

(١) أي: الإمام أحمد (أبو عبد الله).

(٢) رواه البخاري (١٤٨٩)، ومسلم (١٦٢١).

فمن محاسن الشريعة منع المتصدق من شراء صدقته، ولهذا منع مِن سكنىٰ بلاده التي هاجر منها لله وإن صارت بعد ذلك دارَ إسلام، كما منع النبي ﷺ المهاجرين بعد الفتح من الإقامة بمكة فوق ثلاثة أيام، لأنهم خرجوا عن ديارهم لله؛ فلا ينبغي أن يعودوا في شيء تركوه لله، وإن زال المعنىٰ الذي تركوها لأجله.

فإن قيل: فأنتم تجوِّزون له أن يقضي بها دين المدين، إذا كان المستحق له غيره، فما الفرق بين أن يكون الدين له أو لغيره؟ ويحصل للغريم براءة ذمته وراحةٌ من ثِقلِ الدَّين في الدنيا ومن حملِه في الآخرة؟ فمنفعته ببراءة ذمته خير له من منفعة الأكل والشرب واللباس، فقد انتفع هو بخلاصه من رِقّ الدين، وانتفع رب المال بتوصُّله إلىٰ أخذ حقه، وصار هذا كما لو أقرضه مالًا ليعمل فيه ويوفِّيه دينه من كسبه.

قيل: هذه المسألة فيها روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ:

إحداهما: أنه لا يجوز له أن يقضي دينه من زكاته، بل يدفع إليه الزكاة ويؤدِّيها هو عن نفسه.

والثانية: يجوز له أن يقضي دينه من الزكاة. قال أبو الحارث: قلت للإمام أحمد: رجل عليه ألف، وكان علىٰ رجل زكاة ماله ألف، فأداها عن هذا الذي عليه الدين، يجوز هذا من زكاته؟ قال: نعم، ما أرىٰ بذلك بأسًا.

وعلىٰ هذا فالفرق ظاهر؛ لأن الدافع لم ينتفع هاهنا بما دفعه إلىٰ الغريم، ولم يرجع إليه، بخلاف ما إذا دفعه إليه ليستوفيه منه؛ فإنه قد أحيا ماله بماله. ووجه القول بالمنع أنه قد يتخذ ذريعة إلىٰ انتفاعه بالقضاء، مثل أن يكون الدين لولده أو لامرأته أو لمن يلزمه نفقته فيستغني عن الإنفاق عليه؛ فلهذا قال الإمام أحمد: أحبُّ إليَّ أن يدفعه إليه حتىٰ يقضي هو عن نفسه، قيل: هو محتاج يخاف أن يدفع إليه فيأكله ولا يقضي دينه، قال: فقلْ له يوكِّله حتىٰ يقضيه.

والمقصود أنه متىٰ فعل ذلك حيلةً لم تسقط عنه الزكاة؛ فإنه لا يحل له مطالبة المُعْسِر، وقد أسقط الله عنه المطالبة، فإذا توصَّل إلىٰ وجوبها بما يدفعه إليه فقد دفع إليه شيئًا ثم أخذه، فلم يخرج منه شيء، فإنه لو أراد الآخذ التصرُّفَ في المأخوذ وسدَّ خَلَّته منه لما مكَّنه، فهذا هو الذي لا يسقط عنه الزكاة، فأما لو أعطاه عطاء قطع طمعه من عوده إليه وملكه ظاهرًا وباطنًا ثم

دفع إليه الآخذ دينه من الزكاة فهذا جائز، كما لو أخذ الزكاة من غيره ثم دفعها إليه، والله أعلم.

(٤/٢٦٤)

فصل

ومن الحيل الباطلة: التحيلُ علىٰ نفس ما نهىٰ عنه الشارع من بيع الثمرة قبل بُدوِّ صلاحها والحَبّ قبل اشتداده، بأن يبيعه ولا يذكر تبقيته ثم يخلِّيه إلىٰ وقت كماله، فيصح البيع ويأخذه وقتَ إدراكه، وهذا هو نفس ما نهىٰ عنه الشارع إن لم يكن فعله بأدنىٰ الحيل.

ووجه هذه الحيلة أن موجب العقد القطع، فيصح وينصرف إلىٰ موجبه، كما لو باعها بشرط القطع، ثم القطع حق لهما لا يعدوهما، فإذا اتفقا علىٰ تركه جاز.

ووجه بطلان هذه الحيلة أن هذا هو الذي نهىٰ عنه رسول الله ﷺ بعينه للمفسدة التي يفضي إليها من التشاحن والتشاجر، فإن الثمار تصيبها العاهات كثيرًا، فيفضي بيعها قبل إكمالها إلىٰ أكل مال المشتري بالباطل، كما علَّل به صاحب الشرع، ومن المعلوم قطعًا أن هذه الحيلة لا ترفع المفسدة، ولا تزيل بعضها.

وأيضًا فإن الله وملائكته والناس قد علموا أن من اشترىٰ الثمار وهي شِيْصٌ[1] لم يمكن أحدًا أن يأكل منها، فإنه لا يشتريها للقطع، ولو اشتراها لهذا الغرض لكان سفهًا وبيعه مردود، وكذلك الجوز والخوخ والإجَّاص وما أشبهها من الثمار التي لا يُنتفع بها قبل إدراكها، لا يشتريها أحد إلا بشرط التبقية، وإن سكت عن ذكر الشرط بلسانه فهو قائم في قلبه وقلب البائع، وفي هذا تعطيل للنص وللحكمة التي نهىٰ الشارع لأجلها؛ أما تعطيل الحكمة فظاهر، وأما تعطيل النص فإنه إنما يحمله علىٰ ما إذا باعها بشرط التبقية لفظًا، فلو سكت عن التلفظ بذلك وهو مراده ومراد البائع جاز، وهذا تعطيل لما دلَّ عليه النص وإسقاطٌ لحكمته.

(٤/٢٦٦)

فصل

ومن الحيل الباطلة: أنه إذا حلف لا يبيعه هذه الجاريةَ، ثم أراد أن يبيعها منه، فليبعه منها تسعمائة وتسعة وتسعين سهمًا، ثم يهبه السهم الباقي. وقد تقدم نظير هذه الحيلة الباطلة. وكذلك لو حلف لا يبيعه إياها ولا يهبه إياها ففعل ذلك لم يحنث.

---

(١) ثمر لم يتم نضجه لسوء تأبيره أو لفساد آخر.

ولو وقعت هذه الحيلة في جارية قد وطئها الحالف اليوم فأراد المالك أن يطأها بلا استبراء، فله حيلتان علىٰ إسقاط الاستبراء:

إحداهما: أن يعتقها ثم يتزوجها.

والثانية: أن يُملِّكها لرجل ثم يزوِّجه إياها، فإذا قضىٰ وطره منها ثم أراد بيعها أو وطْأَها بملك اليمين فليشترِها من المُملك فينفسخ نكاحه، فإن شاء باعها وإن شاء أقام علىٰ وطئها.

وتقدم أن نظير هذه الحيلة لو حلف أن لا يلبس هذا الثوب فلينسِلْ منه خيطًا ثم يلبسه، أو لا يأكل هذا الرغيف فليُخرِج منه لُبابَه ثم يأكله.

قال غير واحد من السلف: لو فعل المحلوف عليه علىٰ وجهه لكان أخفَّ وأسهلَ من هذا الخداع، ولو قابل العبد أمر الله ونهيه بهذه المقابلة لعُدَّ عاصيًا مخادعًا، بل لو قابل أحد الرعية أمر الملك ونهيه أو العبد أمرَ سيده ونهيه أو المريض أمر الطبيب ونهيه بهذه المقابلة لما عذره أحد قطُّ، ولعدَّه كل أحدٍ عاصيًا، وإذا تدبَّر العالم في الشريعة أمرَ هذه الحيل لم يخْفَ عليه نسبتُها إليها ومحلُّها منها، والله المستعان.

فصل

(٢٦٧/٤)

ومن **الحيل الباطلة**: لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمائة دينار أو ازداد عليها؛ فلم يجد من يشتريها بذلك فليبعها بتسعة وتسعين دينارًا، أو مائة جزء من دينار، أو أقل من ذلك، أو يبِعْها بدراهم تساوي ذلك، أو يبِعْها بتسعين دينارًا ومنديلًا أو ثوبًا ونحو ذلك.

وكل هذه حيل باطلة، فإنها تتضمن نفس مخالفته لما نواه وقصده وعقَدَ قلبه عليه، وإذا كانت يمين الحالف علىٰ ما يصدِّقه عليه صاحبه ـ كما قال النبي ﷺ ـ، فيمينه علىٰ ما يعلمه الله من قلبه كائنًا من كان؛ فليقل ما شاء، وليتحيل ما شاء، فليست يمينه إلا علىٰ ما علمه الله من قلبه. قال الله تعالىٰ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٥] فأخبر سبحانه أنه إنما يعتبر في الأيمان قصد القلب وكسبه، لا مجرد اللفظ الذي لم يقصده أو لم يقصد معناه؛ علىٰ التفسيرين في اللغو، فكيف إذا كان قاصدًا لضدِّ ما تحيَّل عليه؟

(٢٦٨/٤) **فصل**

ومن الحيل الباطلة علىٰ أن يطأ أمته وإذا حَبِلَتْ منه لم تصر أم ولد، فله بيعها: أن يملِّكها لولده الصغير، ثم يتزوجها ويطأها، فإذا ولدت منه عتق الأولاد على الولد؛ لأنهم إخوته، ومن ملك أخاه عتق عليه.

قالوا: فإن خاف أن لا تتمشىٰ هذه الحيلة علىٰ قول الجمهور الذين لا يجوِّزون للرجل أن يتزوج بجارية ابنه ـ وهو قول أحمد ومالك والشافعي ـ فالحيلة أن يملِّكها لذي رحم مَحرم منه، ثم يزوجه إياها، فإذا ولدت عتق الولد علىٰ ملك ذي الرحم؛ فإذا أراد بيع الجارية فليهَبْها له، فينفسخ النكاح، فإن لم يكن له ذو رحم محرم فليملِّكها أجنبيًّا، ثم يزوِّجه بها، فإن خاف من رِقّ الولد فليعلِّق الأجنبي عتقهم بشرط الولادة، فيقول: كل ولدٍ تَلِدينَه فهو حر، فيكون الأولاد كلهم أحرارًا؛ فإذا أراد بيعها بعد ذلك فليتَّهِبْها من الأجنبي ثم يبِعْها.

وهذه الحيلة أيضًا باطلة؛ فإن حقيقة التمليك لم توجد، إذ حقيقته نقل المِلك إلىٰ المملَّك يتصرف فيه كما أحب. هذا هو المِلك المشروع المعقول المتعارف، فأما تمليك لا يتمكَّن فيه المملَّك من التصرف إلا بالتزويج وحده؛ فهو تلبيس لا تمليك؛ فإن المملَّك لو أراد وطأها أو الخلوة بها أو النظر إليها لشهوة أو التصرف فيها كما يتصرف المالك في مملوكه لما أمكنه ذلك؛ فإن هذا تمليكُ تلبيسٍ وخداع ومكر، لا تمليك حقيقةٍ، بل قد علم الله والمملِّك والمملَّك أن الجارية لسيدها ظاهرًا وباطنًا، وأنه لم يطِبْ قلبه بإخراجها عن ملكه بوجه من الوجوه. وهذا التمليك بمنزلة تمليك الأجنبي مالَه كله ليسقط عنه زكاته ثم يستردّه منه، ومعلوم قطعًا أنه لا حقيقة لهذا التمليك عرفًا ولا شرعًا، ولا يُعدُّ المملَّك له علىٰ هذا الوجه غنيًّا به، ولا يجب عليه به الحج والزكاة والنفقة وأداء الديون، ولا يكون به واجدًا للطَّول معدودًا في جملة الأغنياء؛ فهذا هو الحقيقة، لا التمليك الباطل الذي هو مكر وخداع وتلبيس.

(٢٦٩/٤) **فصل**

ومن الحيل الباطلة: التحيلُ علىٰ ردِّ امرأته بعد أن بانت منه وهي لا تشعر بذلك، وقد ذكر أرباب الحيل وجوهًا كلها باطلة:

فمنها أن يقول لها: حلفتُ يمينًا واستفتيتُ فقيل لي جدِّد نكاحك؛ فإن كان الطلاق قد وقع وإلا لم يضرَّك، فإذا أجابته قال: اجعلي الأمر إليَّ في تزويجك. ثم يحضر الولي والشهود ويتزوجها، فتصير امرأته بعد البينونة وهي لا تشعر.

فإن لم يتمكن من هذا الوجه فلينتقل إلىٰ وجه ثان، وهو أن يُظهِر أنه يريد سفرًا ويقول: لا آمنُ الموت وأنا أريد أن أكتب لك هذه الدار أو أجعل لك هذا المتاع صداقًا بحيث لا يمكن إبطاله وأريد أن أشهد علىٰ ذلك، فاجعلي أمركِ إليَّ حتىٰ أجعله صداقًا؛ فإذا فعلتْ عقد نكاحها علىٰ ذلك وتم الأمر.

فإن لم يُرِد السفر فليظهر أنه مريض، ثم يقول لها: أريد أن أجعل لك ذلك، وأخاف أن أُقِرَّ لك به فلا يُقبل؛ فاجعلي أمركِ إليَّ حتىٰ أجعله صداقًا، فإذا فعلتْ أحضرَ وليَّها وتزوَّجها.

فإن حذِرَت المرأة من ذلك كله ولم يتمكَّن منه لم يبقَ له إلا حيلة واحدة، وهي أن يحلف بطلاقها، أو يقول: قد حلفتُ بطلاقك أني أتزوج عليك في هذا اليوم أو هذا الأسبوع أو أسافر بك، وأنا أريد أن أتمسك بك ولا أُدخل عليك ضرَّةً ولا تسافرين، فاجعلي أمركِ إليَّ حتىٰ أخالعكِ وأردّكِ بعد انقضاء اليوم وتتخلَّصي من الضرة والسفر، فإذا فعلتْ أحضرَ الوليَّ والشهود ثم ردَّها.

وهذه الحيلة باطلة؛ فإن المرأة إذا بانت صارت أجنبية منه؛ فلا يجوز نكاحها إلا بإذنها ورضاها، وهي لم تأذن في هذا النكاح الثاني، ولا رضيت به، ولو علمت أنها قد ملكتْ نفسَها وبانت فلعلها لا ترغب في نكاحه، فليس له أن يخدعها علىٰ نفسها ويجعلها زوجة له بغير رضاها.

فإن قيل: فالنبي ﷺ قد جعل جِدَّ النكاح كهزله، وغاية هذا أنه هازل.

قيل: هذا ليس بصحيح، وليس هذا كالهازل؛ فإن الهازل لم يُظهر أمرًا يريد خلافه، بل تكلم باللفظ قاصدًا أن لا يلزمه مُوجَبُه، وذلك ليس إليه، بل إلىٰ الشارع، وأما هذا فماكر مخادع للمرأة علىٰ نفسها، مظهرًا[1] أنها زوجته وأن الزوجية بينهما باقية وهي أجنبية محضة؛ فهو يمكُر بها ويخادعها بإظهار أنها زوجته وهي في الباطن أجنبية؛ فهو كمن يمكُر برجل

(١) كذا في النسخ منصوبًا علىٰ أنه حال.

يخادعه على أخذ ماله بإظهار أنه يحفظه له ويصونه ممن يذهب به، بل هذا أفحش؛ لأن حرمة البُضْع أعظم من حرمة المال، والمخادعة عليه أعظم من المخادعة على المال، والله أعلم.

(٤/٢٧١) **فصل**

ومن الحيل الباطلة: الحيلة على وطء مكاتبته بعد عقد الكتابة، قال أرباب الحيل: الحيلة في ذلك أن يهبها لولده الصغير، ثم يتزوجها وهي على مِلك ابنه، ثم يكاتبها لابنه، ثم يطأها بحكم النكاح، فإن أتت بولد كانوا أحرارًا؛ إذ ولده قد ملَكَهم، فإن عجزت عن الكتابة عادت قِنًّا[1] لولده والنكاح بحاله.

وهذه الحيلة باطلة على قول الجمهور، وهي باطلة في نفسها؛ لأنه لم يملِّكها لولده تمليكًا حقيقيًّا، ولا كاتبها له حقيقة، بل خداعًا ومكرًا، وهو يعلم أنها أمته ومكاتَبَتُه في الباطن وحقيقة الأمر، وإنما أظهر خلاف ذلك توصلًا إلى وطء الفرج الذي حرم عليه بعقد الكتابة، فأظهر تمليكًا لا حقيقة له، وكتابةً عن غيره، وفي الحقيقة إنما هي عن نفسه، والله يعلم ما تُخفي الصدور.

(٤/٢٧٢) **فصل**

ومن الحيل المحرَّمة الباطلة: الحيل التي تُسمَّى حيلة العقارب، ولها صور:

منها: أن يوقف داره أو أرضه ويُشهد على وقفها ويكتمه ثم يبيعها، فإذا علم أن المشتري قد سكنها أو استغلَّها بمقدار ثمنها أظهر كتاب الوقف وادعى على المشتري بأجرة المنفعة، فإذا قال له المشتري: أنا وزنتُ الثمن، قال: وانتفعتَ بالدار والأرض، فلا تذهب المنفعة مجَّانًا.

ومنها: أن يملِّكها لولده أو امرأته، ويكتم ذلك، ثم يبيعها، ثم يدَّعي بعد ذلك مَن ملَّكها على المشتري، ويعامله تلك المعاملة، وضمَّنه المنافع تضمينَ الغاصب.

ومنها: أن يُؤجِرها لولده أو امرأته، ثم يؤجرها من شخص آخر، فإن ارتفع الكِرَى أخرج الإجارة الأولى وفسخ إجارة الثاني، وإن نقص الكِرَى أو استمرَّ أبقاها.

---

(١) القِنّ: العبد الذي كان أبوه مملوكًا لمواليه، ومثله الأمة.

ومنها: أن يَرهَن داره أو أرضه، ثم يبيعها ويأخذ الثمن فينتفع به مدة، فمتىٰ أراد فسخَ البيع واسترجاعَ المبيع أظهر كتاب الرهن.

وأمثال هذه العقارب التي يأكل بها أشباهُ العقارب أموالَ الناس بالباطل، ويمشِّيها لهم مَن رقَّ علمُه ودينه ولم يراقب الله ولم يخَفْ مقامه، تقليدًا لمن قلَّد قوله في تضمين المقبوض بالعقد الفاسد تضمينَ الغاصب؛ فيجعل قوله إعانة لهذا الظالم المعتدي علىٰ الإثم والعدوان، ولا يجعل القول الذي قاله غيره إعانة للمظلوم علىٰ البر والتقوىٰ، وكأنه أخذ بشق الحديث وهو: «**انصُرْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا**»[1]، واكتفىٰ بهذه الكلمة دون ما بعدها، وقد أعاذ الله أحدًا من الأئمة من تجويز الإعانة علىٰ الإثم والعدوان، ونصر الظالم، وإضاعة حق المظلوم جهارًا.

وذلك الإمام وإن قال: «إن المقبوض بالعقد الفاسد يُضمَن ضمانَ المغصوب» فإنه لم يقل: إن المقبوض به علىٰ هذا الوجه ـ الذي هو حيلة ومكر وخداع وظلم محض للمشتري وغرور له ـ يوجب تضمينه وضياعَ حقه وأخْذَ ماله كله وإيداعَه في الحبس علىٰ ما بقي وإخراجَ الملك من يده، فإن الرجل قد يشتري الأرض أو العقار وتبقىٰ في يده مدة طويلة تزيد أجرتها علىٰ ثمنه أضعافًا مضاعفة، فيؤخذ منه العقار، ويُحسب عليه ثمنه من الأجرة، ويبقي الباقي بقدر الثمن مرارًا، فربما أخذ ما فوقه وما تحته وفَضلتْ عليه فضلةٌ، فيجتاح الظالم الماكر ماله ويدَعَه علىٰ الأرض. فحاشا إمامًا واحدًا من أئمة الإسلام أن يكون عونًا لهذا العقرب الخبيث علىٰ هذا الظلم والعدوان.

والواجب عقوبة مثل هذا العقوبة التي تردعُه عن لَدْغ الناس والتحيل علىٰ استهلاك أموال الناس، وأن لا يُمكَّن من طلبِ عوض المنفعة. أما علىٰ أصل من لا يضمِّن منافع الغصب ـ وهم الجمهور كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدىٰ الروايتين عنه وهي أصحهما دليلًا ـ فظاهر، وأما من يضمِّن الغاصب كالشافعي وأحمد في الرواية الثانية فلا يتأتَّىٰ تضمينُ هذا علىٰ قاعدته؛ فإنه ليس بغاصب، وإنما استوفىٰ المنفعة بحكم العقد، فإذا تبيَّن أن العقد باطل وأن البائع غرَّه لم يجب عليه ضمان، فإنه إنما دخل علىٰ أن ينتفع بلا عوض، وأن يضمن

(١) رواه البخاري (٢٤٤٤، ٦٩٥٢)، ومسلم (٢٥٨٤).

المبيع بثمنه لا بقيمته؛ فإذا تلِفَ المبيع بعد القبض تلِفَ من ضمانه بثمنه، فإذا انتفع به انتفع به بلا عوض؛ لأنه علىٰ ذلك دخل، ولو قُدِّر وجوب الضمان فإن الغارَّ هو الذي يضمن؛ لأنه تسبَّب إلىٰ إتلاف مال الغير بغروره، وكل من أتلف مال غيره بمباشرة أو سبب فإنه يضمنه.

ولا يقال: المشتري هو الذي باشر الإتلاف، وقد وجد متسبب ومباشر، فيحال الحكم علىٰ المباشر؛ فإن هذا غلط محض هاهنا؛ فإن المضمون هو مال المشتري الذي تلف عليه بالتضمين، وإنما تلف بتسبب الغارّ، وليس هاهنا مباشر يحال عليه الضمان.

فإن قيل: فهذا إنما يدل علىٰ أنا إذا ضمَّنّا المغرور رجع علىٰ الغارّ، لا يدلُّ علىٰ تضمين الغار أبدًا.

قيل: هذا فيه قولان للسلف والخلف، وقد نصَّ الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علىٰ أن من اشترىٰ أرضًا فبنىٰ فيها أو غرسَ ثم استحقت فللمستحق قلْعُ ذلك، ثم يرجع المشتري علىٰ البائع بما نقص. ونصَّ في موضع آخر أنه ليس للمستحق قلْعُه إلا أن يضمن نقصه ثم يرجع به علىٰ البائع. وهذا أفقهُ النصَّين وأقربهما إلىٰ العدل؛ فإن المشتري غرس وبنىٰ غِراسًا وبناءً مأذونًا فيه، وليس ظالمًا به، فالعِرق ليس بظالم، فلا يجوز للمستحق قلعه حتىٰ يضمن له نقصه، والبائع هو الذي ظلم المستحق ببيعه ماله وغرَّ المشتري ببنائه وغراسه؛ فإذا أراد المستحق الرجوع في عين ماله ضمن للمغرور ما نقص بقلعه ثم رجع به علىٰ الظالم، وكان تضمينه له أولىٰ من تضمين المغرور ثم تمكينه من الرجوع علىٰ الغارّ.

ونظير هذه المسألة: لو قبض مغصوبًا من غاصبِه ببيع أو عارية أو إيهابٍ[1] أو إجارة وهو يظن أنه مالك لذلك أو مأذونٌ له فيه، **ففيه قولان**:

أحدهما: أن المالك مخيَّر بين تضمين أيهما شاء، وهذا المشهور عند أصحاب الشافعي وأحمد، ثم قال أصحاب الشافعي: إن ضمن المشتري وكان عالمًا بالغصب لم يرجع بما ضمن علىٰ الغاصب، وإن لم يعلم نظرت فيما ضمن، فإن التزم ضمانه بالعقد كبدل العين وما نقص منها لم يرجع به علىٰ الغاصب؛ لأن الغاصب لم يغرَّه، بل دخل معه علىٰ أن يضمنه.

---

(١) كذا في النسختين، وهو مصدر الفعل الرباعي «أوهبَ».

وهذا التعليل يوجب أنه يرجع بما زاد علىٰ ثمن المبيع إذا ضمنه؛ لأنه إنما التزم ضمانه بالثمن لا بالقيمة، فإذا ضمنه إياه بقيمته رجع بما بينهما من التفاوت.

قالوا: وإن لم يلتزم ضمانه نظرت؛ فإن لم يحصل له في مقابلته منفعة كقيمة الولد ونقصان الجارية بالولادة رجع به علىٰ الغاصب، لأنه غرَّه ودخل معه علىٰ أنه لا يضمنه، وإن حصلت له به في مقابلته منفعة كالأجرة والمهر وأَرْش البكارة ففيه قولان:

أحدهما: يرجع به؛ لأنه غرَّه ولم يدخل معه علىٰ أن يضمنه.

والثاني: لا يرجع؛ لأنه حصل له في مقابلته منفعة.

وهذا التعليل أيضًا يوجب علىٰ هذا القول أن يرجع بالتفاوت الذي بين المسمَّىٰ ومهر المثل وأجرة المثل اللذين ضمنهما؛ فإنه إنما دخل علىٰ الضمان بالمسمَّىٰ لا بعوض المثل، والمنفعة التي حصلت له إنما هي بما التزمه من المسمَّىٰ. ومذهب الإمام أحمد وأصحابه نحو ذلك.

وعقْدُ الباب عندهم أنه يرجع إذا غُرم علىٰ الغاصب بما لم يلتزم ضمانه خاصة، فإذا غُرم وهو مُودعٌ أو متَّهبٌ قيمة العين والمنفعة رجع بهما؛ لأنه لم يلتزم ضمانًا، وإن ضمن وهو مستأجر قيمة العين والمنفعة رجع بقيمة العين والقدر الزائد علىٰ ما بذله من عوض المنفعة.

وقال أصحابنا: لا يرجع بما ضمنه من عوض المنفعة؛ لأنه دخل علىٰ ضمانه، فيقال لهم: نعم دخل علىٰ ضمانه بالمسمَّىٰ لا بعوض المثل، وإن كان مشتريًا وضُمن قيمةَ العين والمنفعة؟ فقالوا: يرجع بقيمة المنفعة دون قيمة العين؛ لأنه التزم ضمان العين ودخل علىٰ استيفاء المنفعة بلا عوض.

والصحيح أنه يرجع بما زاد من قيمة العين علىٰ الثمن الذي بذله، وإن كان مستعيرًا وضمن قيمة العين والمنفعة رجع بما غرمه من ضمان المنفعة؛ لأنه دخل علىٰ استيفائها مجانًا، ولم يرجع بما ضمنه من قيمة العين؛ لأنه دخل علىٰ ضمانها بقيمتها.

وعن الإمام أحمد رواية أخرىٰ أن ما حصل له منفعة تقابل ما غرم كالمهر والأجرة في المبيع وفي الهبة وفي العارية، وكقيمة الطعام إذا قدم له أو وهب منه فأكله فإنه لا يرجع به؛

لأنه استوفىٰ العوض، فإذا غرم عوضه لم يرجع به.

والصحيح القول الأول؛ لأنه لم يدخل علىٰ استيفائه بعوض، ولو علم أنه يستوفيه بعوضه لم يدخل علىٰ ذلك، ولو علم الضيف أن صاحب البيت أو غيره يغرِّمه الطعام لم يأكله، ولو ضمن المالك ذلك كله للغاصب جاز، ولم يرجع علىٰ القابض إلا بما لا يرجع به عليه، فيرجع عليه إذا كان مستأجرًا بما غرمه من الأجرة.

وعلىٰ القول الذي اخترناه إنما يرجع عليه بما التزمه من الأجرة خاصة، ويرجع عليه إذا كان مشتريًا بما غرمه من قيمة العين، وعلىٰ القول الآخر إنما يرجع عليه بما بذله من الثمن، ويرجع عليه إذا كان مستعيرًا بما غرمه من قيمة العين؛ إذ لا مسمَّىٰ هناك، وإذا كان متَّهبًا أو مودعًا لم يرجع عليه بشيء. فإن كان القابض من الغاصب هو المالك فلا شيء له لما استقرَّ عليه لو كان أجنبيًّا، وما سواه فعلىٰ الغاصب؛ لأنه لا يجب له علىٰ نفسه شيء، وأما ما لا يستقر عليه لو كان أجنبيًّا بل يكون قراره علىٰ الغاصب فهو علىٰ الغاصب أيضًا هاهنا.

والقول الثاني: أنه ليس للمالك مطالبة المغرور ابتداءً، كما ليس له مطالبته قرارًا، وهذا هو الصحيح، ونصّ عليه الإمام أحمد في الـمُودَع إذا أودعها ـ يعني الوديعة ـ عند غيره من غير حاجة فتلِفتْ، فإنه لا يضمن الثاني إذا لم يعلم، وذلك لأنه مغرور.

وطَرْد هذا النص أنه لا يطالب المغرور في جميع هذه الصور، وهو الصحيح؛ فإنه مغرور ولم يدخل علىٰ أنه مطالب، فلا هو التزم المطالبة ولا الشارع ألزمه بها، وكيف يُطالَب المظلوم المغرور ويُترك الظالم الغارّ؟ ولا سيما إن كان محسنًا بأخذه الوديعة، و﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة:٩١]، ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الشورىٰ:٤٢]، وهذا شأن الغارّ الظالم.

وقد قضىٰ عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن المشتري المغرور بالأمة إذا وطئها ثم خرجت مستحقة، وأخذ منه سيدها المهر، رجع به علىٰ البائع لأنه غرَّه.

وقضىٰ علي أنه لا يرجع به لأنه استوفىٰ عوضه.

وهاتان الروايتان عن الصحابة هما قولان للشافعي وروايتان عن الإمام أحمد، ومالك

أخذ بقول عمر، وأبو حنيفة أخذ بقول علي.

وقول عمر أفقهُ، لأنه لم يدخل علىٰ أنه يستمتع بالمهر، وإنما دخل علىٰ الاستمتاع بالثمن وقد بذله. وأيضًا فالبائع ضمن له بعقد البيع سلامة الوطء كما ضمن له سلامة الولد، فكما يرجع عليه بقيمة الولد يرجع عليه بالمهر.

فإن قيل: فما تقولون في أجرة الاستخدام إذا ضمنه إياها المستحق، هل يرجع بها علىٰ الغارّ؟

قلنا: نعم يرجع بها، وقد صرّح بذلك القاضي وأصحابه، وقد قضىٰ أمير المؤمنين أيضًا بأن الرجل إذا وجد امرأته برصاء أو عمياء أو مجنونة فدخل بها فلها الصداق، ويرجع به علىٰ من غرَّه. وهذا محض القياس والميزان الصحيح؛ لأن الولي لما لم يُعلِمه وأتلف عليه المهر لزمه غُرمه.

فإن قيل: هو الذي أتلفه علىٰ نفسه بالدخول.

قيل: لو علم أنها كذلك لم يدخل بها، وإنما دخل بها بناء علىٰ السلامة التي غرَّه بها الولي، ولهذا لو علم العيب ورضي به ودخل بها لم يكن هناك فسخ ولا رجوع، ولو كانت المرأة هي التي غرَّته سقط مهرها.

ونكتة المسألة أن المغرور إما محسن وإما معذور، وكلاهما لا سبيل عليه، بل ما يلزم المغرورَ بالتزامه له لا يسقط عنه، كالثمن في المبيع والأجرة في عقد الإجارة.

فإن قيل: فالمهر قد التزمه، فكيف يرجع به؟

قيل: إنما التزمه في محلٍّ سليم، ولم يلتزمه في معيبة ولا أمة مستحقة؛ فلا يجوز أن يلزم به.

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بالنكاح الفاسد؛ فإن النبي ﷺ ألزمه فيه بالصداق بما استحلَّ من فرجها، وهو لم يلتزمه إلا في نكاح صحيح.

قيل: لما أقدم علىٰ الباطل لم يكن هناك مَن غرَّه، بل كان هو الغارّ لنفسه، فلا يذهب استيفاء المنفعة فيه مجّانًا، وليس هناك من يرجع عليه، بلىٰ لو فسد النكاح بغرور المرأة سقط مهرها، أو بغرور الولي رجع عليه.

(٢٨١/٤)

فصل

ومن الحيل المحرَّمة الباطلة: التحيلُ علىٰ جواز مسألة العِينة، مع أنها حيلة في نفسها علىٰ الربا، وجمهور الأمة علىٰ تحريمها.

وقد ذكر أرباب الحيل لاستباحتها عدة حيل:

منها: أن يُحدِث المشتري في السلعة حدثًا ما تنقص به أو تتعيَّب؛ فحينئذٍ يجوز لبائعها أن يشتريها بأقلّ ما[١] باعها.

ومنها: أن تكون السلعة قابلةً للتجزِّي، فيمسك منها جزءًا ما ويبيعه بقيتها.

ومنها: أن يضمَّ البائع إلىٰ السلعة سكّينًا أو منديلًا أو حلقةَ حديدٍ أو نحو ذلك، فيمسكه المشتري، ويبيعه السلعة بما يتفقان عليه من الثمن.

ومنها: أن يهبها المشتري لولده أو زوجته أو من يثق به، فيبيعها الموهوب له من بائعها، فإذا قبض الثمن أعطاه للواهب.

ومنها: أن يبيعه إياها نفسه من غير إحداث شيء ولا هبة لغيره، لكن يضم إلىٰ ثمنها خاتمًا من حديد أو منديلًا أو سكّينًا ونحو ذلك.

ولا ريب أن العينة علىٰ وجهها أسهل من هذا التكليف، وأقلّ مفسدة، وإن كان الشارع قد حرَّم مسألة العينة لمفسدةٍ فيها فإن المفسدة لا تزول بهذه الحيلة، بل هي بحالها، وانضمَّ إليها مفسدة أخرىٰ أعظم منها، وهي مفسدة المكر والخداع واتخاذ أحكام الله هُزُوًا، وهي أعظم المفسدتين. وكذلك سائر الحيل، لا تُزيل المفسدة التي حرّم لأجلها، وإنما يضم إليها مفسدة الخداع والمكر. وإن كانت العِينة لا مفسدة فيها فلا حاجة إلىٰ الاحتيال عليها.

ثم إن العِينة في نفسها من أدنىٰ الحيل إلىٰ الربا، فإذا تحيَّل عليها المحتال صارت حيلًا متضاعفة، ومفاسدَ متنوعة، والحقيقة والقصد معلومانِ لله وللملائكة وللمتعاقدَينِ ولمن حضرهما من الناس، فليصنَعْ أرباب الحيل ما شاءوا، وليسلكوا أية طريقٍ سلكوا؛ فإنهم لا يخرجون بذلك عن بيع مائة بمائة وخمسين إلىٰ سنة، فليدخلوا محلل الربا أو يخرجوه

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «بأقلّ مما».

فليس هو المقصود، والمقصود معلوم، والله لا يُخادَع، ولا تَروجُ عليه الحيل، ولا تلبس عليه الأمور.

فصل (٢٨٣/٤)

ومن الحيل المحرمة الباطلة: إذا أراد أن يبيع سلعةً بالبراءة من كل عيب، ولم يأمن أن يردَّها عليه المشتري، ويقول: لم يعيَّن لي عيبُ كذا وكذا= أن يوكِّل رجلًا غريبًا لا يعرف في بيعها، ويضمن للمشتري دركَ المبيع، فإذا باعها قبض منه رب السلعة الثمن، فلا يجد المشتري من يرد عليه السلعة.

وهذا غشٌّ حرام، وحيلة لا تُسقِط المأثم، فإن علم المشتري بصورة الحال فله الردُّ، وإن لم يعلم فهو المفرِّط، حيث لم يضمن الدرك لمعروفٍ يتمكن من مخاصمته، فالتفريط من هذا والمكر والخداع من ذاك.

فصل (٢٨٣/٤)

ومن الحيل المحرمة الباطلة: أن يشتريَ جارية ويريد وطأها بملك اليمين في الحال من غير استبراء، فله عدة حيل:

منها: أن يزوِّجه إياها البائعَ قبل أن يبيعها منه، فتصير زوجتَه، ثم يبيعه إياها فينفسخ النكاح، ولا يجب عليه استبراء؛ لأنه ملكَ زوجتَه، وقد كان وطؤها حلالًا له بعقد النكاح؛ فصار حلالًا بملك اليمين.

ومنها: أن يزوِّجها غيره، ثم يبيعها من الرجل الذي يريد شراءها، فيملكها مزوَّجةً وفرجُها عليه حرام؛ فيؤمر الزوج بطلاقها، فإذا فعل حلَّت للمشتري.

ومنها: أن مشتريها لا يقبضها حتىٰ يزوِّجها من عبده أو غيره، ثم يقبضها بعد التزويج، فإذا قبضها طلَّقها الزوج، فيطؤها سيدها بلا استبراء.

قالوا: فإن خاف المشتري أن لا يطلّقها الزوج استوثق بأن يجعل الزوجُ أمرَها بيد السيد، فإذا فعل طلَّقها هو ثم وطئها بلا استبراء.

ولا يخفىٰ نسبة هذه الحيل إلىٰ الشرع، ومحلُّها منه، وتضمُّنُها أن بائعها يطؤها بكرةً

ويطؤها المشتري عشيةً، وأن هذا مناقض لما قصده الشارع من الاستبراء، ومُبطِل لفائدة الاستبراء بالكلية.

ثم إن هذه الحيل كما هي محرمة فهي باطلة قطعًا؛ فإن السيد لا يحلُّ له أن يزوِّج موطوءته حتىٰ يستبرئها، وإلا فكيف يزوِّجها لمن يطؤها ورَحِمُها مشغول بمائه؟ وكذلك إن أراد بيعها وجب عليه استبراؤها علىٰ أصح القولين، صيانةً لمائه، ولا سيما إن لم يأمن وطءَ المشتري لها بلا استبراء، فهاهنا يتعين عليه الاستبراء قطعًا، فإذا زوَّجها حيلةً علىٰ إسقاط حكم الله وتعطيل أمره كان نكاحًا باطلًا، لإسقاط ما أوجبه الله من الاستبراء، وإذا طلَّقها الزوج بناء علىٰ صحة هذا النكاح الذي هو مكر وخداع واتخاذ لآيات الله هُزُوًا لم يحِلَّ للسيد أن يطأها بدون الاستبراء؛ فإن الاستبراء وجب عليه بحكم الملك المتجدد، والنكاح العارض حالَ بينه وبينه، لأنه لم يكن يحل له وطؤها، فإذا زال المانع عمل المقتضي عملَه، وزوال المانع لا يزيل اقتضاء المقتضي مع قيام سبب الاقتضاء منه.

وأيضًا فلا يجوز تعطيل الوصف عن موجبه ومقتضاه من غير فوات شرطٍ أو قيام مانعٍ.

وبالجملة فالمفسدة التي منع الشارع المشتريَ لأجلها من الوطء بدون الاستبراء لم تَزُلْ بالتحيل والمكر، بل انضمَّ إليها مفاسدُ المكر والخداع والتحيل.

فيا لله العجبُ من شيء حرم لمفسدة فإذا انضم إليه مفسدة أخرىٰ هي أكبر من مفسدته بكثير صار حلالًا! فهو بمنزلة لحم الخنزير إذا ذُبِح كان حرامًا، فإن مات حتْفَ أنفِه أو خُنِقَ حتىٰ يموت صار حلالًا؛ لأنه لم يذبح. قال الإمام أحمد: هو حرام من وجهين، وهكذا هذه المحرمات إذا احتيل عليها صارت حرامًا من وجهين وتأكَّد تحريمها.

والذي يُقضَىٰ منه العجب أنهم يجمعون بين سقوط الاستبراء بهذه الحيل وبين وجوب استبراء الصغيرة التي لم توطأ ولا يوطأ مثلها، وبين استبراء البِكر التي لم يقرَعْها[1] فَحْل، واستبراء العجوز الهرِمة التي قد أيِستْ من الحبل والولادة، واستبراء الأمة التي يُقطع ببراءة رحمها، ثم يُسقطونه مع العلم بأن رحمها مشغول، فأوجبتموه حيث لم يوجبه الشارع، وأسقطتموه حيث أوجبه.

---

(١) كذا في النسخ بالقاف، وله وجه. ويقال بالفاء فَرَعَ البِكرَ: افتضَّها.

قالوا: وليس هذا بعجيب من تناقضكم، بل أعجبُ منه إنكار كون القُرعة طريقًا لإثبات الحكم مع ورود السنة الصحيحة عن النبي ﷺ وعن أصحابه بها، وإثبات حِلِّ الوطء بشهادة شاهدَيْ زورٍ يعلم الزوج الواطئ أنهما شهدَا بالزور علىٰ طلاقها حتىٰ يجوز لأحد الشاهدين أن يتزوَّجها فيثبت الحلُّ بشهادتهما!

وأعجب من ذلك أنه لو كان له أمة هي سُرِّيَّتُه يطؤها كلَّ وقت لم تكن فراشًا له، ولو ولدتْ لم يلحقه الولد، ولو تزوَّج امرأةً ثم قال بحضرة الحاكم والشهود في مجلس العقد: «هي طالقٌ ثلاثًا»، أو كانت بأقصىٰ المشرق وهو بأقصىٰ المغرب= صارت فراشًا بالعقد؛ فلو أتت بعد ذلك بولدٍ لأكثر من ستة أشهر لحقه نسبه!

وأعجبُ من ذلك قولكم: لو منع الذمي دينارًا واحدًا من الجزية وقال: «لا أؤدِّيه» انتقض عهده وحلَّ ماله ودمه، ولو سبَّ الله تعالىٰ ورسوله وكتابه علىٰ رؤوسنا أقبحَ سبٍّ، وحرَّق أفضل المساجد علىٰ الإطلاق، واستهان بالمصحف بين أيدينا أعظمَ استهانة، وبذل ذلك الدينار= فعهدُه باقٍ ودمُه معصوم!

ومن العجب تجويز قراءة القرآن بالفارسية، ومنعُ رواية الحديث بالمعنىٰ!

ومن العجب إخراج الأعمال عن مسمَّىٰ الإيمان وأنه مجرد التصديق، والناس فيه سواء، وتكفيرُ من يقول مُسَيجِد أو فُقَيِّه، أو يصلِّي بلا وضوء، أو يلتذُّ بآلات الملاهي، ونحو ذلك!

ومن العجب إسقاط الحدّ عمن استأجر امرأةً للزنا أو لكَنْسِ بيته فزنىٰ بها، وإيجابه علىٰ من وجد امرأة أجنبية علىٰ فراشه في الظلمة فجامعها يظنُّها امرأته!

ومن العجب التشديدُ في المياه حتىٰ تُنَجَّس القناطير المقنطرة منها بقطرة بول أو قطرة دم، وتجويزُ الصلاة في ثوبٍ رُبعُه مضمَّخٌ بالنجاسة، فإن كانت مغلَّظةً فبقدر راحة الكفّ!

ومن العجب أنه لو شهد عليه أربعة بالزنا فكذَّب الشهودَ حُدَّ، وإن صدَّقهم سقط عنه الحدُّ!

ومن العجب أنه لا يصح استئجار دارٍ لتُتَّخذ مسجدًا يُعبد الله فيه، ويصحُّ استئجارها تُجعَل كنيسةً يُعبد فيها الصليب أو بيتَ نارٍ تُعبد فيها النار!

ومن العجب أنه لو ضحك في صلاةٍ قهقهةً بطل وضوؤه، ولو غنَّىٰ في صلاته أو قذفَ المحصنات أو شهد بالزُّور ونحو ذلك فوضوؤه بحاله!

ومن العجب أنه لو وقع في البئر نجاسة نُزِح منها أَدْلاءٌ[(١)] معدودة، فإذا حصل الدلو في البئر تنجَّس وغرفَ الماء نجسًا، وما أصاب حيطانَ البئر من ذلك الماء نجَّسها، وكذلك ما بعده من الدِّلاء إلىٰ أن تنتهي النوبة إلىٰ الدلو الأخير فإنه ينزِل نجسًا ثم يصعد طاهرًا، فيُقَشْقِشُ النجاسة كلَّها من قعر البئر إلىٰ رأسه!

قال بعض المتكلمين: ما رأيتُ أكرمَ من هذا الدلو ولا أعقلَ.

ومن العجب أنه لو حلف أنه لا يأكل فاكهة حَنِثَ بأكل الجَوز واللَّوز والفُستق، ولو كان يابسًا قد أتت عليه السِّنون، ولا يحنَثُ بأكل الرُّطَب والعنب والرمّان!

وأعجب من ذلك تعليل هذا بأن هذه الثلاثة من خيار الفاكهة وأعلىٰ أنواعها، فلا تدخل في الاسم المطلق.

ومن العجب أنه لو حلف أن لا يشرب من النيل أو الفرات أو دجلةَ فشرب بكفِّه أو بكوزٍ أو دلوٍ من هذه الأنهار لم يحنَثْ، فإذا شرب بفِيْه مثلَ البهائم حنِثَ.

ومن العجب أنه لو نام في المسجد وأُغلِقت عليه الأبواب ودعَتْه الضرورة إلىٰ الخلاء، فطاقُ القبلةِ ومحرابُ المسجد أولىٰ بذلك من مؤخَّر المسجد!

ومن العجب أمر هذه الحيل التي لا يزداد بها المنهيُّ عنه إلا فسادًا مضاعفًا، كيف تُباح مع تلك المفسدة الزائدة بالمكر والخداع وتحرم بدونها؟ وكيف تنقلب مفاسدها بالحيل صلاحًا، وتصير خمرتُها خلًّا، وخبثها طيبًا؟

قالوا: فهذا فصل في الإشارة إلىٰ بيان فساد هذه الحيل علىٰ وجه التفصيل، كما تقدم الإشارة إلىٰ فسادها وتحريمها علىٰ وجه الإجمال، ولو تتبعناها حيلةً حيلةً لطال الكتاب، ولكن هذه أمثلة يُحتذَىٰ عليها، والله الموفِّق للصواب.

فصل (٤/٢٩٠)

قال أرباب الحيل: قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق:٢]، والحيل مخارجُ من المضايق.

---

(١) كذا في النسخ كأنه جمع دَلْو، ولم أجده في المعاجم. والمعروف في جمعها: أَدْلٍ ودِلاءٌ ودُلِيٌّ ودَلَىٰ، كما في «القاموس».

والجواب إنما يتبين بذكر قاعدة في أقسام الحيل ومراتبها، فنقول: هي أقسام:

القسم الأول: الطرق الخفية التي يتوصل بها إلىٰ ما هو محرم في نفسه، بحيث لا يحلُّ بمثل ذلك السبب بحال، فمتىٰ كان المقصود بها محرمًا في نفسه فهي حرام باتفاق المسلمين، وذلك كالحيل علىٰ أخذ أموال الناس وظلمهم في نفوسهم وسَفْك دمائهم وإبطال حقوقهم وإفساد ذات بينهم، وهي من جنس حيل الشياطين علىٰ إغواء بني آدم بكل طريق، وهم يتحيلون عليهم ليُوقِعوهم في واحدةٍ من ستة ولا بدَّ:

فيتحيلون عليهم بكل طريق أن يوقعوهم في الكفر والنفاق علىٰ اختلاف أنواعه، فإذا عَمِلت حيلهم في ذلك قرَّت عيونهم.

فإن عجزتْ حيلهم عن من صحَّت فطرته وتلاها شاهدُ الإيمان من ربه بالوحي الذي أنزله علىٰ رسوله أعملوا الحيلة في إلقائه في البدعة علىٰ اختلاف أنواعها وقبول القلب لها وتهيُّؤه واستعداده. فإن تمَّت حيلُهم كان ذلك أحبَّ إليهم من المعصية، وإن كانت كبيرة. ثم ينظرون في حال من استجاب[1] لهم إلىٰ البدعة؛ فإن كان مُطاعًا متبوعًا في الناس أمروه بالزهد والتعبد ومحاسن الأخلاق والشِّيَم، ثم أطاروا له الثناء بين الناس ليصطادوا عليه الجهال ومن لا علم عنده بالسنة، وإن لم يكن كذلك جعلوا بدعته عونًا له علىٰ ظلمه أهلَ السنة وأذاهم والنيل منهم، وزيَّنوا له أن هذا انتصارٌ لما هم عليه من الحق.

فإن أعجزتْهم هذه الحيلة ومنَّ الله سبحانه علىٰ العبد بتحكيم السنة ومعرفتها والتمييز بينها وبين البدعة ألقَوه في الكبائر، وزيَّنوا له فعلَها بكل طريق، وقالوا له: أنت علىٰ السنة، وفُسَّاق أهل السنة أولياء الله، وعُبَّاد أهل البدعة أعداء الله، وقبور فسّاق أهل السنة روضة من رياض الجنة، وقبور عبّاد أهل البدع حفرة من حفر النار، والتمسك بالسنة يكفِّر الكبائر، كما أن مخالفة السنة تُحبِط الحسنات، وأهل السنة إن قعدتْ بهم أعمالهم قامت بهم عقائدهم، وأهل البدع إذا قامت بهم أعمالهم قعدتْ بهم عقائدهم، وأهل السنة هم الذين أحسنوا الظن بربهم إذ وصفوه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ووصفوه بكل كمال وجلال

---

(١) المثبت من المطبوع.

ونزَّهوه عن كل نقص، والله تعالىٰ عند ظنِّ عبده به، وأهل البدع هم الذين يظنون بربهم ظنَّ السَّوء؛ إذ يعطِّلونه عن صفات كماله وينزِّهونه عنها، وإذا عطَّلوه عنها لزم اتصافه بأضدادها ضرورة؛ ولهذا قال الله تعالىٰ في حق من أنكر صفة واحدة من صفاته وهي صفة العلم ببعض الجزئيات: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [فصلت:٢٣]، وأخبر عن الظانّين بالله ظنَّ السَّوء أن ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح:٦]، فلم يتواعد بالعقاب أحدًا أعظمَ ممن ظنَّ به ظنَّ السَّوء، وأنت لا تظنّ به ظنّ السّوء، فما لك وللعقاب؟ وأمثال هذا من الحق الذي يجعلونه وُصْلةً لهم، وحيلةً إلىٰ استهانته بالكبائر، وأَخْذِه الأمنَ لنفسه.

وهذه حيلة لا ينجو منها إلا الراسخ في العلم، العارف بأسماء الله وصفاته، فإنه كلما كان بالله أعرفَ كان له أشدَّ خشيةً، وكلما كان به أجهلَ كان أشدَّ غرورًا به وأقلَّ خشيةً.

فإن أعجزتْهم هذه الحيلة وعظُمَ وقار الله في قلب العبد هوَّنوا عليه الصغائر، وقالوا له: إنها تقع مكفَّرةً باجتناب الكبائر حتىٰ كأنها لم تكن، وربما مَنَّوه أنه إذا تاب منها كُتب له مكانَ كل سيئةٍ حسنةٌ، فيقولون له: كثِّر منها ما استطعتَ، ثم اربَحْ مكان كل سيئة حسنةً بالتوبة، ولو قبلَ الموت بساعة.

فإن أعجزتْهم هذه الحيلة وخلَّص الله عبدَه منها نقلَه إلىٰ الفضول من أنواع المباحات والتوسع فيها، وقال له: قد كان لداود مائة امرأة إلا واحدةً ثم أراد تكميلها بالمائة، وكان لسليمان ابنِه مائةُ امرأة، وكان للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من الأموال ما هو معروف، وكان لعبد الله بن المبارك والليث بن سعد من الدنيا وسعة المال ما لا يُجهل، ويُنسِيه ما كان لهؤلاء من الفضل، وأنهم لم ينقطعوا عن الله بدنياهم، بل ساروا بها إليه، فكانت طريقًا لهم إلىٰ الله.

فإن أعجزتْهم هذه الحيلةُ ـ بأن تفتح بصيرة العبد حتىٰ كأنه يشاهد بها الآخرة وما أعدَّ الله فيها لأهل طاعته وأهل معصيته، فأخذ حِذره، وتأهَّب للقاء ربه، واستقصرَ مدة هذه الحياة الدنيا في جنب الحياة الباقية الدائمة ـ نقلَه إلىٰ الطاعات المفضولة الصغيرة الثواب

لِيَشْغَلَه بها عن الطاعات الفاضلة الكبيرة الثواب، فيعمل حيلتَه في تركه كل طاعة كبيرة إلىٰ ما هو دونها، فيعمل حيلته في تفويت الفضيلة عليه.

فإن أعجزتْهم هذه الحيلة ـ وهيهات ـ لم يَبْقَ لهم إلا حيلة واحدة، وهي تسليط أهل الباطل والبدع والظلمة عليه يؤذونه، وينفِّرون الناس عنه، ويمنعونهم من الاقتداء به؛ ليفوِّتوا عليه مصلحةَ الدعوة إلىٰ الله ومصلحة الإجابة.

فهذه مجامع أنواع حيل الشيطان، ولا يُحصِي أفرادَها إلا الله، ومن له مُسكةٌ من العقل يعرف الحيلة التي تمَّت عليه من هذه الحيل، فإن كانت له همة إلىٰ التخلُّص منها، وإلا فيسأل من تمَّتْ عليه، والله المستعان.

وهذه الحيل من شياطين الجن نظير حيل شياطين الإنس المجادلين بالباطل ليُدْحِضوا به الحق ويتوصَّلوا به إلىٰ أغراضهم الفاسدة في الأمور الدينية والدنيوية، وذلك كحيل القرامطة الباطنية علىٰ إفساد الشرائع، وحيل الرهبان علىٰ أشباه الحمير من عابدي الصليب بما يُموِّهون به عليهم من المخاريق والحيل كالنور المصنوع وغيره مما هو معروف عند الناس، وكحيل أرباب الإشارات من اللاذَن[1] والتسيير والتغيير وإمساك الحيّات ودخول النار في الدنيا قبل الآخرة، وأمثال ذلك من حيل أشباه النصارىٰ التي تَروج علىٰ أشباه الأنعام، وكحيل أرباب الدَّكّ[2] وخفة اليد التي تخفىٰ علىٰ الناظرين أسبابها ولا يتفطنون لها، وكحيل السحرة علىٰ اختلاف أنواع السحر:

فإن سحر البيان هو من أنواع التحيُّل: إما لكونه بلغ في اللطف والحسن إلىٰ حدٍّ استمالة القلوب فأشبهَ السحر من هذا الوجه، وإما لكون القادر علىٰ البيان يكون قادرًا علىٰ تحسين القبيح وتقبيح الحسن فهو أيضًا يُشبه السحر من هذا الوجه أيضًا.

وكذلك سحر الوهم أيضًا هو حيلة وهمية، والواقع شاهد بتأثير الوهم والإيهام، ألا ترىٰ أن الخشبة التي يتمكّن الإنسان من المشي عليها إذا كانت قريبة من الأرض لا يتمكّن من المشي عليها إذا كانت علىٰ مَهواةٍ بعيدة القعر؟ والأطباء تنهىٰ صاحب الرُّعاف عن النظر إلىٰ

(١) هو شيء من رطوبة يكون علىٰ شجرة القيسوس. (٢) الدكّ: الشعوذة.

الشيء الأحمر، وتنهىٰ المصروع عن النظر إلىٰ الأشياء القوية اللمعان أو الدوران، فإن النفوس خلقت مَطِيّة[١] الأوهام، والطبيعة نقَّالة، والأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية.

وكذلك السحر بالاستعانة بالأرواح الخبيثة إنما هو بالتحيل علىٰ استخدامها بالإشراك بها والاتصاف بهيئاتها الخبيثة؛ ولهذا لا يعمل السحر إلا مع الأنفس الخبيثة المناسبة لتلك الأرواح، وكلما كانت النفس أخبثَ كان سحرها أقوىٰ، وكذلك سحر التمزيجات ـ وهو أقوىٰ ما يكون من السحر ـ أن يمزج بين القوىٰ النفسانية الخبيثة الفعالة والقوىٰ الطبيعية المنفعلة.

والمقصود أن السحر من أعظم أنواع الحيل التي ينال بها الساحر غرضه، وحيل الساحر من أضعف الحيل وأقواها، ولكن لا تؤثّر تأثيرًا مستقرًّا إلا في الأنفس البطَّالة المنفعلة للشهوات، الضعيفةِ تعلُّقُها بفاطر الأرض والسموات، المنقطعةِ عن التوجه إليه والإقبال عليه؛ فهذه النفوس محلُّ تأثير السحر.

وكحيل أرباب الملاهي والطرب علىٰ استمالة النفوس إلىٰ محبة الصور والوصول إلىٰ الالتذاذ بها؛ فحيلة السماع الشيطاني علىٰ ذلك من أدنىٰ الحيل عليه، حتىٰ قيل: أول ما وقع الزنا في العالم فإنما كان بحيلة اليَراع والغناء، لما أراد الشيطان ذلك لم يجد عليه حيلة أدنىٰ من الملاهي.

وكحيل اللصوص والسُّرَّاق علىٰ أخذ أموال الناس، وهم أنواع لا تُحصىٰ: فمنهم السُّراق بأيديهم، ومنهم السُّراق بأقلامهم، ومنهم السُّراق بأماناتهم، ومنهم السُّراق بما يُظهِرونه من الدين والفقر والصلاح والزهد وهم في الباطن بخلافه، ومنهم السُّراق بمكرهم وخداعهم وغِشِّهم. وبالجملة فحيل هذا الضرب من الناس من أكثر الحيل، وتليها حيل عُشّاق الصور علىٰ الوصول إلىٰ أغراضهم فإنها تقع في الغالب خفيةً، وإنما تتمُّ غالبًا علىٰ النفوس القابلة المنفعلة الشهوانية.

وكحيل التتار التي ملكوا بها البلاد وقهروا بها العباد وسفكوا بها الدماء واستباحوا بها الأموال.

وكحيل اليهود وإخوانهم من الرافضة فإنهم بيت المكر والاحتيال، ولهذا ضُرِبت علىٰ

---

(١) في النسختين: «بطيه». ولعل الصواب ما أثبت.

الطائفتين الذلةُ، وهذه سنة الله في كل مخادعٍ محتال بالباطل.

ثم أرباب هذه الحيل نوعان: نوع يَقصد به حصول مقصوده، ولا يُظهِر أنه حلال، كحيل اللصوص وعُشّاق الصور المحرمة ونحوهما، ونوع يُظهِر صاحبه أن مقصوده خير وصلاح ويُبطِن خلافه.

وأرباب النوع الأول أسلمُ عاقبةً من هؤلاء؛ فإنهم أَتوا البيوتَ من أبوابها والأمرَ من طريقه ووجهه، وأما هؤلاء فقلَبوا موضوع الشرع والدين، ولما كان أرباب هذا النوع إنما يباشرون الأسباب الجائزة ولا يُظهِرون مقاصدهم أَعضلَ[1] أمرُهم، وعظُم الخَطْب بهم، وصعُب الاحتراز منهم، وعزَّ علىٰ العالم استنقاذُ قتلاهم، فاستُبيحت بحيلهم الفروج، وأُخذت بها الأموال من أربابها فأُعطِيت لغير أهلها، وعُطِّلت بها الواجبات، وضُيِّعت بها الحقوق، وعَجَّت الفروج والأموال والحقوق إلىٰ ربها عجيجًا، وضجَّت مما حلّ بها إليه ضجيجًا.

ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام، والإفتاء بها حرام، والشهادة علىٰ مضمونها حرام، والحكم بها مع العلم بحالها حرام، والذين جوَّزوا منها ما جوَّزوه من الأئمة لا يجوز أن يُظَنّ بهم أنهم جوّزوه علىٰ وجه الحيلة إلىٰ المحرّم، وإنما جوَّزوا صورة ذلك الفعل. ثم إن المتحيل المخادع المكّار أخذ صورة ما أفتوا به فتوسَّل به إلىٰ ما مَنعوا منه، وركَّب ذلك علىٰ أقوالهم وفتاواهم، وهذا فيه الكذبُ عليهم وعلىٰ الشارع.

مثاله: أن الشافعي رحمه الله تعالىٰ يجوِّز إقرار المريض لوارثه؛ فيتخذه من يريد أن يُوصي لوارثه وسيلةً إلىٰ الوصية له بصورة الإقرار، ويقول: هذا جائز عند الشافعي. وقد كذبَ علىٰ الشافعي؛ فإنه لا يجوِّز الوصية للوارث بالتحيل عليها بالإقرار.

وكذلك الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يجوِّز للرجل إذا اشترىٰ من غيره سلعة بثمن أن يبيعه إياها بأقلَّ مما اشتراها منه بناءً علىٰ ظاهر السلامة، ولا يجوِّز ذلك حيلةً علىٰ بيع مائةٍ بمائة وخمسين إلىٰ سنة؛ فالذي يسدُّ الذرائع يمنع ذلك، ويقول: هو يتخذ حيلة علىٰ ما حرمه الله ورسوله، فلا يقبل إقرار المريض لوارثه، ولا يصحح هذا البيع، ولا سيما فإن إقرار المرء

---

(١) أعضل الأمرُ: اشتدَّ واستغلق.

شهادةٌ علىٰ نفسه، فإذا تطرّق إليها التهمة بطلتْ كالشهادة علىٰ غيره. والشافعي يقول: أقبل إقراره إحسانًا للظنّ بالـمُقرّ، وحملًا لإقراره علىٰ السلامة، ولا سيما عند الخاتمة.

ومن هذا الباب احتيال المرأة علىٰ فسخ نكاح الزوج بما يعلِّمه إياها أربابُ المكر والاحتيال، بأن تُنكِر أن تكون أذِنتْ للولي، أو بأن النكاح لم يصح؛ لأن الولي أو الشهود جلسوا وقتَ العقد علىٰ فراش حرير، أو استندوا إلىٰ وسادة حرير.

وقد رأيتُ من يستعمل هذه الحيلة إذا طلَّق الزوج امرأته ثلاثًا، وأراد تخليصه من عار التحليل وشَنارِه أرشده إلىٰ القدح في صحة النكاح بفسق الولي أو الشهود، فلا يقع الطلاق في النكاح الفاسد. وقد كان النكاح صحيحًا لما كان مقيمًا معها عدة سنين، فلما أوقع الطلاق الثلاث فسد النكاح!

ومن هذا احتيال البائع علىٰ فسخ البيع بدعواه أنه لم يكن بالغًا وقتَ العقد، أو لم يكن رشيدًا، أو كان محجورًا عليه، أو لم يكن المبيع مِلكًا له ولا مأذونًا له في بيعه.

فهذه الحيل وأمثالها لا يستريب مسلم في أنها من كبائر الإثم وأقبح المحرمات، وهي من التلاعب بدين الله، واتخاذ آياته هُزُوًا، وهي حرام من جهتها في نفسها لكونها كذبًا وزورًا، وحرام من جهة المقصود بها، وهو إبطال حق وإثبات باطل؛ فهذه ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون الحيلة محرمة ويُقصد بها المحرم.

الثاني: أن تكون مباحة في نفسها ويُقصد بها المحرم؛ فتصير حرامًا تحريمَ الوسائل، كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة.

وهذان القسمان تكون الحيلة فيهما موضوعةً للمقصود الباطل المحرم، ومُفضِيةً إليه، كما هي موضوعة للمقصود الصحيح الجائز ومُفضية إليه؛ فإن السفر طريق صالح لهذا وهذا.

الثالث: أن تكون الطريق لم تُوضَع للإفضاء إلىٰ المحرم، وإنما وضعت مفضية إلىٰ المشروع، كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك، فيتخذها المتحيل سُلَّمًا وطريقًا إلىٰ الحرام، وهذا مُعترك الكلام في هذا الباب، وهو الذي قصدنا الكلام فيه بالقصد الأول.

القسم الثاني[١]: أن يُقصد بالحيلة أخذُ حقٍّ أو دفعُ باطلٍ، وهذا القسم ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام أيضًا:

أحدها: أن يكون الطريق محرّمًا في نفسه، وإن كان المقصود به حقًّا:

مثل أن يكون له علىٰ رجلٍ حقٌّ فيجحده، ولا بيِّنَةَ له، فيقيم صاحبه شاهدَيْ زورٍ يشهدانِ به، ولا يعلمان ثبوت ذلك الحق.

ومثل أن يطلّق الرجل امرأته ثلاثًا، ويجحد الطلاق، ولا بينةَ لها، فتقيم شاهدينِ يشهدان أنه طلَّقها، ولم يسمعا الطلاق منه.

ومثل أن يكون له علىٰ رجلٍ دينٌ، وله عنده وديعة، فيجحد الوديعة، فيجحد هو الدين، أو بالعكس، ويحلف ما له عندي حق، أو ما أودعني شيئًا، وإن كان يُجيز هذا من يُجيز مسألة الظفر.

ومثل أن تدَّعي عليه المرأة كسوة أو نفقة ماضية كذبًا وباطلًا، فيُنكر أن تكون مكَّنتْه من نفسها أو سلَّمتْ نفسها إليه، أو يقيم شاهدَيْ زورٍ أنها كانت ناشزًا؛ فلا نفقة لها ولا كسوة.

ومثل أن يقتل رجلٌ وليَّه، فيقيم شاهدَيْ زور ولم يشهدا القتل فيشهدا أنه قتله.

ومثل أن يموت موروثه فيقيم شاهدَيْ زور أنه مات وأنه وارثُه، وهما لا يعلمان ذلك.

ونظائره ممن له حقٌّ لا شاهدَ له به، فيقيم شاهدَ زورٍ يشهد له به؛ فهذا يأثم علىٰ الوسيلة دون المقصود. وفي مثل هذا جاء الحديث: «**أدِّ الأمانةَ إلىٰ مَن ائتمنَك، ولا تَخُنْ مَن خانَك**»[٢].

فصل (٣٠١/٤)

القسم الثاني: أن تكون الطريق مشروعة، وما يُفضي إليه مشروع، وهذه هي الأسباب التي نصبها الشارع مفضيةً إلىٰ مسبباتها، كالبيع والإجارة والمساقاة والمزارعة والوكالة، بل الأسباب محلُّ حكمة الله ورسوله، وهي في اقتضائها لمسبباتها شرعًا علىٰ وِزانِ الأسباب

(١) في النسخ الخطية والمطبوعة: «القسم الرابع». والصواب ما أثبت.
(٢) رواه أبو داود (٣٥٣٥)، والترمذي (١٢٦٤).

الحسية في اقتضائها لمسبباتها قدرًا؛ فهذا شرع الرب تعالىٰ وذلك قَدَرُه، وهما خَلْقه وأمره، والله سبحانه له الخلق والأمر، ولا تبديلَ لخلق الله، ولا تغييرَ لحكمه. فكما لا يخالف سبحانه بالأسباب القدرية أحكامَها بل يُجرِيها علىٰ سببها وما خلقت له؛ فهكذا الأسباب الشرعية لا يُخرِجها عن سببها وما شُرِعت له، بل هذه سنته أمرًا وشرعًا، وتلك سنته قضاء وقدرًا، وسنته الأمرية قد تُبدَّل وتُغيَّر كما يُعصَىٰ أمرُه ويُخالَف، وأما سنته القدرية فلن تجد لسنة الله تبديلًا ولن تجد لسنة الله تحويلًا، وكما لا يُعصَىٰ أمره الكوني القدري.

ويدخل في هذا القسم التحيُّل علىٰ جلب المنافع وعلىٰ دفع المضار، وقد ألهم الله سبحانه ذلك لكل حيوان؛ فلأنواع الحيوانات من أنواع الحيل والمكر ما لا يهتدي إليه بنو آدم.

وليس كلامنا ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولًا لهذا القسم، بل العاجز من عجَزَ عنه، والكيِّس من كان به أفطَنَ وعليه أقدَرَ، ولا سيّما في الحرب فإنها خدعة. والعجزُ كلُّ العجز ترك هذه الحيلة. والإنسان مندوب إلىٰ الاستعاذة بالله من العجز والكسل؛ فالعجز عدم القدرة علىٰ الحيلة النافعة، والكسل عدم الإرادة لفعلها؛ فالعاجز لا يستطيع الحيلة، والكسلان لا يريدها. ومن لم يحتَلْ وقد أمكنتْه هذه الحيلةُ أضاع فرصتَه وفرَّط في مصالحه، كما قال:

إذا المرءُ لم يَحْتَلْ وقد جَدَّ جِدُّه ... أضاعَ وقاسَىٰ أمرَه وهْوَ مُدْبِرُ

وفي هذا قال بعض السلف: الأمر أمران: أمر فيه حيلة فلا تَعجِزْ عنه، وأمر لا حيلة فيه فلا تَجْزَعْ منه.

(٣٠٣/٤)

فصل

القسم الثالث: أن يحتال علىٰ التوصُّل إلىٰ الحق أو علىٰ دفع الظلم بطريق مباحة لم تُوضع مُوصِلةً إلىٰ ذلك، بل وُضِعت لغيره، فيتخذها هو طريقًا إلىٰ هذا المقصود الصحيح، أو تكون قد وُضِعت له لكن تكون خفيةً لا يُفطَن لها.

والفرق بين هذا القسم والذي قبله أن الطريق في الذي قبله نُصِبَت مُفضِيةً إلىٰ مقصودها ظاهرًا، فسالكها سالك للطريق المعهود. والطريق في هذا القسم نُصِبتْ مُفضِيةً إلىٰ غيره،

فيتوصل بها إلىٰ ما لم تُوضَع له؛ فهي في الفعال كالتعريض الجائز في المقال، أو تكون مفضية إليه لكن بخفاء، ونذكر لذلك أمثلةً يُنتفع بها في هذا الباب.

المثال الأول: إذا استأجر منه دارًا مدةَ سنين بأجرة معلومة، فخاف أن يغدر به الـمُكرِي في آخر المدة ويتسبب إلىٰ فسخ الإجارة: بأن يُظهِر أنه لم تكن له ولايةُ الإيجار، أو أن الـمُؤجَر مِلكٌ لابنه أو امرأته، أو أنه كان مُؤجَرًا قبل إيجاره، ويُبيِّن أن المقبوض أجرة المثل لما استوفاه من المدة وينتزع المؤجَر منه؛ فالحيلة في التخلُّص من هذه الحيلة أن يُضمِّنه المستأجر دركَ العين المؤجَرة أو لغيره، فإذا استحقت أو ظهرت الإجارة فاسدةً رجع عليه بما قبضه منه، أو يأخذ إقرار من يخاف منه بأن لا حقَّ له في العين وأن كل دعوىٰ يدّعيها بسببها فهي باطلة، أو يستأجرها منه بمائة دينار مثلًا ثم يصارفه كل دينار بعشرة دراهم، فإذا طالبه بأجرة المثل طالبه هو بالدنانير التي وقع عليها العقد. فإن لم يخَفْ من ذلك، ولكن خاف أن يغدر به في آخر المدة، فليُقسِط مبلغَ الأجرة علىٰ عدد السنين، ويجعل معظمها للسنة التي يخشىٰ غدره فيها.

وكذلك إذا خاف الـمُؤجِر أن يغدر المستأجر ويرحل في آخر المدة، فليجعل معظم الأجرة علىٰ المدة التي يأمنُ فيها رحيلَه، والقدر اليسير منها لآخر المدة.

المثال الثاني: أن يخاف ربُّ الدار غيبة المستأجر، ويحتاج إلىٰ داره فلا يُسلمها أهله إليه، فالحيلة في التخلُّص من ذلك أن يُؤجِرها ربها من امرأة المستأجر، ويضمن الزوج أن تردَّ إليه المرأة الدار وتُفرغها متىٰ انقضت المدة، أو تضمن المرأة ذلك إذا استأجر الزوج؛ فمتىٰ استأجر أحدهما وضمِنَ الآخر الردَّ لم يتمكَّن أحدهما من الامتناع.

وكذلك إن مات المستأجر فجحد ورثته الإجارة، وادَّعَوا أن الدار لهم، نفعَ ربَّ الدار كفالةُ الورثة وضمانُهم ردَّ الدارِ إلىٰ الـمُؤجِر. فإن خاف الـمُؤجِر إفلاس المستأجر وعدم تمكُّنه قبضَ الأجرة؛ فالحيلة أن يأخذ منه كفيلًا بأجرة ما سكن أبدًا، ويسمي أجرة كل شهر للضمين، ويشهد عليه بضمانه.

المثال الثالث: أن يأذن رب الدار للمستأجر أن يكون في الدار ما يحتاج إليه أو يعلف

الدابة بقدر حاجتها، وخاف أن لا يحتسب له ذلك من الأجرة؛ فالحيلة في اعتداده به عليه أن يقدِّر ما يحتاج إليه الدار أو الدابة، ويسمِّي له قدرًا معلومًا، ويحسبه من الأجرة، ويُشهِد علىٰ الـمُؤجِر أنه قد وكَّله في صرف ذلك القدر فيما تحتاج إليه الدار أو الدابة.

فإن قيل: فهل تجوِّزون لمن له دَين علىٰ رجل أن يوكّله في المضاربة به أو الصدقة به أو إبراء نفسه منه أو أن يشتري له شيئًا، ويبرأ الـمَدِين إذا فعل ذلك؟

قيل: هذا مما اختُلِف فيه، وفي صورة المضاربة بالدين قولان في مذهب الإمام أحمد:

أحدهما: أنه لا يجوز ذلك، وهو المشهور؛ لأنه يتضمن قبض الإنسان من نفسه وإبراءه لنفسه من دَين الغريم بفعل نفسه؛ لأنه متىٰ أخرج الدين وضارب به فقد صار المال أمانةً وبرئ منه؛ وكذلك إذا اشترىٰ به شيئًا أو تصدَّق به.

والقول الثاني: أنه يجوز، وهو الراجح في الدليل، وليس في الأدلة الشرعية ما يمنع من جواز ذلك، ولا يقتضي تجويزه مخالفةَ قاعدةٍ من قواعد الشرع، ولا وقوعًا في محظور من ربا ولا قِمار ولا بيعِ غرر، ولا مفسدةَ في ذلك بوجهٍ ما؛ فلا يليق بمحاسن الشريعة المنعُ منه، وتجويزه من محاسنها ومقتضاها.

وقولهم: «إنه يتضمن إبراء الإنسان لنفسه بفعل نفسه» كلام فيه إجمال يوهم أنه هو المستقلُّ بإبراء نفسه، وبالفعل الذي به يبرأ، وهذا إيهام؛ فإنه إنما برِئَ بما أذن له ربُّ الدين من مباشرة الفعل الذي تضمن براءته من الدين، فأيُّ محذورٍ في أن يفعل فعلًا أذن له فيه رب الدين، ومستحقه يتضمن براءته؟ وكيف يُنكَر أن يقع في الأحكام الضمنية التبعية[1] ما لا يقع مثله في المتبوعات، ونظائر ذلك أكثر من أن تُذكر؟ حتىٰ لو وكّله أو أذن له أن يُبرِئ نفسه من الدين جاز وملك ذلك، كما لو وكّل المرأةَ أن تطلِّق نفسها؛ فأيُّ فرق بين أن يقول طلِّقي نفسك إن شئت، أو يقول لغريمه: أبرِئْ نفسَك إن شئت؟ وقد قالوا: لو أذن لعبده في التكفير بالمال ملك ذلك علىٰ الصحيح، فلو أذن له في الإعتاق ملَكَه، فلو أعتق نفسَه صح علىٰ أحد القولين، والقول الآخر لا يصح لمانع آخر، وهو أن الولاء للـمُعتِق، والعبد ليس

(١) في النسختين: «النفعية». والمثبت من النسخ المطبوعة.

من أهل الولاء، نعم المحذورُ أن يملك إبراء نفسه من الدين بغير رضا ربه وبغير إذنه؛ فهذا هو المخالف لقواعد الشرع.

فإن قيل: فالدين لا يتعين، بل هو مطلق كلي ثابت في الذمة، فإذا أخرج مالًا فاشترىٰ به أو تصدَّق به لم يتعين أن يكون هو الدين، ورب الدين لم يعينه، فهو باقٍ علىٰ إطلاقه.

قيل: هو في الذمة مطلق، وكل فردٍ من أفراده طابقَه صح أن يعيَّن عنه ويُـجزِئ، وهذا كإيجاب الرب سبحانه وتعالىٰ الرقبةَ المطلقة في الكفارة فإنها غير معينة، ولكن أيّ رقبة عيَّنها المكلَّف وكانت مطابقة لذلك المطلق تأدَّىٰ بها الواجب. ونظيره هاهنا أن أي فردٍ عيَّنه وكان مطابقًا لما في الذمة تعيَّن وتأدَّىٰ به الواجب. وهذا كما يتعين عند الأداء إلىٰ ربه، وكما يتعين عند التوكيل في قبضه؛ فهكذا يتعين عند توكيله[1] لمن هو في ذمته أن يعيِّنه ثم يضارِب به أو يتصدق أو يشتري به شيئًا. وهذا محض الفقه وموجب القياس، وإلا فما الفرق بين تعيينه إذا وكَّل الغير في قبضه والشِّرَىٰ أو التصدُّق به وبين تعيينه إذا وكَّل من هو في ذمته أن يعينه ويضارب أو يتصدق به؟ وهل تحتَ التفريقِ فقهٌ أو مصلحة لهما أو لأحدهما أو حكمةٌ للشارع فتجبُ مراعاتها؟

فإن قيل: فجوِّزوا علىٰ هذا أن يقول له: اجعل الدين الذي عليك رأسَ مال السلم في كذا وكذا.

قيل: شرط صحة النقض أمران؛ أحدهما: أن تكون الصورة التي نُقِض بها مساويةً لسائر الصور في المعنىٰ الموجب للحكم. الثاني: أن يكون الحكم فيها معلومًا بنص أو إجماع. وكلا الأمرين منتفٍ هاهنا، فلا إجماع معلوم في المسألة وإن كان قد حُكِي، وليست مما نحن فيه؛ فإن المانع من جوازها رأىٰ أنها من باب بيع الدين بالدين، بخلاف ما نحن فيه، والمجوِّز لها يقول: ليس عن الشارع نصٌّ عام في المنع من بيع الدين بالدين، وغاية ما ورد فيه حديث وفيه ما فيه: أنه «نهىٰ عن بيع الكالئ بالكالئ»[2]، والكالئ: هو المؤخَّر، وهذا كما إذا

---

(١) في النسختين: «توكله».

(٢) رواه عبد الرزاق (١٤٤٤٠)، وابن أبي شيبة (٢٢٥٦٦)، والدارقطني(٣٠٦٠، ٣٠٦١)، والحاكم (٢/ ٦٥).

كان رأس مال السلم دينًا في ذمة المسلم، فهذا هو الممنوع منه بالاتفاق؛ لأنه يتضمن شَغْل الذمتين بغير مصلحة لهما، وأما إذا كان الدين في ذمة المسلم إليه فاشترىٰ به شيئًا في ذمته فقد سقط الدين من ذمته وخلفه دين آخر واجب، فهذا من باب بيع الساقط بالواجب، فيجوز كما يجوز بيع الساقط بالساقط في باب المقاصَّة. فإن بنىٰ المستأجر أو أنفق علىٰ الدابة، وقال: أنفقتُ كذا وكذا، وأنكر المُؤجِر، فالقول قول المؤجر؛ لأن المستأجر يدَّعي براءة نفسه من الحق الثابت عليه، والقول قول المنكر.

فإن قيل: فهل ينفعه إشهاد ربّ الدار أو الدابة علىٰ نفسه أنه مصدَّق فيما يدعي إنفاقه؟

قيل: لا ينفعه ذلك، وليس بشيء، ولا يُصدَّق أنه أنفق شيئًا إلا ببينة؛ لأن مقتضىٰ العقد أن لا يُقبل قوله في الإنفاق، ولكن ينتفع بعد الإنفاق بإشهاد المُؤجِر أنه صادق فيما يدَّعي أنه أنفقه. والفرق بين الموضعين أنه بعد الإنفاق مدّعٍ، فإذا صدَّقه المدَّعىٰ عليه نفعه ذلك، وقبل الإنفاق ليس مدَّعيًا، فلا ينفعه إشهاد المُؤْجِر بتصديقه فيما سوف يدّعيه في المستقبل؛ فهذا شيء وذاك شيء آخر.

فإن قيل: فما الحيلة علىٰ أن يصدَّق المستأجر فيما يدَّعيه من النفقة؟

قيل: الحيلة أن يُسلِف المستأجر ربَّ الدار أو الحيوان من الأجرة ما يعلم أنه بقدر حاجته، ويُشهِد عليه بقبضه، ثم يدفع رب الدار إلىٰ المستأجر ذلك الذي قبضه منه، ويوكِّله في الإنفاق علىٰ داره ودابته، فيصير أمينَه فيصدَّق علىٰ ما يدَّعيه إذا كان ذلك نفقة مثله عرفًا، فإن خرج عن العادة لم يُصدَّق به، وهذه حيلة لا يدفع بها حقًّا، ولا يتوصل بها إلىٰ المحرَّم، ولا يُقِيم بها باطلًا.

المثال الثالث(١): إذا خاف ربُ الدار أو الدابة أن يُعوِّقها عليه المستأجر بعد المدة، فالحيلة في أمنه من ذلك أن يقول: متىٰ حبستَها بعد انقضاء المدة فأُجرتها كلَّ يومٍ كذا وكذا، فإنه يخاف من حبسها أن يلزمه بذلك.

المثال الرابع: لا يجوز استئجار الشمع ليُشعِله، لذهاب عين المستأجر، والحيلة في

(١) كذا في النسختين، وقد مضىٰ الثالث، وقد أبقيناه كما في النسختين دون تغيير.

تجويز هذا العقد أن يبيعه من الشمعة أَواقيَّ معلومةً، ثم يُؤجِره إياها، فإن كان الذي أشعل منها ذلك القدر، وإلا احتسب له بما أذهبه منها. وأحسنُ من هذه الحيلة أن يقول: بعتك من هذه الشمعة كلَّ أوقيةٍ بدرهم، قلَّ المأخوذ منها أو كثر. وهذا جائز علىٰ أحد القولين في مذهب الإمام أحمد، **اختاره شيخنا**، وهو الصواب المقطوع به، وهو مخرَّجٌ علىٰ نص الإمام أحمد في جواز إجارة الدار كل شهر بدرهم، وقد آجَر عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نفسَه كلَّ دلوٍ بتمرة. ولا محذورَ في هذا أصلًا، ولا يُفضي إلىٰ تنازع ولا تشاحنٍ، بل عمل الناس في أكثر بياعاتهم عليه، ولا يضرُّ جهالة كمية المعقود عليه عند البيع؛ لأن الجهالة المانعة من صحة العقد هي التي تؤدِّي إلىٰ القِمار والغرر، ولا يدري العاقد علىٰ أي شيء يدخل، وهذه لا تؤدِّي إلىٰ شيء من ذلك، بل إن أراد قليلًا أخذ والبائع راضٍ، وإن أراد كثيرًا أخذ والبائع راضٍ، والشريعة لا تحرِّم مثل هذا ولا تمنع منه، بل هي أسمحُ من ذلك وأحكمُ.

فإن قيل: لكن في العقد علىٰ هذا الوجه محذوران؛ أحدهما: تضمُّنه للجمع بين البيع والإجارة. الثاني: أن مورد عقد الإجارة يذهب عينه أو بعضه بالإشعال.

قيل: لا محذورَ في الجمع بين عقدين كل منهما جائز بمفرده، كما لو باعه سلعةً وآجرَه داره شهرًا بمائة درهم. وأما ذهاب المستأجر بالانتفاع فإنما لم يجز؛ لأنه لم يتعوّض عنه المُؤجِر، وعقد الإجارة يقتضي ردَّ العين بعد الانتفاع، وأما هذا العقد فهو عقد بيع يقتضي ضمانَ المُتلَف بثمنه الذي قدّر له وأجرة انتفاعه بالعين قبل الإتلاف، فالأجرة[1] في مقابلة انتفاعه بها مدة بقائها، والثمن في مقابلة ما أذهب منها. فدَعُونا من تقليد آراء الرجال، ما الذي حرّم هذا؟ وأين في كتاب الله وسنة رسوله أو قول الصحابة أو القياس الصحيح الذي يكون فيه الفرع مساويًا للأصل ويكون حكم الأصل ثابتًا بالكتاب أو السنة أو الإجماع؟ وليس كلامنا في هذا الكتاب مع المقلّد المتعصّب المقرّ علىٰ نفسه بما شهد عليه به جميع أهل العلم أنه ليس من جملتهم، فذاك وما اختار لنفسه، وبالله التوفيق.

المثال الخامس: أن تشترط المرأة دارها أو بلدها أو أن لا يتزوَّج عليها، ولا يكون

(١) في النسختين: «بالأجرة». والمثبت من المطبوعات.

هناك حاكم يصحِّح هذا الشرط، أو تـخاف أن يرفعها إلىٰ حاكم يُبطِله، فالحيلة في تصحيحه أن تُلزِمه عند العقد بأن يقول: «إن تزوجتُ عليكِ امرأة فهي طالق». فهذا الشرط يصح وإن قلنا: «لا يصح تعليق الطلاق بالنكاح»، نص عليه أحمد؛ لأن هذا الشرط لما وجب الوفاء به من منع التزويج بحيث لو تزوَّج فلها الخيار بين الـمُقام معه ومفارقته جاز اشتراط طلاق من يتزوَّجها عليها، كما جاز اشتراط عدم نكاحها.

فإن لم تتمَّ لها هذه الحيلة فلتأخذ شرطه أنه إن تزوَّج عليها فأمرُها بيدها، أو أمرُ الضرَّة بيدها، ويصح تعليق ذلك[1] بالشرط؛ لأنه توكيل علىٰ الصحيح، ويصح تعليق الوكالة علىٰ الشرط علىٰ الصحيح من قولَي العلماء، وهو قول الجمهور ومالك وأبي حنيفة وأحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كما يصح تعليق الولاية علىٰ الشرط بالسنة الصحيحة الصريحة.

ولو قيل: «لا يصح تعليق الوكالة بالشرط» لصحَّ تعليق هذا التوكيل الخاص؛ لأنه يتضمن الإسقاط، فهو كتعليق الطلاق والعتق بالشرط، ولا ينتقض هذا بالبراءة فإنه يصح تعليقها بالشرط، وقد فعله الإمام أحمد، وأصوله تقتضي صحته، وليس عنه نص بالمنع. ولو سُلِّم أنه تمليك لم يمنع تعليقه بالشرط كما تعلّق الوصية وأولىٰ؛ فإن الوصية تمليك مال وهذا ليس كذلك.

فإن لم تتمَّ لها هذه الحيلة فلتتزوَّجْه علىٰ مهر مسمًّىٰ علىٰ أنه إن أخرجها من دارها فلها مهر مثلها وهو أضعاف ذلك المسمَّىٰ، ويُقرّ الزوج بأنه مهر مثلها. وهذا الشرط صحيح؛ لأنها لم ترضَ بالمسمَّىٰ إلا بناء علىٰ قرارها في دارها، فإذا لم يسلّم لها ذلك وقد شرطت في مقابلته زيادةً جاز، وتكون تلك الزيادة في مقابلة ما فاتها من الغرض الذي إنما أرخصت المهر ليسلّم لها، فإذا لم يسلِّم انتقلت إلىٰ المهر الزائد.

وقد صرَّح أبو حنيفة بجواز مثل ذلك مع قولهم[2] بأنه لا يصح اشتراط دارها ولا أن يتزوج عليها. وقد أغنىٰ الله سبحانه عن هذه الحيلة بوجوب الوفاء بهذا الشرط الذي هو أحقُّ الشروط أن يُوفَىٰ به وهو مقتضىٰ الشرع والعقد والقياس الصحيح، فإن المرأة لم ترضَ ببذل

---

(١) في النسختين: «بذلك». والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٢) كذا في النسختين بضمير الجمع.

بُضْعها للزوج إلا علىٰ هذا الشرط، ولو لم يجب الوفاء به لم يكن العقد عن تراضٍ، وكان إلزامًا لها بما لم تلتزمه وبما لم يُلزِمها الله ورسوله به، فلا نص ولا قياس، والله الموفّق.

المثال السادس: إذا خاصمته امرأته وقالت: قلْ «كل جاريةٍ أشتريها فهي حرة، وكل امرأةٍ أتزوجها فهي طالق»، فالحيلة في خلاصه أن يقول ذلك ويعني بالجارية السفينة، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة:١١]، ويمسك بيده حصاة أو خرقةً ويقول: «فهي طالق» فيردُّ الكنايةَ إليها.

فإن تفقّهت عليه الزوجة وقالت: قل[1]: «كل رقيقة أو أمة» فليقلْ ذلك وليعْنِ: فهي حرَّة الخصالِ غير فاجرة، فإنه لو قال ذلك لم تعتق، كما لو قال له رجل: «غلامك فاجر زانٍ»، فقال: ما أعرفه إلا حرًّا عفيفًا، ولم يُرِد العتق= لم يعتق.

وإن تفقّهت عليه وقالت: قل: «فهي عتيقة» فليقل ذلك ولينْوِ ضدَّ الجديدة، أي عتيقة في الرقّ.

فإن تفقّهت وقالت: قل: «فهي معتوقة» أو «قد أعتقتُها إن ملكتُها» فليردَّ الكناية إلىٰ حصاةٍ بيده أو خرقة، فإن لم تَدَعْه أن يمسك شيئًا فليردَّها إلىٰ نفسه، ويعني أن قد أعتقتُها من النار بالإسلام، أو فهي حرة ليست رقيقة لأحد، ويجعل الكلام جملتين.

فإن حَصَرتْه وقالت: قل: «فالجارية التي أشتريها معتوقة» فليقيِّد ذلك بزمن معين، أو مكان معين في نيته، ولا يحنَث بغيره.

فإن حَصَرتْه وقالت: «من غير تورية ولا كناية ولا نيةٍ تخالف قولي»، فهذا آخر الشدّ، فلا يمنعه ذلك من التورية والكناية. وإن قال بلسانه: «لا أورِّي ولا أَكْني» والتورية والكناية في قلبه، كما لو قال: «لا أستثني» بلسانه ومِن نيته الاستثناء، ثم استثنىٰ= فإنه ينفعه، حتىٰ لو لم ينوِ الاستثناء ثم عزم عليه واستثنىٰ نفَعَه ذلك بالسنة الصحيحة الصريحة التي لا معارضَ لها بوجهٍ في غير حديث، كقول الملَك لسليمان: «**قل إن شاء الله**»[2]، وقول النبي ﷺ: «**إلّا الإذْخِر**»

---

(١) في النسختين: «بل». والمثبت من المطبوعات.

(٢) رواه البخاري (٥٢٤٢، ٦٧٢٠)، ومسلم (١٦٥٤).

بعد أن ذكَّره به العباس[1]، وقوله: «**إن شاء الله**» بعد أن قال: «**لأغزونَّ قريشًا**»، ثلاث مرات، ثم قال بعد الثالثة وسكوته: «**إن شاء الله**»[2].

والقرآن صريح في نفع الاستثناء إذا نسيه ولم ينْوِه في أول كلامه ولا أثنائه في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف:٢٣-٢٤]، وهذا إما أن يختصّ بالاستثناء إذا نسيه كما فسَّره به جمهور المفسرين، أو يعمّه ويعمّ غيرَه وهو الصواب؛ فأما أن يُخرج منه الاستثناء الذي سِيق الكلام لأجله ويُردّ إلىٰ غيره فلا يجوز، ولأن الكلام الواحد لا يعتبر في صحته نية كل جملة من جمله وبعضٍ من أبعاضه؛ فالنص والقياس يقتضي نفعَ الاستثناء، وإن خطر له بعد انقضاء الكلام، وهذا هو الصواب المقطوع به.

المثال السابع: لا تصح إجارة الأرض المشغولة بالزرع، فإن أراد ذلك فله حيلتان جائزتان، إحداهما: أن يبيعه الزرعَ ثم يُؤجِره الأرضَ، فتكون الأرض مشغولة بملك المستأجر، فلا يقدح في صحة الإجارة. فإن لم يتمكّن من هذه الحيلة لكون الزرع لم يشتدَّ أو كان زرعًا للغير انتقل إلىٰ الحيلة الثانية، وهي أن يُؤجِره إياها لمدة تكون بعد أخذ الزرع، ويصح هذا بناء علىٰ صحة الإجارة المضافة.

المثال الثامن: لا تصح إجارة الأرض علىٰ أن يقوم المستأجر بالخراج مع الأجرة، أو يكون قيامه به هو أجرتها، ذكره القاضي؛ لأن الخراج مُؤنةٌ تَلزم المالكَ بسبب تمكُّنه من الانتفاع؛ فلا يجوز نقله إلىٰ المستأجر.

والحيلة في جوازه أن يسمِّي مقدار الخراج، ويضيفه إلىٰ الأجرة ـ قلت: ولا يمتنع أن يُؤجِره الأرضَ بما عليها من الخراج إذا كان مقدَّرًا معلومًا لا جهالة فيه ـ فيقول: آجرتُكَها بخراجها تقوم به عنّي، فلا محذورَ في ذلك، ولا جهالةَ، ولا غررَ، وأيُّ فرقٍ بين أن يقول آجرتُك كل سنة بمائة أو بالمائة التي عليها كل سنة خراجًا؟

---

(١) رواه البخاري (١٣٤٩)، ومسلم (١٣٥٣).

(٢) رواه أبو يعلىٰ (٢٦٧٤)، وابن حبان (٤٣٤٣) موصولاً، وأخرجه أبو داود (٣٢٨٦) مرسلاً.

فإن قيل: الأجرة تُدفع إلىٰ الـمُؤجِر والخراج إلىٰ السلطان.

قيل: بل تُدفع الأجرة إلىٰ الـمُؤجِر أو إلىٰ من أذن له بالدفع إليه، فيصير وكيله في الدفع.

المثال التاسع: لا يصح أن يستأجر الدابة بعَلَفها؛ لأنه مجهول. والحيلة في جوازه أن يسمِّي ما يعلم أنها تحتاج إليه من العلف فيجعله أجرة، ثم يوكّله في إنفاق ذلك عليها.

وهذه الحيلة غير محتاج إليها علىٰ أصلنا؛ فإنا نجوِّز أن يستأجر الظِّئر بطعامها وكسوتها والأجير بطعامه وكسوته، فكذلك إجارة الدابة بعلفها وسَقْيها.

فإن قيل: عَلَف الدابة علىٰ مالكها، فإذا شرطه علىٰ المستأجر فقد شرط ما ينافي مقتضىٰ العقد، فأشبهَ ما لو شرط في عقد النكاح أن تكون نفقة الزوجة علىٰ نفسها.

قيل: هذا من أفسد القياس؛ لأن العلف قد جُعل في مقابلة الانتفاع، فهو نفسه أجرة مغتفرة جهالتها اليسيرة للحاجة، بل الحاجة إلىٰ ذلك أعظم من حاجة استئجار الأجير بطعامه وكسوته؛ إذ يمكن الأجيرَ أن يشتري له بالأجرة ذلك، فأما الدابة فإن كُلِّف ربّها أن يصحبها ليعلفها شقَّ عليه ذلك، فتدعو الحاجة إلىٰ قيام المستأجر عليها، ولا يُظنّ به تفريطُه في علفها لحاجته إلىٰ ظهرها، فهو يعلفها لحاجته وإن لم يمكنها مخاصمته.

المثال العاشر: إذا أراد أن يستأجر دارًا أو حانوتًا، ولا يدري مدة مقامه، فإن استأجره سنة فقد يحتاج إلىٰ التحوُّل قبلها.

فالحيلة أن يستأجر كلَّ شهر بكذا وكذا، فتصح الإجارة وتلزم في الشهر الأول، وتصير جائزة فيما بعده من الشهور، فلكل واحد منهما الفسخُ عقيبَ كل شهر إلىٰ تمام يوم. وهذا قول أبي حنيفة. وقال الشافعي: الإجارة فاسدة، وعن أحمد نحوه. والصحيح الأول.

فإذا خاف المستأجر أن يتحوّل قبل تمام الشهر الثاني فتلزمه أجرته، فالحيلة أن يستأجرها كلَّ أسبوع بكذا، فإن خاف التحوّل قبل الأسبوع استأجرها كل يوم بكذا، ويصح، ويكون حكم اليوم كحكم الشهر.

المثال الحادي عشر: لو وكلَّه أن يشتري له جارية معينة، فلما رآها الوكيل أعجبته وأراد شراءها لنفسه من غير إثم يدخل عليه ولا غدرٍ بالموكِّل= جاز ذلك؛ لأن شراءه إياها لنفسه

عزلٌ لنفسه وإخراج لها من الوكالة، والوكيل يملك عزل نفسه في حضور الموكل وغيبته، وإذا عزل نفسه واشترىٰ الجارية لنفسه بماله ملكها، وليس في ذلك بيعٌ علىٰ بيع أخيه ولا شِرًىٰ علىٰ شِرىٰ أخيه، إلا أن يكون سيدها قد ركنَ إلىٰ الموكِّل وعزم علىٰ إمضاء البيع له؛ فيكون شِرىٰ الوكيل لنفسه حينئذٍ حرامًا؛ لأنه شِرًىٰ علىٰ شِرىٰ أخيه.

ولا يقال: «العقد لم يتم والشِّرىٰ علىٰ شرائه هو أن يطلب من البائع فسخ العقد في مدة الخيار ويعقد معه هو» **لعدة أوجهٍ:**

أحدها: أن هذا حملٌ للحديث علىٰ الصورة النادرة، والأكثر خلافها.

الثاني: أن النبي ﷺ قرنَ ذلك بخِطبته علىٰ خِطبة أخيه، وذلك إنما يكون قبل عقد النكاح.

الثالث: أنه نهي أن يسوم علىٰ سَوْمِ أخيه، وذلك أيضًا قبل العقد.

الرابع: أن المعنىٰ الذي حرَّم الشارع لأجله ذلك لا يختص بحالة الخيار، بل هو قائم بعد الركون والتراضي وإن لم يعقداه كما هو قائم بعد العقد.

الخامس: أن هذا تخصيص لعموم الحديث بلا موجب، فيكون فاسدًا، فإن شراءه علىٰ شراء أخيه متناول لحال الشِّرىٰ وما بعده، والذي غَرَّ من خصَّه بحالة الخيار ظنُّه أن هذا اللفظ إنما يصدُق علىٰ من اشترىٰ بعد شراء أخيه، وليس كذلك، بل اللفظ صادق علىٰ القسمين.

السادس: أنه لو اختص اللفظ بما بعد الشِّرىٰ لوجب تعديته بتعدية علته إلىٰ حالة السَّوم.

وأما علىٰ أصل أبي حنيفة فلا يتأتَّىٰ ذلك؛ لأن الوكيل لا يملك عزْلَ نفسه في غيبة الموكِّل، فلو اشتراها لنفسه لكان عزلًا لنفسه في غيبة موكله، وهو لا يملكه.

قالوا: فالحيلة في شرائها لنفسه أن يشتريها بغير جنس الثمن الذي وكّل أن يشتري به، وحينئذٍ فيملكها؛ لأن هذا العقد غير الذي وكّل فيه، فهو بمنزلة ما لو وكّله في شراءِ شاةٍ فاشترىٰ فرسًا؛ فإن العقد يكون للوكيل دون الموكِّل؛ فإن أراد الموكل الاحتراز من هذه الحيلة وأن لا يمكِّن الوكيلَ من شِراها لنفسه فليشهد عليه أنه متىٰ اشتراها لنفسه فهي حرة؛ فإن وكَّل الوكيل من يشتريها له انبنىٰ ذلك علىٰ أصلين: أحدهما: أن الوكيل هل له أن يوكِّل أم لا؟ والثاني: أن من حلف لا يفعل شيئًا؛ فوكَّل في فعله هل يحنث أم لا؟ وفي الأصلين نزاع معروف.

فإن وكَّله رجل في بيع جارية ووكّله آخر في شِراها، وأراد هو شِراها لنفسه فالحكم علىٰ ما تقدم، غير أن هاهنا أصلًا آخر، وهو أن الوكيل في بيع الشيء هل يملك بيعه نفسَه؟ فيه روايتان عن الإمام أحمد؛ إحداهما: لا يملك ذلك سدًّا للذريعة؛ لأنه لا يستقصي في الثمن، والثانية: يجوز إذا زاد علىٰ ثمنها في النداء لتزول التهمة؛ فعلىٰ هذه الرواية يفعل ذلك من غير حاجة إلىٰ حيلة، والثانية لا يجوز. فعلَىٰ هذا هل له التحيُّل علىٰ ذلك؟ فقيل: له أن يتحيلَ عليه بأن يدفع إلىٰ غيره دراهم ويقول له: اشترِها لنفسك، ثم يتملكها منه. والذي تقتضيه قواعد المذهب أن هذا لا يجوز؛ لأنه تحيلٌ علىٰ التوصل إلىٰ فعل محرم، ولأن ذلك ذريعة إلىٰ عدم استقصائه واحتياطه في البيع، بل يسامح في ذلك لعلمه أنها تصير إليه، وأنه هو الذي يزِن الثمن، ولأنه يعرِّض نفسه للتهمة، ولأن الناس يرون ذلك نوعَ غدرٍ ومكر؛ فمحاسن الشريعة تأبىٰ الجواز.

فإن قيل: فلو وكّله أحدهما في بيعها والآخر في شرائها ولم يُرِد أن يشتريها لنفسه؛ فهل يجوز ذلك؟

قيل: هذا ينبني علىٰ شراء الوكيل في البيع لنفسه؛ فإن أجزناه هناك جاز هاهنا بطريق الأولىٰ، وإن منعناه هناك، فقال القاضي: لا يجوز أيضًا هاهنا لتضادِّ الغرضين؛ لأن وكيل البيع يستقصي في زيادة الثمن، ووكيل الشِّرىٰ يستقصي في نقصانه؛ فيتضادّان. ولم يذكر غير ذلك. ويتخرَّج الجواز ـ وإن منعنا الوكيلَ من الشراء لنفسه ـ من نصِّ أحمد علىٰ جواز كون الوكيل في النكاح وكيلًا من الطرفين، وكونِه أيضًا وليًّا من الطرفين، وأنه يلي بذلك علىٰ إيجابِ العقد وقبوله، ولا ريبَ أن التهمة التي تلحقه في الشراء لنفسه أظهرُ من التهمة التي تلحقه في الشراء لموكِّله.

والحيلة الصحيحة في ذلك كله أن يبيعها بيعًا بتاتًا ظاهرًا لأجنبي يثق به، ثم يشتريها منه شراء مستقلًّا؛ فهذا لا بأس به، والله أعلم.

المثال الثاني عشر: إذا قال الرجل لامرأته: «الطلاق يلزمني لا تقولين لي شيئًا إلا قلتُ لكِ مثله»، فقالت له: «أنتِ طالق ثلاثًا».

فالحيلة في التخلُّص من أن يقول لها مثل ذلك أن يقول: قلتِ لي: أنتِ طالقٌ ثلاثًا. قاله أصحاب الشافعي.

وفي هذه الحيلة نظر لا يخفىٰ؛ لأنه لم يقل لها مثل ما قالت له، وإنما حكىٰ كلامها من غير أن يقول لها نظيره. ولو أن رجلًا سبَّ رجلًا فقال له المسبوب: «أنت قلت لي كذا وكذا» لم يكن قد ردَّ عليه عند أحد لغةً ولا عرفًا؛ فهذه الحيلة ليست بشيء.

وقالت طائفة أخرىٰ: الحيلة أن يقول لها: «أنتَ طالق ثلاثا» ـ بفتح التاء ـ فلا تطلَّق. وهذا نظير ما قالت له سواء.

وهذه وإن كانت أقربَ من الأولىٰ؛ فإن المفهوم المتعارف لغةً وعقلًا وعرفًا من الردّ علىٰ المرأة أن يخاطبها خطابَ المؤنث، فإذا خاطبها خطابَ المذكر لم يكن ذلك ردًّا ولا جوابًا، ولو فُرِض أنه ردٌّ لم يمنع وقوع الطلاق بالمواجهة وإن فتح التاء، كأنه قال: أيها[1] الشخص أو الإنسان.

وقالت طائفة أخرىٰ: الحيلة في ذلك أن يقول: «أنتِ طالق ثلاثًا إن شاء الله»، أو «إن كلَّمتِ السلطان»، أو «إن سافرتِ»، ونحو ذلك؛ فيكون قد قال لها نظير ما قالت، ولا يضره زيادة الشرط.

وهذه الحيلة أقرب من التي قبلها، ولكن في كون المتكلم بها رادًّا أو مجيبًا نظرٌ لا يخفىٰ؛ لأن الشرط وإن تضمَّنَ زيادة في الكلام لكنه يُخرجه عن كونه نظيرًا لكلامها ومثلًا له، وهو إنما حلف أن يقول لها مثل ما قالت، والجملة الشرطية ليست مثل الجملة الخبرية، بل الشرط يدخل علىٰ الكلام التام فيصيِّره ناقصًا يحتاج إلىٰ الجواب، ويدخل علىٰ الخبر فيقلبه إنشاء، ويغيِّر صورة الجملة الخبرية ومعناها، ولو قال رجل لغيره: «لعنك الله»، فقال له: «لعنك الله إن بدَّلتَ دينك أو ارتددتَ عن الإسلام» لم يكن سابًّا له. ولو قال له: «يا زان» فقال: «بل أنت زانٍ إن وطئتَ فرجًا حرامًا» لم يكن الثاني قاذفًا له. ولو بذلتْ له مالًا علىٰ أن يطلقها، فقال: «أنتِ طالق إن كلَّمتِ السلطان»، لم يستحق المال، ولم يكن مطلّقًا.

وقالت طائفة أخرىٰ: لا حاجة إلىٰ شيء من ذلك، والحالف لم يُدخِل هذه الصورة

---

(١) في النسختين: «أيتها». والمثبت من النسخ المطبوعة.

في عموم كلامه، وإن دخلت فهي من المخصوص بالعرف والعادة والعقل؛ فإنه لم يُرد هذه الصورة قطعًا، ولا خطرتْ بباله، ولا تناولها لفظه؛ فإنه إنما تناول لفظُه القولَ الذي يصح أن يقال له، وقولها: «أنت طالق ثلاثًا» ليس من القول الذي يصح أن يواجه به؛ فهو لغو محض وباطل، وهو بمنزلة قولها: «أنت امرأتي» وبمنزلة قول الأمة لسيدها: «أنتِ أمتي وجاريتي» ونحو هذا من الكلام اللغو الذي لم يدخل تحت لفظ الحالف ولا إرادته، أما عدم دخوله تحت إرادته فلا إشكال فيه، وأما عدم تناول لفظه له فإن اللفظ العام إنما يكون عامًّا فيما يصلح له وفيما سِيق لأجله.

وهذا أقوىٰ من جميع ما تقدم، وغايته تخصيص العام بالعرف والعادة، وهذا أقرب لغةً وعقلًا وشرعًا من جعْلِ ما تقدم مطابقًا ومماثلًا لكلامها، فتأملْه، والله الموفق.

المثال الثالث عشر: إذا خاف الرجل لضيق الوقت أن يحرم بالحج فيفوته فيلزمه القضاء ودم الفوات؛ فالحيلة أن يُحرِم إحرامًا مطلقًا ولا يعينه؛ فإن اتسع له الوقت جعله حجًّا أو قِرانًا أو تمتعًا، وإن ضاق عليه الوقت جعله عمرة، ولا يلزمه غيرها.

المثال الرابع عشر: إذا جاوز الميقاتَ غيرَ محرم لزمه الإحرام ودم لمجاوزته للميقات غير محرم. والحيلة في سقوط الدم عنه أن لا يحرم من موضعه، بل يرجع إلىٰ الميقات فيحرم منه؛ فإن أحرم من موضعه لزمه الدم، ولا يسقط برجوعه إلىٰ الميقات.

المثال الخامس عشر: إذا سُرق له متاع، فقال لامرأته: إن لم تخبريني من أخذه فأنتِ طالق ثلاثًا، والمرأة لا تعلم من أخذه. فالحيلة في التخلُّص من هذه اليمين أن تذكر الأشخاص التي لا يخرج المأخوذ عنهم، ثم تُفرِد كل واحد واحد، وتقول: هو أخذه؛ فإنها تكون مخبرةً عن الآخذ وعن غيره فيَبرُّ في يمينه ولا تطلَّق.

المثال السادس عشر: إذا ادَّعت المرأة النفقة والكسوة لمدة ماضية، فقد اختُلِف في قبول دعواها، فمالك وأبو حنيفة لا يقبلان دعواها، ثم اختلفا في مأخذ الرد؛ فأبو حنيفة يُسقطها بمضيِّ الزمان، كما يقوله منازعوه في نفقة القريب، ومالك لا يسمع الدعوىٰ التي يكذِّبها العرف والعادة، ولا يُحلِّف فيها، ولا يقبل فيها بينة، كما لو كان رجلٌ حائز دارٍ متصرفًا فيها

مدةَ السنين الطويلة بالبناء والهدم والإجارة والعمارة وينسبها إلىٰ نفسه ويضيفها إلىٰ مِلكه، وإنسان حاضر يراه ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة، ومع ذلك لا يعارضه فيها، ولا يذكر أن له فيها حقًّا، ولا مانع يمنعه من خوف أو شركة في ميراث، ونحو ذلك، ثم جاء بعد تلك المدة فادعاها لنفسه، فدعواه غير مسموعة فضلًا عن إقامة بيّنةٍ.

قالوا: وكذلك إذا كانت المرأة مع الزوج مدةَ سنين يشاهده الناس والجيران داخلًا بيتَه بالطعام والفاكهة واللحم والخبز، ثم ادَّعت بعد ذلك أنه لم ينفق عليها في هذه المدة؛ فدعواها غير مسموعة، فضلًا عن أن يحلف لها، أو تُسمع لها بينة.

قالوا: وكل دعوىٰ ينفيها العرف وتكذِّبها العادة فإنها مرفوضة غير مسموعة.

وهذا المذهب هو الذي نَدين الله به، ولا يليق بهذه الشريعة الكاملة سواه، وكيف يليق بالشريعة أن تُسمع مثل هذه الدعوىٰ التي قد علم الله وملائكته والناس أنها كذب وزور؟ وكيف تدَّعي المرأة أنها أقامت مع الزوج ستين سنة أو أكثر لم ينفق عليها فيها يومًا واحدًا ولا كساها فيها ثوبًا، ويُقبل قولها عليه، ويُلزم بذلك كله، ويقال: الأصل معها؟ وكيف يُعتمد علىٰ أصل يكذِّبه العرف والعادة والظاهر الذي بلغ في القوة إلىٰ حدّ القطع؟ والمسائل التي يُقدَّم فيها الظاهر القوي علىٰ الأصل أكثر من أن تحصىٰ، ومثل هذا المذهب في القوة مذهب أبي حنيفة، وهو سقوطها بمضيّ الزمان؛ فإن البينة قد قامت بدونها؛ فهي كحق المبيت والوطء.

ولا يُعرف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ـ مع أنهم أئمة الناس في الورع والتخلُّص من الحقوق والمظالم ـ قضىٰ لامرأة بنفقة ماضية، أو استحل امرأته منها، ولا أخبر النبي ﷺ بذلك امرأة واحدة منهن، ولا قال لها: ما مضىٰ من النفقة حق لك عند الزوج؛ فإن شئتِ تُطالبيه، وإن شئتِ تُحالِليه، وقد كان النبي ﷺ يتعذَّر عليه نفقة أهله أيامًا حتىٰ سألْنَه إياها، ولم يقل لهن: هي باقية في ذمتي حتىٰ يوسِّع الله وأقضيكنَّ، ولما وسَّع الله عليه لم يقضِ لامرأة منهن ذلك، ولا قال لها: هذا عوضٌ عما فاتكِ من الإنفاق، ولا سمع الصحابة لهذه المسألة خبرًا. وقول عمر رضي الله عنه للغياب: «إما أن تطلِّقوا وإما أن تبعثوا بنفقة ما مضىٰ» في ثبوته نظر، وإن قال ابن المنذر: «ثبت عن عمر»، فإنَّ في إسناده ما يمنع ثبوته. ولو قُدِّر صحته فهو حجة عليهم، ودليل علىٰ أنهم إذا طلَّقوا لم يلزمهم بنفقة ما مضىٰ.

فإن قيل: وحجةٌ عليكم في إلزامه لهم بها، وأنتم لا تقولون بذلك.

قيل: بل نقول به، وإن الأزواج إذا امتنعوا من الواجب عليهم مع قدرتهم عليه لم يَسقط بالامتناع، ولزمهم ذلك. وأما المعذور العاجز فلا يُحفظ عن أحد من الصحابة أنه جعل النفقة دَينًا في ذمته أبدًا.

وهذا التفصيل هو أحسن ما يقال في هذه المسألة.

والمقصود أن علىٰ هذين المذهبين لا تُسمع الدعوىٰ، ويسمعها الشافعي وأحمد بناء علىٰ قاعدة الدعاوي، وأن الحق قد ثبت ومستحقّه يُنكِر قبضه، فلا يُقبل قول الدافع عليه إلا ببينة؛ فعلىٰ قولهما يحتاج الزوج إلىٰ طريقٍ تُخلِّصه من هذه الدعوىٰ، ولا ينفعه دعوىٰ النشوز، فإن القول فيه قول المرأة، ولا يخلِّصه دعوىٰ عدم التسليم الموجب للإنفاق لتمكُّن المرأة من إقامة البينة عليه؛ فله حيلتان:

إحداهما: أن يقيم البينة علىٰ نفقته وكسوته لتلك المدة، وللبينة أن تشهد علىٰ ذلك بناء علىٰ ما علمتْه وتحقَّقتْه بالاستفاضة والقرائن المفيدة للقطع؛ فإن الشاهد يشهد بما علمه بأي طريق علمه، وليس علىٰ الحاكم أن يسأل البينة عن مستند التحمُّل، ولا يجب علىٰ الشاهد أن يبيِّن مستنده في الشهادة.

الحيلة الثانية: أن ينكر التمكين الموجب لثبوت المدَّعىٰ به في ذمته، ويكون صادقًا في هذا الإنكار؛ فإن التمكين الماضي لا يوجب عليه ما ادَّعتْ به الزوجة إذا كان قد أدَّاه إليها، والتمكين الذي يوجب ما ادَّعتْ به لا حقيقة له؛ فهو صادق في إنكاره.

المثال السابع عشر: إذا اشترىٰ ربويًّا بمثله فتعيَّب عنده ثم وجد به عيبًا، فإنه لا يُمكِنه ردُّه للعيب الحادث، ولا يمكنه أخذُ الأَرْش لدخول التفاضل، فالحيلة في استدراك ظُلامته أن يدفع إلىٰ البائع ربويًّا معيبًا بنظير العيب الذي وجد به المبيع، ثم يسترجع منه الذي دفعه إليه، فإن استهلكه استردَّ منه نظيره. وهذه الحيلة علىٰ أصل الشافعي.

وأما علىٰ أصل أبي حنيفة فالحيلة في الاستدراك أن يأخذ عوض العيب من غير جنسه، بناء علىٰ أصله في تجويز مسألة «مُدِّ عَجْوة».

وأما على أصل الإمام أحمد فإن كان البائع علم بالعيب فكتمه لم يمنع العيب الحادث عند المشتري ردَّه عليه، بل لو تلِفَ جميعُه رجع عليه بالثمن عنده. وإن لم يكن من البائع تدليس فإنه يردُّ عليه المبيع ومعه أَرْش العيب الحادث عنده، ويستردُّ العوض، وليس في ذلك محذور، فإنه يبطل العقد؛ فالزيادة ليست زيادة في عوض، فلا يكون ربا.

المثال الثامن عشر: إذا أبرأ الغريم من دَينه في مرض موته، ودينه يخرج من الثلث وهو غير وارث، فخاف المبرأ أن يقول الورثة: «لم يُخلف مالًا سوى الدَّين» ويطالبونه بثلثَيْه، فالحيلة أن يُخرِج المريض إلى الغريم مالًا بقدر دَينه فيَهَبه إياه، ثم يستوفيه منه من دينه. فإن عجز عن ذلك ولم يغِبْ عنه الورثة، فالحيلة أن يقرَّ بأنه شريكه بقدر الدَّين عليه. فإن عجز عن ذلك فالحيلة أن يقرَّ بأنه كان قبضه منه أو أبرأه منه في صحته. فإن خاف أن يتعذَّر عليه مطالبته به إذا عُوفي فالحيلة أن يشهد عليه أنه إن ادَّعى عليه أو أي وقت ادَّعى عليه أو متى ادَّعى عليه بكذا وكذا فهو صادق في دعواه، فما لم يدَّعِ عليه بذلك لم يلزمه، وليس لوارثه بعده أن يدَّعي به، فإنه إنما صدق الموروث إن ادعى، ولم تحصل دعواه، وإنما ينتقل إلى الورثة ما ادعى به الموروث وصدقه عليه المدَّعي[1]، ولم يتحقق ذلك.

المثال التاسع عشر: إذا أراد أن يعتق عبده وخاف أن يجحد الورثة المال ويُرِقُّوا ثُلثَيه، فالحيلة أن يبيعه لأجنبي، ويقبض ثمنه منه، ثم يهب الثمن للمشتري، ويسأله إعتاق العبد ولا ينفعه أن يأخذ إقرار الورثة أن العبد يخرج من الثلث؛ لأن الثلث إنما يعتبر عند الموت لا قبله. فإن لم يُرِد تنجيزَ عتقه وأحبَّ تدبيره وخاف من ذلك فالحيلة أن يملِّكه لرجل يثق به، ويعلِّق المشتري عتقه بموت السيد المملّك، فلا يجد الورثة إليه سبيلًا.

المثال العشرون: إذا كان لأحد الورثة دينٌ على الموروث وأحبَّ أن يُوفيه إياه ولا بينةَ له به، فإن أقرَّ له به أبطلنا إقراره، وإن أعطاه عوضَه كان تبرعًا في الظاهر فلباقي الورثة ردُّه، فالحيلة في خلاصه من دينه أن يقبض الوارث ما له عليه في السرّ، ثم يبيعه سلعة أو دارًا أو عبدًا بذلك الثمن، فيستردّ منه المال، ويدفع إليه تلك السلعة التي هي بقدر دينه.

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «وصدقه المدعى عليه».

فإن قيل: وأي حاجةٍ له إلىٰ ذلك إذا أمكنه أن يعطيه ما له عليه في السر؟

قيل: بل في ذلك خلاص الوارث من دعوىٰ بقية الورثة واتهامهم له وشكواهم إياه أنه استولىٰ علىٰ مال موروثنا وصار إليه بغير حقٍّ، فإذا لم يخرج المال الذي عاينوه عند الموروث عن التركة سلم من تطرُّقِ التهمة والأذىٰ والشكوىٰ.

المثال الحادي والعشرون: إذا زوَّج عبده من ابنته صح، فإن خاف من انفساخ النكاح بموته حيث تملكه أو بعضه، فالحيلة في بقاء النكاح أن يبيعه من أجنبي ويقبض ثمنه أو يهبه إياه، فإن مات بعد ذلك هو أو الأجنبي لم ينفسخ النكاح.

المثال الثاني والعشرون: إذا كان مولاه سفيهًا إن زوَّجه طلق وإن شَراه أعتق وإن أهمله فسق، فالحيلة أن يشتري جارية من مال نفسه ويزوِّجه إياها، فإن أعتقها لم ينفذ عتقه، وإن طلّقها رجعت إلىٰ سيدها فلا تطالبه بمهرها.

المثال الثالث والعشرون: إذا طلب عبده منه أن يزوِّجه جاريتَه فحلف بالطلاق لا يزوِّجه إياها، فالحيلة علىٰ جواز تزويجه بها ولا يحنث: أن يبيعهما جميعًا أو يملِّكهما لمن يثق به، ثم يزوِّجهما المشتري، فإذا فعل ذلك استردَّهما ولا يحنث؛ لأنه لم يزوِّج أحدهما الآخر، وإنما فعل ذلك غيره.

قال القاضي أبو يعلىٰ: وهذا غير ممتنع علىٰ أصلنا؛ لأن الصفة قد وجدت في حال زوال ملكه، فلا يتعلق به حِنث، ولا يتعلق الحنث باستدامة العقد بعد أن ملَّكهما؛ لأن التزويج عبارة عن العقد وقد تقضَّىٰ، وإنما بقي حكمه فلم يحنث باستدامته.

قال: ويفارق هذا إذا حلف علىٰ عبده لا دخلَ[1] هذه الدار فباعه ودخلها ثم ملكه ودخلها بعد ذلك فإنه يحنث؛ لأن الدخول عبارة عن الكون، وذلك موجود بعد الملك كما كان موجودًا في الملك الأول.

قال: وقد علَّق أحمد القول في رواية مهنًّا في رجل قال لامرأته: «أنتِ طالق إن رهنتِ كذا وكذا» فإذا هي قد رهنته قبل اليمين، فقال: أخاف أن يكون حنث. قال: وهذا محمول

---

(١) الضمير يرجع إلىٰ العبد.

علىٰ أنه قال: «إن كنتِ رهَنْتِيه» فيحنث؛ لأنه حلف علىٰ ماضٍ.

ولا يخفىٰ ما في هذا الحمل من مخالفة ظاهر كلام السائل وكلام الإمام أحمد؛ أما كلام السائل فظاهر في أنه إنما أراد رهنًا تُنشِئه بعد اليمين، فإن أداة الشرط تُخلِص الفعل الماضي للاستقبال، فهذا الفعل مستقبل بوضع اللغة والعرف والاستعمال.

وأما كلام الإمام أحمد فإنه لو فهم من السائل ما حمله عليه القاضي لجزم بالحنث، ولم يقل: «أخاف»، فهو إنما يطلق هذه اللفظة فيما عنده فيه نوع توقُّفٍ. واستقراء أجوبته يدلُّ علىٰ ذلك. وإنما وجه هذا أنه جعل استدامة الرهن رهنًا كاستدامة اللبس والركوب والسكنىٰ والجماع والأكل والشرب ونحو ذلك. ولما كان لها شَبَهٌ بهذا وشَبَهٌ باستدامة النكاح والطيب ونحوهما لم يجزم بالحنث، بل قال: أخاف أن يكون قد حنث، والله أعلم.

المثال الرابع والعشرون: هل تصح الشركة بالعروض والفلوس إن قلنا هي عروض والنقود المغشوشة؟ علىٰ قولين هما روايتان عن الإمام أحمد، فإن جوَّزنا الشركة بها لم يُحتَجْ إلىٰ حيلة، بل يكون رأس المال قيمتها وقت العقد، وإن لم نجوِّز الشركة فالحيلة علىٰ أن يصيرا شريكين فيها أن يبيع كل واحد منهما صاحبه نصف عرضه بنصف عرضه مشاعًا، فيصير كل منهما شريكًا لصاحبه في عرضه، ويصير عرض كل واحد منهما بينهما نصفين، ثم يأذن كل واحد منهما لصاحبه في التصرف.

هذا إذا كان قيمة العرضين سواء، فإذا كانا متفاوتينِ ـ بأن يساوي أحدهما مائة والآخر مائتين ـ فالحيلة أن يبيع صاحب العرض الأدنىٰ ثُلثَي عرضه بثُلثِ عرض صاحبه كما تقدم، فيكون العرضان بينهما أثلاثًا، والربح علىٰ قدر الملكين عند الشافعي وعند أحمد علىٰ ما شرطاه. ولا تمتنع هذه الحيلة علىٰ أصلنا فإنها لا تُبطِل حقًّا، ولا تُثبِت باطلًا، ولا تُوقِع في محرَّم.

المثال الخامس والعشرون: إذا كان له عليه ألف درهم فأراد أن يصالحه علىٰ بعضها فلها ثمانُ صورٍ؛ فإنه إما أن يكون مقرًّا أو منكرًا، وعلىٰ التقديرين فإما أن تكون حالَّةً أو مؤجلةً، ثم الحلول والتأجيل إما أن يقع في المصالح عنه أو في المصالح به، **وإنما تتبين أحكام هذه المسائل بذكر صورها وأصولها.**

الصورة الأولىٰ: أن يصالحه من ألف حالة قد أقرَّ بها علىٰ خمسمائة حالة؛ فهذا صلح علىٰ الإقرار، وهو صحيح علىٰ أحد القولين، باطل علىٰ القول الآخر؛ فإن الشافعي لا يصحح الصلح إلا علىٰ الإقرار، والخرقي ومن وافقه من أصحاب الإمام أحمد لا يصححه إلا علىٰ الإنكار، وابن أبي موسىٰ وغيره يصححونه علىٰ الإقرار والإنكار، وهو ظاهر النص، وهو الصحيح؛ فالمبطلون له مع الإقرار يقولون: هو هضمٌ للحق؛ لأنه إذا أقرَّ له فقد لزمه ما أقرَّ به، فإذا بذل له دونه فقد هضمه حقَّه، بخلاف المنكر فإنه يقول: إنما افتديتُ يميني والدعوىٰ عليَّ بما بذلتُه، والآخذ يقول: أخذتُ بعض حقي. والمصححون له يقولون: إنما يمكن الصلح مع الإقرار لثبوت الحق به؛ فتمكن المصالحة علىٰ بعضه، وأما مع الإنكار فأيُّ شيء ثبت حتىٰ يصالح عليه؟ فإن قلتم: «صالحه عن الدعوىٰ واليمين وتوابعهما»، فإن هذا لا تجوز المعاوضة عليه، ولا هو مما يقابل بالأعواض، فهذا أصل.

والصواب جواز الأمرين للنص والقياس والمصلحة؛ فإن الله تعالىٰ أمرنا بالوفاء بالعقود ومراعاة العهود، وأخبر النبي ﷺ أن المسلمين علىٰ شروطهم، وأخبر أن الصلح بين المسلمين جائز إلا صلحًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالًا. وقول من منع الصلح علىٰ الإقرار: «إنه هَضْمٌ للحق» ليس كذلك، وإنما الهضم أن يقول: لا أقرُّ لك حتىٰ تهبَ لي كذا وتضع عني كذا، وأما إذا أقرَّ له ثم صالحه ببعض ما أقرَّ به فأيُّ هضمٍ هناك؟ وقول من منع الصلح علىٰ الإنكار: «إنه يتضمن المعاوضة عما لا تصح المعاوضة عليه»، فجوابه أنه افتداءٌ لنفسه من الدعوىٰ واليمين وتكليف إقامة البينة، كما تفتدي المرأة نفسها من الزوج بمالٍ تبذله له، وليس هذا بمخالفٍ لقواعد الشرع، بل حكمة الشرع وأصوله وقواعده ومصالح المكلَّفين تقتضي ذلك.

فهاتان صورتان: صلح عن الدين الحالّ ببعضه حالًّا مع الإقرار ومع الإنكار.

الصورة الثالثة: أن يصالح عنه ببعضه مؤجلًا مع الإقرار والإنكار، فهاتان صورتان أيضًا، فإن كان مع الإنكار ثبت التأجيل، ولم تكن له المطالبة به قبل الأجل؛ لأنه لم يثبت له قبله دَينٌ فيقال: لا يقبل التأجيل. وإن كان مع الإقرار ففيه ثلاثه أقوال للعلماء، وهي في مذهب الإمام أحمد:

أحدها: لا يصح الإسقاط ولا التأجيل، بناء علىٰ أن الصلح لا يصح مع الإقرار وعلىٰ أن الحالَّ لا يتأجل.

والثاني: أنه يصح الإسقاط دون التأجيل، بناء علىٰ صحة الصلح مع الإقرار.

والثالث: أنه يصح الإسقاط والتأجيل، وهو الصواب، بناء علىٰ تأجيل القرض والعارية، وهو مذهب أهل المدينة، واختيار شيخنا.

وإن كان الدين مؤجلًا فتارةً يصالحه علىٰ بعضه مؤجلًا مع الإقرار والإنكار، فحكمه ما تقدم. وتارةً يصالحه ببعضه حالًّا مع الإقرار والإنكار، فهذا للناس فيه ثلاثة أقوال أيضًا:

أحدها: أنه لا يصح مطلقًا، وهو المشهور عن مالك؛ لأنه يتضمن بيع المؤجل ببعضه حالًّا، وهو عين الربا، وفي الإنكار المدعي يقول: هذه المائة الحالَّة عوضٌ عن مائتين مؤجلة، وذلك لا يجوز، وهذا قول ابن عمر.

والقول الثاني: يجوز، وهو قول ابن عباس، وإحدىٰ الروايتين عن الإمام أحمد حكاها ابن أبي موسىٰ وغيره، **واختارها شيخنا**؛ لأن هذا عكس الربا؛ فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل، وهنا يضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل، فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل، فانتفع به كل واحد منهما، ولم يكن هنا ربًا لا حقيقة ولا لغةً ولا عرفًا، فإن الربا الزيادة وهي منتفية هاهنا، والذين حرَّموا ذلك إنما قاسوه علىٰ الربا، ولا يخفىٰ الفرق الواضح بين قوله: إما أن تُربِي وإما أن تَقضِي وبين قوله: عجِّلْ لي وأهبُ لك مائة، فأين أحدهما من الآخر؟ فلا نصَّ في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح.

والقول الثالث: يجوز ذلك في دَين الكتابة، ولا يجوز في غيره، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة. قالوا: لأن ذلك يتضمن تعجيلَ العتق المحبوب إلىٰ الله، والمكاتَب عبد ما بقي عليه درهم، ولا ربا بين العبد وبين سيده؛ فالمكاتب وكسبه للسيد، فكأنه أخذ بعض كسبه وترك له بعضه. ثم تناقضوا فقالوا: لا يجوز أن يبيعه درهمًا بدرهمين؛ لأنه في المعاملات معه كالأجنبي سواء.

فيا لله العجب! ما الذي جعله معه كالأجنبي في هذا الباب من أبواب الربا، وجعله معه بمنزلة العبد القِنّ(١) في الباب الآخر؟ فهذه صورة هذه المسائل وأصولها ومذاهب العلماء فيها، وقد تبيَّن أن الصواب جوازها كلها؛ فالحيلة على التوصل إليها حيلة على أمر جائز ليست على حرام.

فصل (٤/٣٣٧)

فالحيلة على الصلح على الإنكار عند من يمنعه أن يجيء رجل أجنبي فيقول للمدَّعي: أنا أعلم أن ما في يد المدَّعَىٰ عليه لك، وهو يعلم أنك صادق في دعواك، وأنا وكيله، فصالِحْني على كذا، فينقلب حينئذٍ صلحًا على الإنكار.

ثم ينظر، فإن كان فعل ذلك بإذن المدَّعىٰ عليه رجع بما دفعه إلى المدعي، وإن كان بغير إذنه لم يرجع عليه. وإن دفع المدعىٰ عليه المال إلى الأجنبي وقال: «صالِحْ عني بذلك» جاز أيضًا.

فصل (٤/٣٣٨)

والحيلة في جواز الصلح على الإقرار عند من يمنعه أن يبيعه سلعة ويُحابيه فيها بالقدر الذي اتفقا على إسقاطه بالصلح.

فصل (٤/٣٣٨)

والحيلة في الصلح عن الحال ببعضه مؤجلًا حتى يلزم التأجيل أن يُبرئه من الحال، ويقرّ أنه لا يستحق عليه إلا المؤجّل، والحيلة في الصلح عن المؤجل ببعضه حالًّا أن يتفاسخا العقد الأول، ثم يجعلانه بذلك القدر الحالّ، فإذا اشترى منه سلعة أو استأجر منه دابة أو خالعَتْه على عوض مؤجل فسخا العقدَ ثم جعلا عوضَه ذلك القدر الحالّ. فإن لم يمكن فيه الفسخُ كالدية وغيرها فالحيلة في جواز ذلك أن يعاوض على الدين بسلعة أو شيء غير جنسه، وذلك جائز؛ لأن غاية ما فيه بيع الدين ممن هو في ذمته، فإن أتلفَ له مثليًّا لزِمه مثلُه دينًا عليه، فإن صالح عليه بأكثر من جنسه لم يجز؛ لأنه ربا، وإن كان المتلف متقوّمًا لزمه

(١) أي: كامل العبودة.

قيمتُه، فإن صالح عليه بأكثر من قيمته فإن كان من جنسها لم يجز ذلك، وإن كان من غير جنسها جاز؛ إذ هو تبعٌ للقيمة، وهي دينٌ بذلك العوض، وهو جائز.

المثال السادس والعشرون: إذا وكّله في شراء جارية بألف، فاشتراها الوكيل، وقال: أذنتَ لي في شرائها بألفين وقد فعلتُ، فالقول قول الوكيل، ولا يلزمه الألفانِ، ولا يملك الجاريةَ والوكيلُ مقرٌّ أنها للموكل، وأنه لا يحلُّ له وطؤها، والألف الزائدة دين عليه، ولا يمكن الوكيلَ بيعُها ولا التصرفُ فيها؛ لأنه معترف أنها مِلك للموكِّل، وأن الألف الأخرىٰ في ذمته والوكيل ضامن لها.

فالحيلة في ملك الوكيل لها أن يقول له الموكّل: إن كنتُ أذنت لك في اشترائها بألفين فقد بعتُكها بألفين. فيقول: قد اشتريتها منك، فيملكها حينئذٍ، ويتصرف فيها. وهذا قول المزني وأكثر أصحاب الشافعي، ولا يضر تعليق البيع بصورة الشرط؛ فإنه لا يمكن صحته إلا علىٰ هذا الشرط، فهو كما لو قال: «إن كانت ملكي فقد بعتُكها بألفينِ» ولا يلتفت إلىٰ نصفِ فقيهٍ يقول: هذا تعليق للبيع بالشرط فيبطل، كما لو قال: إن قدم زيد فقد بعتُك كذا، بل هذا نظير قوله: إن كنتَ جائز التصرف فقد بعتك كذا، وإن أعطيتَني ثمن هذا المبيع فقد بعتُكه، ونحو ذلك.

المثال السابع والعشرون: إذا أودعه وديعة وأشهد عليه فتَلِفَتْ من غير تفريطه لم يضمن، فإذا ادَّعىٰ عليه قَبْض الوديعة فأنكر فأقام البينة عليه ضمن، فإن ادعىٰ التلف بعد ذلك لم يُقبل منه؛ لأنه معترف أنه غير أمين له، وقد قامت البينة علىٰ قبضه ماله فيضمنه، ولا ينفعه تكذيب البينة. فالحيلة في سقوط الضمان أن يقول: ما لك عندي شيء، فإن حلَّفه حلف صادقًا، فإن أقام البينة بالوديعة فليصدِّق البينة، ويقول: صدقتْ فيما شهدتْ به، ويدَّعي التلف بغير تفريط؛ فإن كذَّب البينة لزمه الضمان، ولا ينفعه دعوىٰ التلف.

المثال الثامن والعشرون: إذا رهن عنده رهنًا، ولم يثق بأمانته، وخاف أن يدّعي هلاكه ويذهب به، فالحيلة في أن يجعله مضمونًا عليه أن يُعِيره إياه أولًا، فإذا قبضه رهنَه منه بعد ذلك؛ فإن تلف كان من ضمانه؛ لأن طريانَ الرهن علىٰ العارية لا يُبطل حكمها؛ لأن المرتهن

يجوز له الانتفاع بها بعد الرهن كما كان ينتفع بها قبله، ولو بطل لم يجز له الانتفاع.

المثال التاسع والعشرون: اختلف الناس في العارية: هل توجب الضمان إذا لم يفرِّط المستعير؟ علىٰ أربعة أقوال:

أحدها: توجب الضمان مطلقًا، وهو قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه.

الثاني: لا توجب الضمان، ويد المستعير يد أمانة، وهو قول أبي حنيفة.

الثالث: أنه إن كان التلف بأمر ظاهر كالحريق وأخذ السيل وموت الحيوان وخراب الدار لم يضمن، وإن كان بأمر لا يطلع عليه[1] كدعوىٰ سرقة الجوهرة والمنديل والسكّين ونحو ذلك ضمن، وهو قول مالك.

الرابع: أنه إن شرط نفي ضمانها لم يضمن، وإن أطلق ضمن. وهذا إحدىٰ الروايتين عن أحمد.

والقول بعدم الضمان قوي متَّجه، وإن كنا لا نقبل قوله في دعوىٰ التلف؛ لأنه ليس بأمينه، لكن إذا صدَّقه المالك في التلف بأمر لا يُنسب فيه إلىٰ تفريط فعدم التضمين أقوىٰ.

فالحيلة في سقوط الضمان أن يشترط نفيه، فإن خاف أن لا يفي له بالشرط فله حيلة أخرىٰ، وهي أن يشهد عليه أنه متىٰ ادّعىٰ عليه بسبب هذه العين ما يوجب الضمان فدعواك باطلة.

فإن لم يصعد[2] معه هذه الحيلة أو خاف من ورثته بعده الدعوىٰ فله حيلة ثالثة، وهي أن يستأجر العين منه بأقل شيء للمدة التي يريد الانتفاع بها، أو يستأجرها منه بأجرة مثلها ويشهد عليه أنه قبض الأجرة أو أبرأه منها، فإن تلفتْ بعد ذلك لم يضمنها، وليست هذه الحيلة مما تحلِّل حرامًا أو تحرِّم حلالًا.

المثال الثلاثون: اختلف الناس في تأجيل القرض والعارية إذا أجَّلها؛ فقال الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وأبو حنيفة: لا يتأجل شيء من ذلك بالتأجيل، وله المطالبة متىٰ شاء، وقال مالك: يتأجَّل بالتأجيل، فإن أطلق ولم يؤجِّل ضُرِب له أجل مثله. وهذا هو الصحيح لأدلة كثيرة مذكورة في موضعها.

---

(١) «عليه» ليست في النسخ. وهي في المطبوع.

(٢) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «لم يسعد».

وعلىٰ هذا القول فالمستقرض والمستعير أمينٌ[1] من غدر المقرِض غنيٌّ عن الحيلة للزومِ الأجل، وعلىٰ القول الأول فالحيلة في لزوم التأجيل أن يشهد عليه أنه لا يستحقُّ ما عليه من الدين إلىٰ مدة كذا وكذا، ولا يستحق المطالبة بتسليم العين إلىٰ مدة كذا وكذا، فإن أراد حيلة غير هذه فليستأجر منه العين إلىٰ تلك المدة ثم يُبرِئه من الأجرة كما تقدم. وأما القرض فالحيلة في تأجيله أن يشتري من الـمُقرِض شيئًا ما بمبلغ القرض ثم يكتبه مؤجلًا من ثمن مبيع قبضه المشتري؛ فإنه لا يتمكن من المطالبة به قبل الأجل، وهذه حيلة علىٰ أمر جائز لا يُبطِل بها حقًّا فلا تُكره.

المثال الحادي والثلاثون: إذا رهنه رهنًا بدين، وقال: «إن وفَّيتُك الدينَ إلىٰ كذا وكذا، وإلا فالرهن لك بما عليه» صح ذلك، وفعله الإمام أحمد، وقال أصحابنا: لا يصح، وهو المشهور من مذاهب الأئمة الثلاثة، واحتجوا بقوله: «**لا يَغلَق الرَّهنُ**»[2]. ولا حجةَ لهم فيه؛ فإن هذا كان موجبه في الجاهلية أن المرتهن يتملَّك الرهن بغير إذن المالك إذا لم يُوفِّه؛ فهذا هو غَلَقُ الرهن الذي أبطله النبي ﷺ. وأما بيعه للمرتهن بما عليه عند الحلول فلم يُبطله كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ولا مفسدة ظاهرة، وغاية ما فيه أنه بيع عُلِّق علىٰ شرط، ونعم فكان ماذا؟ وقد تدعو الحاجة والمصلحة إلىٰ هذا من المتراهنين، ولا يحرم عليهما ما لم يحرِّمه الله ورسوله، ولا ريبَ أن هذا خير للراهن والمرتهن من تكليفه الرفعَ إلىٰ الحاكم، وإثباته الرهن، واستئذانه في بيعه، والتعب الطويل الذي لا مصلحة فيه سوىٰ الخسارة والمشقة، فإذا اتفقا علىٰ أنه له بالدين عند الحلول كان أصلح لهما وأنفع وأبعد من الضرر والمشقة والخسارة، والحيلة في جواز ذلك بحيث لا يحتاج إلىٰ حاكم أن يملِّكه العين التي يريد أن يرهنها منه، ثم يشتريها منه بالمبلغ الذي يريد استدانته، ثم يقول: إن وفَّيتك الثمن إلىٰ كذا وكذا وإلا فلا بيعَ بيننا، فإن وفَّاه وإلا انفسخ البيع وعادت السلعة إلىٰ ملكه. وهذه حيلة حسنة محصِّلة لغرضهما من غير مفسدةٍ، ولا تضمُّنٍ لتحريم ما أحلَّ

(١) بمعنىٰ «مأمون».

(٢) رواه ابن ماجه (٢٤٤١)، وابن حبان (٥٩٣٤)، والدارقطني (٢٩٢٠- ٢٩٢٥، ٢٩٢٧)، والحاكم (٢/ ٥١).

الله، ولا تحليل ما حرَّم.

المثال الثاني والثلاثون: إذا كان عليه دَين مؤجل فادَّعىٰ به صاحبه فأقرَّ به فالصحيح المقطوع به أنه لا يؤاخَذ به قبل أجله؛ لأنه إنما أقرَّ به علىٰ هذه الصفة، فإلزامه به علىٰ غير ما أقرَّ به إلزامٌ بما لم يقرَّ به. وقال بعض أصحاب أحمد والشافعي: يكون مقرًّا بالحق مدَّعيًا لتأجيله، فيؤاخَذ بما أقرَّ به، ولا تُسمع منه دعوىٰ الأجل إلا ببينة.

وهذا في غاية الضعف، فإنه إنما أقرَّ به إقرارًا مقيدًا لا مطلقًا؛ فلا يجوز أن يُلغىٰ التقييد ويُحكم عليه بحكم الإقرار المطلق، كما لو قال: له عليَّ ألفٌ إلا خمسين، أو له عليَّ ألف من ثمن مبيع لم أقبِضْه، أو له عليَّ ألفٌ من نقدِ كذا وكذا ومعاملةِ كذا وكذا؛ فيلزمهم في هذا ونحوه أن يُبطِلوا هذه التقييدات كلها، ويُلزِمونه بألف كاملة من النقد الغالب، ولا يُقبل قوله: إنها من ثمن مبيع لم أقبضه.

ومما يبيِّن بطلان هذا القول أن إقرار المرء علىٰ نفسه شهادة منه علىٰ نفسه، كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء:١٣٥]. ولو شهد عليه شاهدان بألف مؤجَّلة لم يحكم بها عليه قبل الأجل اتفاقًا، فهكذا إذا أقرَّ بها مؤجلة.

فالحيلة في خلاصه من الإلزام بهذا القول الباطل أن يقول: لا يلزمني توفيةُ ما تدَّعيه عليَّ أو أداؤه إليك إلىٰ مدة كذا وكذا، ولا يزيد علىٰ هذا.

فإن ألَحَّ عليه وقال: «لي عليك كذا أم ليس لي عليك شيء؟» ولا بدَّ من أن يجيب بأحد الجوابين، فالحيلة في خلاصه أن يقول: إن ادعيتَها مؤجَّلةً فأنا مقرٌّ بها، وإن ادعيتَها حالَّةً فأنا منكر.

وكذلك لو كان قد قضاه الدين وخاف أن يقول: كان له عليَّ وقضيتُه، فيجعله الحاكم مقرًّا بالحق مدعيًا لقضائه؛ فالحيلة أن يقول: ليس له عليَّ شيء، أو لا يلزمني أداء ما يدَّعيه، فإن ألَحَّ عليه لم يكن له جواب غير هذا. علىٰ أن القول الصحيح أنه لا يكون مقرًّا بالحق مدعيًا لقضائه، بل منكرًا الآن لثبوته في ذمته، فكيف يلزم به؟

فإن قيل: هو أقرَّ بثبوت سابق وادَّعىٰ قضاءً طارئًا عليه.

قيل: لم يُقرَّ بثبوت مطلق، بل بثبوت مقيد بقيد وهو الزمن الماضي، ولم يُقرَّ بأنه ثابت

الآن في ذمته؛ فلا يجوز إلزامه به الآن استنادًا إلىٰ إقراره به في الزمن الماضي؛ لأنه غير منكرٍ ثبوتَه في الماضي، وإنما هو منكر لثبوته الآن، فكيف يُجعل مقرًّا بما هو منكرٌ له؟

وقياسهم هذا الإقرار علىٰ قوله: «له عليَّ ألفٌ لا يلزمني ولا يثبت في ذمتي» قياس باطل، فإنه كلام متناقض لا يُعقل، وأما هذا فكلام معقول، وصدقه فيه ممكن، ولم يُقرَّ بشغل ذمته الآن بالمدَّعىٰ به، فلا يجوز شَغْل ذمته به بناء علىٰ إقراره بشَغْلها في الماضي. وما نظير هذا إلا قول الزوج: «كنت طلقتُ امرأتي وراجعتُها»، فهل يُجعل بهذا مطلِّقًا الآن؟ وقول القائل: «كنتُ فيما مضىٰ كافرًا ثم أسلمتُ»، فهل يُجعل بهذا الكلام كافرًا الآن؟ وقول القائل: «كنتُ عبدًا فأعتقني مولاي»، هل يجعل بهذا الكلام رقيقًا؟

فإن طردوا الحكم في هذا كله، وطلَّقوا علىٰ الزوج، وكفَّروا المعترف بنعمة الله عليه وأنه كان كافرًا فهداه الله وأمروه أن يجدِّد إسلامه، وجعلوا هذا قِنًّا= قيل لهم: فاطردوا ذلك فيمن قال: كانت هذه الدار أو هذا البستان أو هذه الأرض أو هذه الدابة لفلان ثم اشتريتُها منه، فأخرِجوها من ملكه بهذا الكلام، وقولوا: قد أقرَّ بها لفلان ثم ادَّعىٰ اشتراءها، فيُقبل إقراره ولا تُقبل دعواه، فمن جرتْ هذه الكلمة علىٰ لسانه وقال الواقعَ فأخرِجوا ملكه من يده. وكذلك إذا قالت المرأة: كنت مزوَّجةً لفلانٍ ثم طلَّقني، اجعلوها بمجرد هذا الكلام زوجته، والكلام بآخره، فلا يجوز أن يؤخذ منه بعضه ويُلغىٰ بعضه، ويقال: قد لزمك حكم ذلك البعض، وليس علينا من بقية كلامك؛ فإن هذا يرفع حكم الاستثناء والتقييدات جميعها، وهذا لا يخفىٰ فساده.

ثم إن هذا علىٰ أصل من لا يقبل الجواب إلا علىٰ وَفْق الدعوىٰ يحول بين الرجل وبين التخلُّص من ظلم المدعي، ويُلجِئه إلىٰ أن يقرَّ له بما يتوصل به إلىٰ الإضرار به وظلمه، أو إلىٰ أن يكذِب. بيانُه: أنه إذا استدان منه ووفَّاه، فإن قال: «ليس له عليَّ شيء» لم تقبلوا منه؛ لأنه لم يجب علىٰ نفي الدعوىٰ، وإن قال: «كنت استدنتُ منه ووفَّيتُه» لم تسمعوا منه آخر كلامه وسمعتم منه أوله، وإن قال: «لم أستدِنْ منه» كان كاذبًا. فقد ألجأتموه إلىٰ أن يظلم أو يكذب ولا بدَّ.

فالحيلة لمن بُلِيَ بهذا القول أن يستعمل التورية، ويحلف ما استدان منه، وينوي أن تكون «ما» موصولة، فإذا قال: «والله إني ما استدنتُ منه» أي إني الذي استدنتُ منه، وينفعه تأويله بالاتفاق إذا كان مظلومًا، كما لا ينفعه إذا كان ظالمًا بالاتفاق.

المثال الثالث والثلاثون: إذا كان عليه دين فأعسرَ به فادَّعىٰ عليه به، فإن أنكره كان كاذبًا، وإن أقرَّ له به ألزمه إياه، وإن جحده أقام به البينة، فإن ادعىٰ الإعسار بعد ذلك فإن المدَّعي قد ظهر للحاكم كذبُه في جحده الحقَّ، فهكذا هو كاذب في دعوىٰ الإعسار؛ فالحيلة في تخليصه أن يقول: لا يلزمني توفية ما يدَّعيه عليَّ ولا أداؤه، فإن طالبه الحاكم بجواب يطابق السؤال فله أن يورِّي كما تقدم، ويحلف علىٰ ذلك، فإن خشي من إقامة البينة فهنا تَعِزُّ عليه الحيلة، ولم يبقَ له إلا تحليفُ المدَّعي أنه لا يعلم عجزه عن الوفاء، أو إقامة البينة بأنه عاجز عن الوفاء، فإن حلف المدَّعي ولم تقم له بينة بالعجز لم يبقَ له حيلة غير الصبر.

المثال الرابع والثلاثون: إذا تداعيا عينًا هي في يد أحدهما فهي لصاحب اليد، فإن أقام الآخر بينة حُكِم له ببينته؛ فإن أقام كل واحد منهما بينة؛ فقال الشافعي: بينةُ صاحب اليد أولىٰ؛ لأن البينتين قد تعارضتا، وسلمت اليدُ عن معارض. وقال الإمام أحمد في ظاهر مذهبه: بينة الخارج أولىٰ؛ لأن معها زيادةَ علمٍ خفيتْ علىٰ بينة صاحب اليد فإنها تستند إلىٰ ظاهر اليد، وبينة الخارج تستند إلىٰ سبب خفي علىٰ بينة الداخل فتكون أولىٰ. فالحيلة في تقديم بينة الخارج عند من يقدِّم بينة الداخل: أن يدَّعي الخارج أنه في يد الداخل غصبًا أو عاريةً أو وديعةً أو ببيعٍ فاسد، ثم تشهد البينة علىٰ وَفْق ما ادعاه، فحينئذٍ تُقدَّم بينة الخارج علىٰ الصحيح عندهم.

المثال الخامس والثلاثون: الحيلة المخلصة من لدغ العقارب، وذلك إذا اشترىٰ الماكر المخادع من رجل دارًا أو بستانًا أو سلعةً، وأشهد عليه بالبيع، ثم مضىٰ إلىٰ البيت أو الحانوت ليأتيه بالثمن، فأقرَّ بجميع ما في يده لولده أو لامرأته، فلا يصل البائع إلىٰ أخذ الثمن، فالحيلة له أن يبيعه بحضرة الحاكم أو يمضي بعد البيع معه إليه ليثبت له التبايع، ثم يسأله قبل مفارقته أن يَحجُر علىٰ المشتري في ماله ويَقِفَه حتىٰ يُسلِم إليه الثمن؛ لئلا يتلف

ماله أو يتبرع به فيتعذّر عليه الوصول إلىٰ حقه. ويلزم الحاكم إجابته إذا خشي ذلك من المشتري؛ لأن فيه إعانةً لصاحب الحق علىٰ التوصل إلىٰ حقه.

فإن تعذَّرت عليه هذه الحيلة ولدغَتْه العقرب وادَّعىٰ الإعسار عند الجمهور سأل الحاكمَ الحجْرَ عليه، فإن فعل ذلك رجع عليه في عين ماله.

فإن كانت العقرب داهيةً بأن غيَّر العين المبيعة أو ملَّكها لولده أو زوجته أو كان الحاكم لا يرىٰ رجوع البائع في عين المبيع إذا أفلس المشتري؛ فالحيلة أن يتوصل إلىٰ إبطال العقد بإقرار سابق علىٰ البيع أن المبيع لولده أو لزوجته أو يرهنه أو يبيعه لمن يثق به، ويقدِّم تاريخ ذلك علىٰ بيع العقرب، وله أن يتوصل بهذه الحيلة وإن كانت مكرًا وخداعًا؛ فإن المكر والخداع حسن إذا كان علىٰ وجه المقابلة لا علىٰ وجه الظلم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل:٥٠]، وقال: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران:٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢]، وأخبر سبحانه أنه كاد ليوسف في مقابلة كيد إخوته، وقد تقدم ذلك.

المثال السادس والثلاثون: إذا تحيَّل المكَّار المخادع علىٰ سقوط نفقة القريب بالمماطلة، وقال: إنها تسقط بمضيِّ الزمان فلا تبقىٰ دينًا عليَّ، فتركها آمنًا من إلزامه بها لما مضىٰ، فالحيلة للمنفق عليه أن يرفعه إلىٰ الحاكم ليفرضها عليه، ثم يستأذنه في الاستدانة عليه بقدرها، فإذا فعل ألزمه الحاكم بقضاء ما استدانه المنفق عليه. فإن فرضها عليه ولم يستأذنه في الاستدانة ومضىٰ الزمان فهل تستقرُّ عليه بذلك؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي، والأكثرون منهم صرَّحوا بسقوطها مطلقًا فُرِضت أو لم تُفرض، ومنهم من قال: إن فُرضت لم تسقط.

فإن لم يمكنه الرفع إلىٰ الحاكم فليقل له: اشفَعْ لي إلىٰ فلان يُنفق عليَّ أو يعطيني ما أحتاج إليه، فإذا فعل فقد لزم الشافع؛ لأن ذلك حق أدَّاه المشفوع عنده عن الشفيع بإذنه، فإن أنفق عليه الغير بغير إذنه ناويًا للرجوع فله الرجوع في أصح المذهبين، وهو مذهب مالك وأحمد في إحدىٰ الروايتين، وهكذا كل من أدَّىٰ عن غيره واجبًا بغير إذنه. بل لا يُشترط أن يكون واجبًا علىٰ المنصوص من مذهب مالك وأحمد، فإن أحمد نصَّ في رواية الجرجرائي علىٰ رجوع مَن عمَّر قناةَ غيرِه بغير إذنه، وهو مذهب مالك.

ولو أن القريب استدان وأنفق علىٰ نفسه ثم أحال بالدين علىٰ من تلزمه نفقته لزمه أن يقوم له به؛ لأنه أحال علىٰ من له عليه حق، ولا يقال: قد سقطتْ بمضيِّ الزمان فلم تُصادِف الحوالة محلًّا؛ لأنها إنما تسقط بمضيِّ الزمان إذا لم يكن المنفَق عليه قد استدان علىٰ المنفِق، بل تبرَّع له غيره أو تكلَّف أو صبر. فأما إذا استدان عليه بقدر نفقته الواجبة عليه فهنا لا وجهَ لسقوطها، وإن كان الأصحاب وغيرهم قد أطلقوا السقوط فتعليلهم يدلُّ علىٰ ما قلناه، فتأملْه.

المثال السابع والثلاثون: إذا استنبط في ملكه أو أرضٍ استأجرها عينَ ماءٍ ملَكَه، ولم يملك بيعَه لمن يسوقه إلىٰ أرضه أو يسقي به بهائمَه، بل يكون أولىٰ به من كل أحد، وما فضلَ منه لزمه بذلُه لبهائمِ غيره وزرْعِه. والحيلة علىٰ جواز المعاوضة أن يبيعه نصفَ العين أو ثلثها أو يُؤجِره ذلك؛ فيكون الماء بينه وبينه علىٰ حسب ذلك، ويدخل الماء تبعًا لملك العين أو منفعتها. ولا تدخل هذه الحيلة تحت النهي عن بيع الماء، فإنه لم يبعه، وإنما باع العين، ودخل الماء تبعًا، والشيء قد يستتبع ما لا يجوز أن يُفردَ وحده.

المثال الثامن والثلاثون: إذا باع عبده من رجل وله غرض أن لا يكون إلا عنده أو عند بائعه، فالحيلة في ذلك أن يشهد عليه أنه إن باعه فهو أحقُّ به بالثمن، فهذا يجوز علىٰ نص أحمد، وهو قول عبد الله بن مسعود، ولا محذورَ في ذلك. وقول المانعين: «إنه يخالف مقتضىٰ العقد» فنعم يخالف مقتضىٰ العقد المطلق، وجميع الشروط اللازمة تخالف مقتضىٰ العقد المطلق، ولا تخالف مقتضىٰ العقد المقيَّد، بل هي مقتضاه.

فإن لم تصعد معه هذه الحيلة فله حيلة أخرىٰ، وهي أن يقول له في مدة الخيار: إما أن تقول: «متىٰ بعتُه فهو حرٌّ» وإلا فسختُ البيع، فإذا قال ذلك فمتىٰ باعه عتق عليه بمجرد الإيجاب قبل قبول المشتري علىٰ ظاهر المذهب؛ فإن الذي علّق عليه العتق هو الذي يملكه البائع وهو الإيجاب، وذلك بيعٌ حقيقة، ولهذا يقال: «بعتُه العبد فاشتراه» فكما أن الشِّرىٰ هو قبول المشتري، فكذلك البيع هو إيجاب البائع، ولهذا يقال: البائع والمشتري، قال الشاعر:

وإذا تُباع كريمةٌ أو تُشترىٰ ... فسِواك بائعُها وأنتَ المشترِي

هذا منصوص أحمد.

فإن لم تصعد معه هذه الحيلة فليقلْ له في مدة الخيار: «إما أن تقول متىٰ بعتُك فأنت حرٌّ قبله بساعة، وإما أن أفسخ»، فمتىٰ قال ذلك لم يمكنه بيعه البتةَ.

المثال التاسع والثلاثون: إذا كان للموكِّل عند وكيله شهادة تتعلق بما هو وكيلٌ فيه لم تُقبل، فإن أراد قبولها فليعزِلْه أو ليعزِلْ نفسه قبل الخصومة ثم يقيم الشهادة، فإذا تمَّت عاد فوكَّله. وليس في هذه الحيلة محذور؛ فلا تكون محرَّمة.

المثال الأربعون: إذا توضَّأ ولبس إحدىٰ خفَّيه قبل غسل رجله الأخرىٰ، ثم غسل رجله الأخرىٰ وأدخلها الخفَّ، جاز له المسح علىٰ أصح القولين، وفيه قول آخر أنه لا يجوز؛ لأنه لم يلبس الأولىٰ علىٰ طهارة كاملة؛ فالحيلة في جواز المسح أن ينزع خفَّ الرِّجل الأولىٰ ثم يلبسه. وهذا نوعُ عبثٍ لا غرضَ للشارع فيه، ولا مصلحة للمكلَّف؛ فالشرع لا يأمر به.

المثال الحادي والأربعون: إذا استُحْلِف علىٰ شيء، فأحبَّ أن يحلف ولا يحنث؛ فالحيلة أن يحرِّك لسانه يقول: «إن شاء الله»، وهل يُشترط أن يُسمِعها نفسه؟ فقيل: لا بدّ أن يُسمِع نفسه. وقال شيخنا: هذا لا دليل عليه، بل متىٰ حرك لسانه بذلك كان متكلمًا، وإن لم يَسمَعْه نفسُه، وهكذا حكم الأقوال الواجبة والقراءة الواجبة.

قلت: وكان بعض السلف يُطبِق شفتَيه ويحرِّك لسانه بلا إله إلا الله ذاكرًا، وإن لم يُسمِع نفسَه؛ فإنه لا حظَّ للشفتين في حروف هذه الكلمة، بل كلها حلقية لسانية؛ فيمكن الذاكرَ أن يحرِّك لسانَه بها ولا يُسمِع نفسَه ولا أحدًا[١] من الناس، ولا تراه العين يتكلم، وكذلك التكلُّم بقول: «إن شاء الله» يمكن مع إطباق الفم؛ فلا يسمعه أحد ولا يراه، وإن أطبق أسنانه وفتح شفتيه أدنىٰ شيء سمعته أذناه بجملته.

المثال الثاني والأربعون: إذا لاعن امرأته وانتفىٰ من ولدها، ثم قتل الولد لزمه القصاص، وكذلك إن قتلها فلولدها القصاص إذا بلغ. فإن أراد إسقاط القصاص عن نفسه؛ فالحيلة أن يكذِّب نفسه، ويقرَّ بأنه ابنه؛ فيسقط القصاص في الموضعين. وفي جواز هذه الحيلة نظر.

المثال الثالث والأربعون: إذا كان له عليه حق وقد أبرأه منه ولا بينةَ له بالإبراء ثم عاد

(١) في النسختين: «أحد».

فادّعاه؛ فإن قال: «قد أبرأني منه» لم يكن مقرًّا، كما لو قال: «كان له عليَّ وقضيتُه». وعلىٰ القول الآخر يكون مقرًّا به مدَّعيًا للإبراء؛ فيكلف البينة؛ فالحيلة علىٰ التخلُّص أن يقول: قد أبرأتَني من هذه الدعوىٰ؛ فإذا قال ذلك لم يكن مقرًّا بالمدعىٰ به؛ فإذا سأل إحلاف خصمه أنه لم يُبرِئه من الدعوىٰ مَلكَ ذلك؛ فإن لم يحلف صرفَهما، وإن حلف طُولب بالجواب، ولا يسمع منه بعد ذلك أنه أبرأه من الدعوىٰ. فإن قال: «أبرأني من الحق» ففيه الخلاف المذكور، وإن قال: «لا شيء عندي» اكتفىٰ منه بهذا الجواب عند الجمهور؛ فإن طالبه الحاكم بالجواب علىٰ وَفْق الدعوىٰ فالحيلة أن يجيب ويورِّي كما تقدم.

المثال الرابع والأربعون: إذا خاف المضارب أن يسترجع ربُّ المال منه المال فقال: «قد ربحتُ ألفًا» لم يكن له الاسترجاع؛ لأنه قد صار شريكًا؛ فإن كان قال ذلك حيلةً، ولم يربح، فقال بعد ذلك: «كذبتُ» لم يُسمع منه؛ فالحيلة في تخلُّصه أن يدَّعي خسارتها بعد ذلك أو تلَفَها فيُقْبل قوله مع يمينه.

المثال الخامس والأربعون: إذا وقف وقفًا وجعل النظر فيه لنفسه مدةَ حياته ثم من بعدِه لغيره، صح ذلك عند الجمهور، وهو اتفاق من الصحابة؛ فإن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يلي صدقته، وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة، والنبي ﷺ لما أشار علىٰ عمر بوقف أرضه لم يقل له لا يصح ذلك حتىٰ تُخرِجها عن يدك ولا تَلِي نظَرَها، وأيُّ غرضٍ للشارع في ذلك؟ وأيُّ مصلحةٍ للواقف أو الموقوف عليه؟ بل المصلحة خلاف ذلك؛ لأنه أخبرُ بماله، وأقومُ بعمارته ومصالحه وحفظه من الغريب الذي ليست خِبرته وشفقته كخبرة صاحبه وشفقته، ويكفي في صحة الوقف إخراجه عن ملكه، وثبوت نظره ويده عليه كثبوت نظر الأجنبي ويده، ولا سيما إن كان متبرعًا، فأيُّ مصلحةٍ في أن يقال له: «لا يصح وقفُك حتىٰ تجعله في يدِ من لستَ علىٰ ثقةٍ من حفظه والقيامِ بمصالحه وإخراجِ نظرك عنه؟».

فإن قيل: إخراجه لله يقتضي رفْعَ يده عنه بالكلية كالعتق.

قيل: بالعتق خرج العبد عن أن يكون مالًا، وصار محرَّمًا محضًا، فلا تثبت عليه يدُ أحدٍ. وأما الوقف فإنه لا بدَّ من ثبوت اليد عليه لحفظه والقيام بمصالحه، وأحقُّ ما يثبت عليه

يدُ أشفقِ الناس عليه وأقومِهم بمصالحه، وثبوتُ يده ونظره لا ينافي وقفه لله، فإنه وقفَه لله وجعلَ نظره عليه ويده لله، فكلاهما قربة وطاعة، فكيف يُحرَم ثوابَ هذه القربة ويقال له: لا يصلح لك قربةُ الوقف إلا بحرمان قربة النظر والقيام بمصالح الوقف؟ فأيُّ نص وأيُّ قياس وأيُّ مصلحة وأيُّ غرضٍ للشارع أوجب ذلك؟ بل أي صاحب قال ذلك؟

فإن احتاج الواقف إلىٰ ذلك في موضع لا يحكم فيه إلا بقول من يُبطِل الوقف إذا لم يخرجه عن يده وإذا شرط النظر لنفسه، فالحيلة في ذلك أن يفوِّض النظر إلىٰ من يثق به ويجعل إليه تفويضَ النظر لمن شاء، فيقبل الناظر ذلك، ويصحُّ الوقف ويلزم، ثم يفوِّضه الناظر إليه، فإنه قد صار أجنبيًّا بمنزلة سائر الناس. فهذه حيلة صحيحة يتوصَّل بها إلىٰ حق، فهي جائزة. وكذلك لو جعل النظر فيه للحاكم ثم فوَّضه الحاكم إليه، فإن خاف أن لا يفوِّضه الحاكم إليه فليملِّكه لمن يثق به، ويَقِفُه ذلك علىٰ ما يريد المملك، ويشترط أن يكون نظره له، وأن يكون تحت يده.

المثال السادس والأربعون: إذا وقف علىٰ نفسه ثم علىٰ غيره صح في أصحّ الروايتين عن الإمام أحمد، وهو قول أبي يوسف وهو قول بعض الشافعية، وممن اختاره أبو عبد الله الزبيري. وعند الفقهاء الثلاثة لا يصح.

المانعون من صحته قالوا: يمتنع كون الإنسان معطيًا من نفسه لنفسه؛ ولهذا لا يصح أن يبيع نفسَه ولا يهب نفسَه ولا يُؤجِر مالَه من نفسه، فكذا لا يصح وقفه علىٰ نفسه.

قال المجوِّزون: الوقف شبيهُ العتق والتحرير من حيث إنه يمتنع نقل الملك في رقبته، ولهذا لا يفتقر إلىٰ قبول إذا كان علىٰ غير معيَّن اتفاقًا، ولا إذا كان علىٰ معيَّن علىٰ أحد القولين، وأشبهُ شيء به أم الولد. وإذا كان مثل التحرير لم يكن الواقف مملِّكًا لنفسه، بل يكون مُخرِجًا للملك عن نفسه ومانعًا لها من التصرف في رقبته مع انتفاعه بالعين كأم الولد.

وهذا إذا قلنا بانتقال رقبة الوقف إلىٰ الله تعالىٰ ظاهر؛ فإن الواقف أخرج رقبة الوقف لله، وجعل نفسه أحد المستحقين للمنفعة مدةَ حياته، فإن لم يكن أولىٰ من البطون المرتبة فلا يكون دون بعضهم، فهذا محض القياس.

وإن قلنا: الوقف ينتقل إلىٰ الموقوف عليهم بطنًا بعد بطنٍ يتلقَّونه من الواقف، فالطبقة الأولىٰ أحد الموقوف عليهم، ومعلوم أن أحد الشريكين إذا اشترىٰ لنفسه أو باع من مال الشركة جاز علىٰ المختار لاختلاف حكم الملكين، فلأن يجوز أن ينقل ملكه المختصّ إلىٰ طبقاتٍ موقوفٍ عليها هو أحدها أولىٰ؛ لأنه في كلا الموضعين نقل مِلْكه المختصّ إلىٰ مِلكٍ مشترك له فيه نصيب، بل في الشركة الملكُ الثاني من جنس الأول يملك به التصرف في الرقبة، وفي الوقف ليس من جنسه فيكون أولىٰ بالجواز.

يؤيِّده أنه لو وقف علىٰ جهة عامة جاز أن يكون كواحد من تلك الجهة، كما وقف عثمان بئر رُومةَ وجعل دَلْوه فيها كدِلاء المسلمين، وكما يصلِّي المرء في المسجد الذي وقَفَه، ويشرب من السقاية التي وقَفَها، ويُدفن في المقبرة التي سَبَّلها، أو يمرُّ في الطريق التي فتحها، وينتفع بالكتاب الذي وقَفَه، ويجلس علىٰ البساط والحصير اللذين وقفهما، وأمثال ذلك، فإذا جاز للواقف أن يكون موقوفًا عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة، لاتفاقهما في المعنىٰ، بل الجواز هنا أولىٰ من حيث إنه موقوف عليه بالتعيين، وهناك دخل في الوقف بشمول الاسم له.

وتقليد هذا القول خير من الحيلة الباردة التي يملِّك الرجل فيها مالَه لمن لا تطيب نفسُه أن يُعطيه درهمًا ثم يقفه ذلك المملَّك علىٰ المملِّك؛ فإن هذه الحيلة تضمَّنت أمرين:

أحدهما: لا حقيقة له، وهو انتقال الملك إلىٰ المملّك.

والثاني: اشتراطه عليه أن يَقِفَه علىٰ هذا الوجه، أو إذنه له فيه. وهذا في المعنىٰ توكيلٌ له في الوقف، كما أن اشتراطه حَجْرٌ عليه في التصرف بغير الوقف؛ فصار وجود هذا التمليك وعدمه سواءً، لم يملكه المملك ولا يمكنه التصرف فيه، ولو مات قبل وقفه لم يحلَّ لورثته أخذُه، ولو أنه أخذه ولم يقِفْه علىٰ صاحبه ولم يردَّه إليه عُدَّ ظالمًا غاصبًا، ولو تصرَّف فيه صاحبه بعد هذا التمليك لكان تصرفه فيه نافذًا كنفوذه قبله، هذا فيما بينه وبين الله تعالىٰ، وكذلك في الحكم إن قامتْ بينة بأنهما تواطآ علىٰ ذلك وأنه إنما وهبه إياه بشرط أن يقِفَه عليه أو أقرَّ له بذلك.

فإن قيل: فهل عندكم أحسنُ من هذه الحيلة؟

قيل: نعم، أن يقفَه علىٰ الجهات التي يريد؛ ويستثني غلَّته ومنفعتَه لنفسه مدةَ حياته أو مدةً معلومة. وهذا جائز بالسنة الصحيحة والقياس الصحيح، وهو مذهب فقهاء أهل الحديث؛ فإنهم يجوِّزون أن يبيع الرجل الشيء أو يهبَه أو يُعتقَ العبد ويستثني بعضَ منفعة ذلك مدةً. ويجوِّزون أن يقف الشيءَ علىٰ غيره ويستثني بعضَ منفعته مدةً معلومة أو إلىٰ حين موته. ويستدلُّون بحديث جابر، وبحديث عِتق أم سلمة سَفِينَةَ، وبحديث عِتق صفية، وبآثارٍ صحاح كثيرة عن الصحابة لم يُعلَم فيهم من خالفها، ولهذا القول قوة في القياس.

فإن قيل: فلو عدل إلىٰ الحيلة الأولىٰ فما حكمها في نفس الأمر؟ وما حكم الموقوف عليه إذا علم بالحال، هل يطيب له تناولُ الوقف أم لا؟

قيل: لا يمنع ذلك صحةَ الوقف ونفوذه، ويطيب للموقوف عليه تناولُ الوقف؛ فإن المقصود مقصود صحيح شرعي وإن كانت الطريق إليه غير مشروعة. وهذا كما إذا أعتق العبد أو طلَّق المرأة وجحد ذلك، فأقام العبد أو المرأة شاهدين لم يعلما ذلك فشهدَا به، وسِعَ العبد أن يتصرفَ لنفسه والمرأةَ أن تتزوج.

وفقهُ المسألة: أن هذا الإذن والتوكيل في الوقف وإن حصل في ضمن عقدٍ فاسد فإنه لا يفسد بفساد العقد، كما لو فسدت الشركة أو المضاربة لم يفسد تصرفُ الشريك والعامل لما تضمَّنه العقد الفاسد من الإذن، بل هذا أولىٰ من وجهين:

أحدهما: أن الاتفاق يلزمهما قبل التمليك إذنٌ صحيح ووكالة صحيحة في الباطن لم يَرِدْ بعدها ما ينافيها.

وأيضًا فإنما بطل عقد الهبة لكونه شرَطَ علىٰ الموهوب له أن لا يتصرف فيه إلا بالوقف علىٰ الواهب، ومعلوم أن التصرف في العين لا يتوقف علىٰ الملك، بل يصح بطريق الوكالة وبطريق الولاية؛ فلا يلزم من إبطال الملك بطلانُ الإذن الذي تضمَّنه الشرط؛ لأن للإذن مستندًا غير الملك.

فإن قيل: إذا بطل الملك ينبغي أن يبطل التصرف الذي هو من توابعه.

قيل: لا يلزم ذلك؛ لأن التصرف في مثل هذه الصورة ليس من توابع الملك الحقيقي، وإنما هو من توابع الإذن والتوكيل.

يوضِّحه أن هذه الحيل التي لا حقيقةَ لها يجب أن تُسلَب الأسماءَ التي أُعِيرتْها وتُعطَىٰ الأسماءَ الحقيقية، كما سُلِب منها ما يُسمَّىٰ بيعًا ونكاحًا وهديةً هذه الأسماء، وأُعطِي اسم الربا والسِّفاح والرشوة؛ فكذلك هذه الهبة تُسلَب اسمَ الهبة وتُسمَّىٰ إذنًا وتوكيلًا، ولا سيما فإن صحة الوكالة لا تتوقف علىٰ لفظ مخصوص، بل تصح بكل لفظ يدلُّ علىٰ الوكالة؛ فهذه الحيلة في الحقيقة توكيلٌ للغير أن يقفَ علىٰ الموكِّل؛ فمن اعتقد صحة وقف الإنسان علىٰ نفسه اعتقد جواز هذا الوقف، ومن اعتقد بطلانه وبطلان الحيل الـمُفضِية إلىٰ الباطل فإنه عنده يكون منقطع الابتداء، وفيه من الخلاف ما هو مشهور. فمن أبطله رأىٰ أن الطبقة الثانية ومن بعدها تبعٌ للأولىٰ، فإذا لم يصح في المتبوع ففي التابع أولىٰ أن لا يصح، ولأن الواقف لم يرضَ أن تصير الثانية إلا بعد الأولىٰ، فلا يجوز أن يلزم بما لم يرضَ به؛ إذ لا بدَّ في صحة التصرف من رضا المتصرف وموافقة الشرع؛ فعلىٰ هذا هو باقٍ علىٰ ملك الواقف.

فإذا مات فهل يصح الوقف حينئذٍ؟ يحتمل وجهين. ويكون مأخذهما أن ذلك كما لو قال: «هو وقفٌ بعد موتي» فيصح، أو أنه وقف معلَّقٌ علىٰ شرط، وفيه وجهان: فإن قيل بصحته كان من الثلث، وفي الزائد يقف علىٰ إجازة الورثة. وإن قيل ببطلانه كان ميراثًا. ومن رأىٰ صحته قال: قد أمكن تصحيح تصرف العاقل الرشيد بأن يصحِّح الوقف ويصرِفه في الحال إلىٰ الجهة التي يصح الوقف عليها، وتُلغَىٰ الجهة التي لا تصح فتُجعَل كالمعدومة. وقيل علىٰ هذا القول: بل يصرف مصرفَ الوقف المنقطع، فإذا مات الواقف صُرِفَ مصرفَ الجهة الصحيحة.

فإن قيل: فما تقولون لو سلك حيلةً غيرَ هذا كلِّه وأسهلَ منه وأقرب؟ وهي أن يقرَّ أن ما في يده من العقار وقفٌ عليه انتقل إليه من جائز الملك جائز الوقف، ثم بعده علىٰ كذا وكذا، فما حكمُ هذه الحيلة في الباطن، وحكمُ من علم بها من الموقوف عليهم؟

قيل: هذه الحيلة إنما قصد المتكلم بها إنشاء الوقف، وإن أظهر أنه قصدَ بها الإخبار؛

فهي إنشاء في الباطن إخبار في الظاهر، فهي كمن أقرَّ بطلاقٍ أو عتاقٍ ينوي به الإنشاء. والوقف ينعقد بالصريح وبالكناية مع النية وبالفعل مع النية عند الأكثرين، وإذا كان مقصودُه الوقفَ علىٰ نفسه، وتكلَّم بقوله: «هذا وقف عليَّ»، وميَّزه بفعله عن ملكه= صار وقفًا؛ فإن الإقرار يصح أن يكون كنايةً عن الإنشاء مع النية، فإذا قصده به صح، كما أن لفظ الإنشاء يجوز أن يقصد به الإخبار، وإذا أراد به الإخبار دُيِّنَ، فكلٌّ من الأمرين صالح لاستعماله في الآخر، فقد يقصد بالإقرار الإخبار عما مضىٰ، وقد يقصد به الإنشاء، وإنما ذكر بصيغة الإخبار لغرضٍ من الأغراض.

يوضِّح ذلك أن صيغ العقود قد قيل: هي إنشاءات، وقيل: إخبارات؛ والتحقيق أنها متضمنة للأمرين؛ فهي إخبار عن المعاني التي في القلب، وقصدُ تلك المعاني إنشاء؛ فاللفظ خبر والمعنىٰ إنشاء، فإذا أخبر أن هذا وقفٌ عليه وهو يعلم أن غيره لم يَقِفْه عليه وإنما مقصوده أن يصير وقفًا بهذا الإخبار فقد اجتمع لفظ الإخبار وإرادة الإنشاء، فلو كان أخبر عن هذه الإرادة لم يكن هناك ريبٌ أنه أنشأ الوقف، لكن لما كان لفظه إخبارًا عن غير ما عناه، والذي عناه لم يُنشِئْ له لفظًا صارت المسألة محتملة، ونشأت الشبهة؛ ولكن هذه النية مع هذا اللفظ الصالح للكناية مع الفعل الدال علىٰ الوقف يقوم مقام التكلُّم باللفظ الذي ينشأ به الوقف، والله أعلم.

المثال السابع والأربعون: لو باع غيره دارًا أو عبدًا أو سِلعةً؛ واستثنىٰ منفعةَ المبيع مدةً معلومة= جاز كما دلت عليه النصوص والآثار والمصلحة والقياس الصحيح؛ فإن خاف أن يرفعه إلىٰ حاكم يرىٰ بطلان هذا الشرط فيُبطِله عليه؛ فالحيلة في تخلُّصه من ذلك أن يواطئه قبل البيع علىٰ أن يُؤجِره إياه تلك المدةَ بمبلغٍ معين؛ ويقرَّ بقبض الأجرة، ثم يبيعه إياه، ثم يستأجره كما اتفقا عليه، ويقرّ له بقبض الأجرة. وهذه حيلة صحيحة جائزة لا تتضمن تحليلَ حرامٍ ولا تحريمَ حلالٍ.

المثال الثامن والأربعون: المطلقة البائن لا نفقةَ لها ولا سكنىٰ بسنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة التي لا معارَض لها، بل هي موافقة لكتاب الله، وهي مقتضىٰ القياس، وهي مذهب فقهاء الحديث. فإن خاف المطلِّق أن ترفعه إلىٰ حاكم يرىٰ وجوبَ النفقة

والسكنىٰ أو السكنىٰ وحدها؛ فالحيلة في تخليصه أن يعلِّق طلاقها علىٰ البراءة الصحيحة من ذلك، فيقول: إن صحَّتْ براءتكِ لي من النفقة والسكنىٰ أو من دعوىٰ ذلك فأنتِ طالق؛ فلا يُمكِنها بعد ذلك أن تدَّعي بهما البتة.

وله حيلة أخرىٰ، وهي أن يخالعها علىٰ نظير ما يعلم أنه يفرض عليه للنفقة والسكنىٰ أو أكثر منه، فإذا ادَّعت بذلك وفرضه عليه الحاكم صار لها عليه مثل الذي له عليها، فإما أن يأخذ منها ويعطيها وإما أن يتقاصَّا.

المثال التاسع والأربعون: إذا اشترىٰ سلعة من رجل غريب فخاف أن تستحق أو تظهر معيبةً ولا يعرفه؛ فالحيلة أن يقيم له وكيلًا يخاصمه إن ظهر ذلك، فإن خاف أن يعزل البائع الوكيلَ فالحيلة أن يشتريها من الوكيل نفسه ويضمِّنه دركَ المبيع.

المثال الخمسون: إذا دفع إليه مالًا يشتري به متاعًا من بلد غير بلده فاشتراه، وأراد تسليمه إليه وإقامته في تلك البلد، فإن أودعه غيره ضمن؛ لأنه لم يأذن له ربه، وإن وكَّل غيره في دفعه إليه ضمن أيضًا، وإن استأجر من يُوصله إليه ضمن؛ لأنه لم يأتمن غيره عليه؛ فالحيلة في إيصاله إلىٰ ربه أن يُشهد عليه قبل الشراء أو بعده أن يعمل في المال برأيه، وأن يوكل فيه وأن يودع إذا رأىٰ المصلحة في ذلك كله، فإن أبىٰ ذلك الموكل وقال: «لا يوافيني به غيرُك» فقد ضاقت عليه الحيلة، فليُخرِج نفسه من الوكالة، فتصير يده يدَ مُودَع، فلا تلزمه مُؤنةُ ردِّ الوديعة، بل مؤنةُ ردِّها علىٰ صاحبها، فإن أحبَّ أخْذَ ماله أرسل من يأخذه أو جاء هو في طلبه.

فإن قيل: فلو لم يعزل نفسه أكان مؤنةُ الردِّ عليه؟

قيل: لما دخل معه في عقد الوكالة فقد التزم له أن يُسلِّم إليه المال، فيلزمه ما التزم به، فإذا أخرج نفسَه من الوكالة بقي كالمُودَع المحض، فإن كان وكيلًا بجُعْلٍ فهو كالأجير فمؤنةُ الردِّ عليه، ولا يملك إخراج نفسه من الوكالة قبل توفية العمل كالأجير.

المثال الحادي والخمسون: إذا أراد الذمّي أن يُسلِم وعنده خمر، فخاف إن أسلم يجب عليه إراقتها ولا يجوز له بيعها، فالحيلة أن يبيعها من ذمي آخر بثمن معين أو في ذمته، ثم يُسلِم ويتقاضاه الثمن، ولا حرجَ عليه في ذلك؛ فإن تحريمها عليه بالإسلام كتحريمها بالكتاب بعد

أن لم تكن حرامًا، وفي الحديث: «**إن الله يُعرِّض بالخمر، فمن كان عنده منها شيءٌ فلْيبِعْه**»[١].

فإن قيل: فلو أسلم من اشتراها ولم يؤدِّ ثمنها هل يسقط عنه؟

قيل: لا يسقط؛ لثبوته في ذمته قبل الإسلام.

فإن قيل: فلو أسلم إليه في خمرٍ ثم أسلما أو أحدهما.

قيل: ينفسخ العقد، ويُردُّ إليه رأس ماله.

فإن قيل: فلو أراد أن يشتري منه خمرًا ثم عزم علىٰ الإسلام، وخاف أن يلزمه بثمنها، فهل له حيلة في التخلُّص من ذلك؟

قيل: الحيلة أن لا يتملكها بالشراء بل بالقرض، فإذا اقترضها منه ثم أسلما أو أحدهما لم يجب عليه ردُّ بدل القرض؛ فإن موجب القرض ردُّ المثل، وقد تعذَّر بالإسلام.

المثال الثاني والخمسون: إذا اشترىٰ دارًا أو أرضًا قد وقعت الحدود وصُرِّفت[٢] الطرق بينها[٣] وبين جاره فلا شفعة فيها، وإن كانت الحدود لم تقع ولم تُصرَّف الطرق بل طريقهما واحدة ففيها الشفعة. هذا أصح الأقوال في شفعة الجوار، وهو مذهب أهل البصرة، وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد، **اختاره شيخ الإسلام وغيره**. فإن خاف المشتري أن يرفعه الجار إلىٰ حاكم يرىٰ الشفعة وإن صُرِّفت الطرق فله التحيُّل علىٰ إبطالها بضربٍ من الحيل:

أحدها: أن يشتريها منه بألف دينار ويكاتبه علىٰ ذلك، ثم يعطيه عوضَ كل دينارٍ درهمين أو نحو ذلك.

وثانيها: أن يهبَ منه الدار أو الأرض ثم يهبه ثمنها.

وثالثها: أن يقول المشتري للشفيع إن شئتَ بعتُكها بما اشتريتُها به أو بأقلَّ من ذلك أو أصبر عليك بالثمن، فيجيبه إلىٰ ذلك فتسقط شفعته.

ورابعها: أن يتصادق البائع والمشتري علىٰ شرط أو صفة تُفسِد البيع، كأجل مجهول أو خيار مجهول أو إكراه أو تلجئة ونحو ذلك، ثم يقرّها البائع في يد المشتري، ولا يكون للشفيع سبيلٌ عليها.

---

(١) رواه مسلم (١٥٧٨).

(٢) أي: بُيِّنت مصارف الطرق وشوارعها.

(٣) ضمير المؤنث للدار أو الأرض.

وخامسها: أن يشترط الخيار مدة طويلة، فإن صح لم يكن له أن يأخذ قبل انقضائه، وإن بطل لم يكن له أن يأخذ ببيع فاسد.

وسادسها: أن يهب له تسعة أعشار الدار أو الأرض، ويبيعه العُشر الباقي بجميع الثمن.

وسابعها: أن يوكِّل الشفيعَ في بيع داره أو أرضه، فيقبل الوكالة ويبيع، أو يوكِّله المشتري في الشراء له.

وثامنها: أن يزِن له الثمن الذي اتفقا عليه سرًّا ثم يجعله صُبرةً غير معلومة ويبيعه الدار بها.

وتاسعها: أن يقرّ البائع بسهمٍ من ألف سهمٍ للمشتري فيصير شريكه، ثم يبيعه باقي الدار، فلا يجد جاره إليها سبيلًا؛ لأن حق الشريك مقدَّمٌ علىٰ حق الجار.

وعاشرها: أن يتصدَّق عليه ببيت من الدار، ثم يبيعه باقيها بجميع الثمن، فيصير شريكًا، فلا شفعة لجاره.

وحادي عشرها: أن يأمر غريبًا أو مسافرًا بشرائها، فإذا فعل دفعها إليه ثم وكَّله بحفظها، ويُشهِد علىٰ الدفع إليه وتوكيله حتىٰ لا يخاصمه الشفيع.

وثاني عشرها: أن يجيء المشتري إلىٰ الجار قبل البيع فيشتري منه داره ويرغِّبه في الثمن أضعافَ ما تساوي، ويشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام، ثم في مدة الخيار يمضي ويشتري تلك الدار التي يريد شراءها، فإذا تمَّ العقد بينهما فسخ البيع الأول، ولا يستحقُّ جاره عليه شفعة؛ لأنه حين البيع لم يكن جارًا، وإنما طرأ له الجوار بعد البيع.

وثالث عشرها: أن يُؤجِر المشتري لبائع الدار عبدَه أو ثوبَه شهرًا بسهمٍ من الدار، فيصير شريكه، ثم بعد يومين أو ثلاثة يشتري منه بقيتها؛ فلا يكون لجاره عليه سبيل.

ورابع عشرها: أن يشتريها بثمن مؤجَّلٍ أضعاف ما تساوي، فإن الجار لا يأخذها بذلك الثمن، فإذا رغب عنها صالحه من ذلك الثمن علىٰ ما يساويه حالًا من غير جنسه.

فإن قيل: فأنتم قد بالغتم في الإنكار علىٰ من احتال ببعض هذه الوجوه علىٰ إسقاط الشفعة، وذكرتم تلك الآثار، فنَكِيْلُ لكم بالكيل الذي كِلْتم به لنا.

قلنا: لا سواء نحن وأنتم في ذلك؛ فإنا ذكرنا هذه الوجوه تحيُّلًا علىٰ إبطال ما أبطله

رسول الله ﷺ بقوله: «**فإذا وقعتِ الحدودُ وصُرِّفتِ الطُّرقُ فلا شفعةَ**»[١]، فلما أبطل الشفعة تحيّلْنا علىٰ تنفيذ حكمه وأمره بكل طريق؛ فكنّا في هذه الحيل منفِّذين لأمره. وأما أنتم فأبطلتم بها ما أثبته بحكمه وقضائه بالشفعة فيما لم يقسم، وأنه لا يحلُّ له أن يبيع حتىٰ يُؤذِن شريكَه، فإذا حرم عليه البيع قبل استئذانه فما الظن بالتحيل علىٰ إسقاط شفعته؟ فتوصَّلتم أنتم بهذه الحيل إلىٰ إسقاط ما أثبته، وتوصَّلنا نحن بها إلىٰ إسقاط ما أسقطه وأبطله، فأيُّ الفريقين أحقُّ بالصواب، وأتبعُ لمقصود الرسول ﷺ؟ والله المستعان.

المثال الثالث والخمسون: يصح تعليق الوكالة بالشرط، كما يصح تعليق الولاية بالشرط، كما صحت به السنة، بل تعليق الوكالة أولىٰ بالجواز؛ فإن الولي وكيل وكالةً عامة، فإنه إنما يتصرف نيابةً عن الـمُولِّي، فوكالته أعم من وكالة الوكيل في الشيء المعين، فإذا صح تعليقها فتعليق الوكالة الخاصة أولىٰ بالصحة. وقال الشافعي: لا يصح؛ فإذا دعت الحاجة إلىٰ ذلك فالحيلة في جوازه أن يوكّله مطلقًا ثم يعلِّق التصرف علىٰ شرط فيصح. ولا يظهر فرقٌ فقهي بين امتناع هذا وجواز هذا، والمقصود من التوكيل التصرف، والتوكيل وسيلة إليه؛ فإذا صح تعليق الغاية فتعليق الوسيلة أولىٰ بالصحة.

المثال الرابع والخمسون: إذا رُفِع إلىٰ الإمام وادُّعِيَ عليه أنه زنىٰ، فخاف إن أنكر أن تقوم عليه البينة فيُحدّ؛ فالحيلة في إبطال شهادتهم أن يقرَّ إذا سئل مرة واحدة، ولا يزيد عليها؛ فلا تُسمع البينة مع الإقرار. وليس للحاكم ولا للإمام أن يقرِّره تمامَ النصاب، بل إذا سكت لم يَعرِض له.

فإن كان الإمام ممن يرىٰ وجوب الحدّ بالمرة الواحدة؛ فالحيلة أن يرجع عن إقراره فيسقط عنه الحدُّ؛ فإذا خاف من إقامة البينة عليه أقرَّ أيضًا ثم رجع، وهكذا أبدًا. وهذه الحيلة جائزة؛ فإنه يجوز له دفع الحدِّ عن نفسه، وأن يُخلدِ إلىٰ التوبة، كما قال النبي ﷺ للصحابة لما فرَّ ماعز من الحد: «**هلَّا تركتموه يتوبُ فيتوبُ الله عليه**»[٢]، فإذا فرَّ من الحد إلىٰ التوبة فقد أحسن.

---

(١) رواه البخاري (٢٢١٣، ٢٢١٤).

(٢) تقدم تخريجه (١/ ٤٥٥).

المثال الخامس والخمسون: إذا حلف لغادر أو جاسوس أو سارق أن لا يخبر به أحدًا، ولا يدلّ عليه؛ فأراد التخلُّص من هذه اليمين وأن لا يُخفيه؛ فالحيلة أن يسأل عن أقوام هو من جملتهم؛ فإذا سئل عن غيره قال: لا، فإذا انتهت النوبة إليه سكت؛ فإنه لا يحنث ولا يأثم بالستر عليه وإيوائه.

وسئل أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ عن هذه المسألة بعينها، قال له السائل: نزل بي اللصوص؛ فأخذوا مالي واستحلفوني بالطلاق أن لا أُخبر أحدًا بهم؛ فخرجتُ فرأيتهم يبيعون متاعي في السوق جهرةً. فقال له: اذهبْ إلىٰ الوالي فقل له يجمع أهل المحلَّة أو السِّكَّة الذين هم فيهم ثم يُحضِرهم ثم يسألك عنهم واحدًا واحدًا؛ فإذا سألك عمن ليس منهم، فقل: ليس منهم، وإذا سألك عمن هو منهم فاسكتْ. ففعل الرجل؛ فأخذ الوالي متاعه منهم، وسلَّمه إليه. فلو عُمِلت هذه الحيلة مع مظلوم لم تنفع، وحنث الحالف؛ فإن المقصود الدفع عنه، وبالسكوت قد أعانَ عليه، ولم يدفع عنه.

المثال السادس والخمسون: ما سئل عنه أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ عن امرأة قال لها زوجها: أنت طالق إن سألتِني الخلعَ إن لم أخلعك، وقالت المرأة: كل مملوك لي حرٌّ إن لم أسألك الخلعَ اليوم؛ فجاء الزوج إلىٰ أبي حنيفة فقال: أَحضِر المرأة؛ فأحضرها، فقال لها أبو حنيفة: سليه الخلعَ، فقالت: سألتك أن تخلعني، فقال له: قل لها قد خلعتُك علىٰ ألف درهم تُعطينها، فقال ذلك، فقال لها قولي: لا أقبل، فقالت ذلك، فقال: قومي مع زوجك فقد برَّ كل واحدٍ منكما ولم يحنَثْ في شيء، ذكرها محمد بن الحسن في كتاب «الحيل» له.

وإنما تتمُّ هذه الحيلة علىٰ الوجه الذي ذكره؛ فلو قالت له: «أسألك الخلعَ علىٰ ألف درهم حالَّةً أو إلىٰ شهرٍ» فقال: «قد خلعتك علىٰ ذلك» وقع الخلع؛ بخلاف ما إذا قالت له: «اخلعني» قال: «خلعتك علىٰ ألف» فإن هذا لا يكون خلعًا حتىٰ تقبل وترضىٰ، وهي لم ترضَ بالألف؛ فلا يقع الخلع.

فإن قيل: فكيف يبرأ إذا لم يقع الخلع؟

قيل: هو إنما حلف علىٰ فعله لا علىٰ قبولها؛ فإذا قال: «قد خلعتك علىٰ ألفٍ» فقد

وُجِد الخلع من جهته؛ فانحلَّت يمينه، ولم يقف حِلُّ اليمين علىٰ قبولها، كما إذا حلف لا يبيع، فباع، ولم يقبل المشتري، ولا نيةَ له؛ فإنه يحنث.

المثال السابع والخمسون: ما ذكره محمد في كتابه أيضًا عنه أنه أتاه أخوان قد تزوَّجا بأختين؛ فزُفَّتْ كل امرأة منهما إلىٰ زوج أختها؛ فدخل بها ولم يعلم، ثم علم الحال لما أصبحا؛ فذكرا له ذلك، وسألاه المخرج، فقال لهما: كلٌّ منكما راضٍ بالتي دخل بها؟ فقال: نعم، فقال: ليطلِّق كلٌّ منكما امرأته التي عقد عليها تطليقةً؛ ففعلا، فقال: ليعقِدْ كلٌّ منكما علىٰ المرأة التي دخل بها، ففعلا، فقال: ليمضِ كلٌّ منكما إلىٰ أهله.

وهذه الحيلة في غاية اللطف؛ فإن المرأة التي دخل بها كلٌّ منهما قد وطئها بشبهة؛ فله أن ينكحها في عدتها؛ فإنه لا يصان ماؤه عن مائه، وأمره أن يطلِّق واحدة فإنه لم يدخل بالتي طلَّقها فالواحدة تُبِينها، ولا عدةَ عليها منه، فللآخر أن يتزوَّجها.

المثال الثامن والخمسون: إذا تزوَّجت المرأة فخافت أن يسافر عنها الزوج ويَدَعها، أو يسافر بها ولا تريد الخروج من دارها، أو أن يتزوَّج عليها أو يتسرَّىٰ، أو يشرب المسكر، أو يضربها من غير جُرمٍ، أو تبيَّن فقيرًا وقد ظنته غنيًّا، أو مَعيبًا وقد ظنته سليمًا، أو أميًّا وقد ظنته قارئًا، أو جاهلًا وقد ظنته عالمًا، ونحو ذلك، فلا يُمكنها التخلُّص؛ فالحيلة لها في ذلك كله أن تشترط عليه أنه متىٰ وُجِد شيء من ذلك فأمرُها بيدها، إن شاءت أقامت معه وإن شاءت فارقتْه، وتُشهِد عليه بذلك. فإن خافتْ أن لا تشترط ذلك بعد لزوم العقد فلا يمكنها إلزامه بالشرط فلا تأذن لوليها أن يزوِّجها منه إلا علىٰ هذا الشرط، فيقول: زوَّجتكما علىٰ أن أمرها بيدها إن كان الأمر كيت وكيت؛ فمتىٰ كان الأمر كذلك ملكتْ تطليقَ نفسها. ولا بأس بهذه الحيلة، فإن المرأة تتخلص بها من نكاح من لم ترضَ بنكاحه، وتستغني بها عن رفع أمرها إلىٰ الحاكم ليفسخ بالغيبة والإعسار وغيرهما. والله أعلم.

المثال التاسع والخمسون: يصح ضمان ما لم يجب كقوله: «ما أعطيتَ لفلان فهو عليَّ» عند الأكثرين، كما دلَّ عليه القرآن في قول مؤذِّن يوسف: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف:٧٢]، والمصلحة تقتضي ذلك، بل قد تدعو إليه الحاجة أو الضرورة.

وعند الشافعي لا يجوز، وسلَّم جوازه إذا تبين سبب وجوبه كدرك المبيع.

والحيلة في جوازه علىٰ هذا القول أنه إذا رضي بأن يلتزم عنه مقدارًا لم يجب عليه بعد أن يقرَّ المضمون عنه به للدافع ثم يضمنه عنه الضامن. فإن خشي المقرُّ أن يطالبه المقرُّ له بذلك ولا يدفعه إليه، فالحيلة أن يقول: هو عليَّ من ثمن مبيعٍ لم أقبضه. فإن تحرَّج من الإخبار بالكذب فالحيلة أن يبيعه ما يريد أخذه منه بالمبلغ الذي التزم الضامن أداءه، فإذا صار في ذمته ضمنه عنه.

وهكذا الحكم إذا زوَّج ابنه أو عبده أو أجيره وضمن للمرأة نفقتها وكسوتها، فالصحيح في هذا كله جواز الضمان، والحاجة تدعو إليه، ولا محذورَ فيه، وليس بعقد معاوضةٍ فتؤثِّر فيه الجهالة، وعقود الالتزام لا تؤثِّر فيها الجهالة كالنذر، ثم يمكن رفع الجهالة بأن يحدَّ له حدًّا فيقول: من درهمٍ إلىٰ كذا وكذا.

فإن قيل: ما بين الدرهم والغاية مجهول لا يدري كم يلزمه منه.

قيل: لا يقدح ذلك في جواز الالتزام؛ لأنه يتبين في الآخرة كم هو الواجب منه، ثم لو أقرَّ بذلك فقال: «له عليَّ ما بين درهمٍ إلىٰ ألف» صح؛ فهكذا إذا قال: «ضمِنتُ عنه ما بين درهمٍ إلىٰ ألف».

فإن قيل: الضامن فرعٌ علىٰ المضمون عنه، فإذا كان الأصل لم يثبت في ذمته شيء فعلىٰ أي شيء ينبني الضمان ويتفرَّع؟

قيل: إنما يصير ضامنًا إذا ثبت في ذمة المضمونِ عنه، وإلا في الحال فليس هو ضامنًا. وإن صح أن يقال: «هو ضامن بالقوة» ففي الحقيقة هو ضمان معلَّق علىٰ شرط، وذلك جائز، والله أعلم.

المثال الستون: إذا سبق لسانه بما يؤاخَذ به في الظاهر ولم يُرِد معناه، أو أراده ثم رجع عنه وتاب منه، أو خاف أن يَشهد عليه به شهودُ زورٍ ولم يتكلم به، فرُفِع إلىٰ الحاكم وادُّعِي عليه به، فإن أنكر شهدوا عليه، وإن أقرَّ حكم عليه، ولا سيما إن كان لا يرىٰ قبول التوبة من ذلك؛ فالحيلة في الخلاص أن لا يُقرَّ به ولا يُنكر، فيشهد عليه الشهود، بل يكفيه في الجواب

أن يقول: «إن كنتُ قلته فقد رجعتُ عنه، وأنا تائب إلىٰ الله منه»، وليس للحاكم بعد ذلك أن يقول: لا أكتفي منك بهذا الجواب، بل لا بدَّ من الإقرار أو الإنكار، فإن هذا جواب كافٍ في مثل هذه الدعوىٰ، وتكليفُه بعد ذلك خُطَّة الخَسْف بالإقرارِ وقد يكون كاذبًا فيه، أو الإنكارِ وقد تاب منه بينه وبين الله تعالىٰ، فيشهد عليه الشهود= ظلمٌ وباطل؛ فلا يحلُّ للحاكم أن يسأله بعد هذا هل وقع منه ذلك أو لم يقع.

بل أبلغُ من هذا لو شهد عليه بالردّة فقال: «لم أزلْ أشهد أن لا إله لا الله وأن محمدًا رسول الله منذ عقلتُ وإلىٰ الآن» لم يُستكشَف عن شيء، ولم يُسأل لا هو ولا الشهود عن سبب ردّته، كما ذكره الخرقي في «مختصره» وغيرُه من أصحاب الشافعي، فإذا ادُّعي عليه بأنه قال كذا وكذا فقال: «إن كنتُ قلته فأنا تائبٌ إلىٰ الله منه» أو «قد تبتُ منه» اكتُفِي منه بهذا الجواب، ولم يُكشَف عن شيء بعد ذلك.

فإن قيل: هذا تعليق للتوبة أو الإسلام بالشرط، ولا يصح تعليقه بشرط.

قيل: هذا من قلة فقه مُورِده؛ فإن التوبة لا تصح إلا علىٰ هذا الشرط، تلفَّظ به أو لم يتلفَّظ به، وكذلك تجديد الإسلام لا يصح إلا بشرط أن يوجد ما يناقضه، فتلفُّظه بالشرط تأكيدٌ لمقتضىٰ عقدِ التوبة والإسلام. وهذا كما إذا قال: «إن كان هذا ملكي فقد بعتُك إياه» فهل يقول أحد: إن هذا بيع معلَّق بشرط فلا يصح؟ وكذلك إذا قال: «إن كانت هذه امرأتي فهي طالق» لا يقول أحد: إنه طلاق معلَّق، ونظائره أكثر من أن تُذكر.

وقد شرع الله لعباده التعليق بالشروط في كل موضع يحتاج إليه العبد، حتىٰ بينه وبين ربه، كما قال النبي ﷺ لضُباعة بنت الزبير وقد شكت إليه وقتَ الإحرام، فقال: «حُجِّي واشترِطي علىٰ ربكِ فقولي: إن حبسني حابسٌ فمحلِّي حيث حبستَني، فإن لكِ ما شرطتِ علىٰ ربك»[1]. فهذا شرطٌ مع الله في العبادة، وقد شرعه علىٰ لسان رسوله لحاجة الأمة إليه، ويفيد شيئين: جواز التحلل، وسقوط الهدي.

وكذلك الداعي بالخِيَرة يشترط علىٰ ربه في دعائه، فيقول: «اللهم إن كان هذا الأمر

(١) رواه البخاري (٥٠٨٩)، ومسلم (١٢٠٧).

خيرًا[١] لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدُرْه لي ويسِّره لي»[٢]، فيعلِّق طلب الإجابة بالشرط لحاجته إلىٰ ذلك لخفاء المصلحة عليه.

وكذلك النبي ﷺ اشترط علىٰ ربه أيُّما رجلٍ سبَّه أو لعنَه وليس لذلك بأهل أن يجعلها كفارةً له وقربةً يقرِّبه بها إليه، وهذا تعليق للمدعو به بشرط الاستحقاق.

وكذلك المصلِّي علىٰ الميت شُرع له تعليق الدعاء بالشرط، فيقول: اللهم أنت أعلمُ بسرِّه وعلانيته، إن كان محسنًا فتقبَّل حسناتِه، وإن كان مسيئًا فتجاوزْ عن سيئاته؛ فهذا طلبٌ للتجاوز عنه بشرطه، فكيف يُمنع تعليق التوبة بالشرط؟ **وقال شيخنا**: كان يُشكل عليَّ أحيانًا حالُ من أصلي عليه من الجنائز، هل هو مؤمن أو منافق؟ فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فسألته عن مسائل عديدة منها هذه المسألة، فقال: يا أحمد الشرطَ الشرطَ، أو قال: علِّق الدعاء بالشرط.

وكذلك أرشد أمته ﷺ إلىٰ تعليق الدعاء بالحياة والموت بالشرط، فقال: «**لا يتمنَّىٰ أحدكم الموتَ لِضرٍّ نزل به، ولكن ليقلْ: اللهم أَحيِني إذا كانت الحياة خيرًا لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي**»[٣]. وكذلك قوله في الحديث الآخر: «**وإذا أردتَ بعبادك فتنةً فتوفَّني إليك غيرَ مفتونٍ**»[٤].

وقال: «**المسلمون عند شروطهم، إلا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالًا**»[٥].

وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة؛ فلا يستغني عنه المكلَّف. وقد صح تعليق النذر بالشرط بالإجماع ونص الكتاب[٦]، وتعليق الضمان بالشرط بنص القرآن[٧]، وتعليق النكاح بالشرط

---

(١) في النسخ: «خير».

(٢) كما في حديث الاستخارة عند البخاري (١١٦٢، ٦٣٨٣، ٧٣٩٠).

(٣) رواه البخاري (٥٦٧١، ٦٣٥١، ٧٢٣٣)، ومسلم (٢٦٨٠).

(٤) رواه الترمذي (٣٢٣٥) وابن خزيمة في «التوحيد» (٥٥).

(٥) تقدم تخريجه (١/ ٣٣٥).

(٦) في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [التوبة: ٧٥-٧٧].

(٧) في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢].

في تزويج موسىٰ بابنة صاحب مدين وهو من أصح نكاحٍ علىٰ وجه الأرض، ولم يأتِ في شريعتنا ما ينسخه، بل أتت مقرِّرةً له، كقوله ﷺ: «**إنّ أحقَّ الشروط أن تُوفوا به ما استحللتم به الفروج**»[1]، فهذا صريح في أن حل الفرج بالنكاح قد يعلَّق علىٰ شرط، ونصَّ الإمام أحمد علىٰ جواز تعليق النكاح بالشرط، وهذا هو الصحيح، كما يعلق الطلاق والجعالة والنذر وغيرها من العقود.

وعلَّق أمير المؤمنين عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عقد المزارعة بالشرط، فكان يدفع أرضه إلىٰ من يعمل عليها علىٰ أنه إن جاء عمر بالبذر فله كذا وإن جاء العامل بالبذر فله كذا، ذكره البخاري، ولم يخالفه صاحب.

ونصَّ الإمام أحمد علىٰ جواز تعليق البيع بالشرط في قوله: إن بعت هذه الجارية فأنا أحقُّ بها بالثمن، واحتج بأنه قول ابن مسعود. ورهنَ الإمام أحمد نعله وقال للمرتهن: إن جئتك بالحق إلىٰ كذا وإلا فهو لك. وهذا بيعٌ بشرط، فقد فعله وأفتىٰ به.

وكذلك تعليق الإبراء بالشرط، نصَّ علىٰ جوازه فعلًا منه، فقال لمن اغتابه ثم استحلَّه: «أنت في حلٍّ إن لم تَعُد»، فقال له الميموني: قد اغتابك وتحلِّله؟ فقال: ألم ترني قد اشترطتُ عليه أن لا يعود؟ والمتأخرون من أصحابه يقولون: لا يصح تعليق الإبراء بالشرط، وليس ذلك موافقًا لنصوصه ولا لأصوله.

وقد علَّق النبي ﷺ ولاية الإمارة بالشرط[2]، وهذا تنبيه علىٰ تعليق ولاية الحكم وكل ولاية، وعلىٰ تعليق الوكالة الخاصة والعامة. وقد علَّق أبو بكر تولية عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بالشرط[3]، ووافقه عليه سائر الصحابة فلم ينكره منهم رجل واحد.

---

(١) تقدم تخريجه ص(٧٩).

(٢) فقد أمَّر في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، وقال: «إن قُتل زيد فجعفر، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة». رواه البخاري (٤٢٦١).

(٣) حيث أملىٰ علىٰ عثمان بن عفان قبل وفاته: «إني استخلفتُ عليكم بعدي عمر بن الخطاب... فإن عدلَ فذلك ظني به وعلمي فيه، وإن بدَّل فلكلِّ امرئ ما اكتسب من الإثم، والخير أردتُ ولا أعلم الغيب».

وقال النبي ﷺ: «**من باع نخلًا قد أُبِّرت فثمرتها للبائع، إلا أن يشترطها المبتاع**»[١]، فهذا اشتراطٌ خلاف مقتضىٰ العقد المطلق، وقد جوَّزه الشارع.

وقال: «**من باع عبدًا وله مالٌ فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع**»[٢]. وفي «السنن»[٣] عنه: «**من أعتق عبدًا وله مالٌ فمال العبد له، إلا أن يشترطه السيد**».

وفي «السنن» و«المسند»[٤] عن سَفِينة قال: كنت مملوكًا لأم سلمة، فقالت: أعتقتك، واشترطتُ عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشتَ، فقلتُ: إن لم تشترطي عليَّ ما فارقتُ رسول الله ﷺ ما عشتُ، فأعتقتْني واشترطتْ عليَّ.

وذكر البخاري في «صحيحه» عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ما شرطتَ.

وقال البخاري في باب الشروط في القرض: وقال ابن عمر وعطاء: إذا أَجَّله في القرض جاز.

وقال في باب ما يجوز من الاشتراط والثُّنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم: وقال ابن عون عن ابن سيرين قال: قال رجلٌ لكَرِيِّه: أَرحِلْ[٥] رِكابَك، فإن لم أرحَلْ معك يومَ كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرطَ علىٰ نفسه طائعًا غيرَ مُكْرهٍ فهو عليه. وقال أيوب عن ابن سيرين: إن رجلًا باع طعامًا وقال: إن لم آتِك الأربعاءَ فليس بيني وبينك بيعٌ، فقال للمشتري: أنت أخلفتَه، فقضىٰ عليه[٦].

وقال في باب الشروط في المهر: وقال المِسْوَر: سمعت رسول الله ﷺ ذكر صِهْرًا له

---

(١) رواه البخاري (٢٢٠٤، ٢٢٠٦، ٢٧١٦)، ومسلم (١٥٤٣/ ٧٧- ٧٩)، ورواه أيضًا البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣/ ٨٠).

(٢) جزء من الحديث السابق.

(٣) رواه أبو داود (٣٩٦٢) والنسائي في «الكبرىٰ» (٤٩٦١) وابن ماجه (٢٥٢٩).

(٤) رواه أحمد (٢١٩٢٧، ٢٦٧١١) وأبو داود (٣٩٣٢) والنسائي في «الكبرىٰ» (٤٩٧٦، ٤٩٧٧، ١١٧٤٦) وابن ماجه (٢٥٢٦).

(٥) كذا في النسخ، وهو الصواب. ومعنىٰ «أرْحِل رِكابَك»: ضَعْ علىٰ الإبل رحالَها للسفر.

(٦) رواه سعيد بن منصور كما في «تغليق التعليق» (٣/ ٤١٥) من طريق سفيان عن أيوب، وهذا الإسناد في غاية الصحة.

فأثنىٰ عليه في مصاهرته فأحسنَ، فقال: «**حدَّثني فصَدَقني، ووعدني فوَفَىٰ لي**». ثم ذكر فيه حديث: «**أحقُّ الشروط أن تُوفوا به ما استحللتم به الفُروجَ**»[1].

وقال في كتاب الحرث: وعاملَ عمرُ الناسَ علىٰ إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا.

وهذا صريح في جواز: «إن خِطْتَه اليومَ فلك كذا، وإن خِطْتَه غدًا فلك كذا»، وفي جواز: «بعتُكه بعشرةٍ نقدًا أو بعشرين نسيئةً»، فالصواب جواز هذا كله للنص والآثار والقياس.

وقال جابر: بعتُ رسولَ الله ﷺ بعيرًا، واشترطتُ حُملانَه إلىٰ أهلي[2].

ورویٰ سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فرُّوخ عن نافع بن عبد الحارث عاملِ عمرَ علىٰ مكة أنه اشترىٰ من صفوان بن أمية دارًا لعمر بن الخطاب بأربعة آلاف درهم، واشترط عليه نافع إن رضي عمر فالبيع له، وإن لم يرضَ فلصفوانَ أربعُ مائة درهم.

ومن هاهنا قال أحمد: لا بأس ببيع العربون؛ لأن عمر فعله، وأجاز هذا البيعَ والشرطَ فيه مجاهد ومحمد بن سيرين وزيد بن أسلم ونافع بن عبد الحارث، وقال أبو عمر: وكان زيد بن أسلم يقول: أجازه رسول الله ﷺ. وذكر الإمام أحمد أن محمد بن مَسلمة الأنصاري اشترىٰ من نَبطيٍّ حُزمةَ حطبٍ، واشترط عليه حمْلَها إلىٰ قصر سعد. واشترىٰ عبد الله بن مسعود جارية من امرأته وشرطتْ عليه أنه إن باعها فهي لها بالثمن. وفي ذلك اتفاقهما علىٰ صحة البيع والشرط، ذكره الإمام أحمد وأفتىٰ به.

والمقصود أن للشروط عند الشارع شأنًا ليس عند كثير من الفقهاء؛ فإنهم يُلغون شروطًا لم يُلغِها الشارع، ويُفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فساده، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله؛ ليس لهم ضابط مطَّرد منعكس يقوم عليه دليل؛ فالصواب الضابط الشرعي الذي دلَّ عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل، وما لم يخالف حكمه فهو لازم.

---

(١) رقم (٢٧٢١). (٢) رواه البخاري (٢٧١٨).

يوضِّحه أن الالتزام بالشرط كالالتزام بالنذر، والنذر لا يَبطُل منه إلا ما خالف حكم الله، بل الشرط في حقوق العباد أوسعُ من النذر في حق الله، والالتزام به أوسع من الالتزام بالنذر.

وإنما بُسِط القول في هذا؛ لأن باب الشروط يدفع أكثر حيل المتحيلين، ويجعل للرجل مخرجًا مما يخاف منه ومما يضيق عليه؛ فالشرط الجائز بمنزلة العقد، بل هو عقد وعهد، وقد قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة:١]، وقال: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ﴾ [البقرة:١٧٧].

وهاهنا قضيتان كلّيتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله.

إحداهما: أن كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل كائنًا ما كان.

والثانية: أن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه، وهو ما يجوز بذلُه وفعلُه بدون الشرط، فهو لازم بالشرط.

ولا يُستثنىٰ من هاتين القضيتين شيء، وقد دلَّ عليهما كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الصحابة، ولا يُعبأ بالنقض بالمسائل المذهبية والأقوال الآرائية، فإنه لا يهدم قاعدة من قواعد الشرع؛ فالشروط في حق المكلفين كالنذر في حقوق رب العالمين، فكل طاعةٍ جاز فعلها قبل النذر لزمت بالنذر، وكذلك كل شرطٍ جاز بذله بدون الاشتراط لزم بالشرط، فمقاطعُ الحقوق عند الشروط.

وإذا كان من علامات النفاق إخلاف الوعد وليس بمشروط، فكيف الوعد المؤكَّد بالشرط؟ بل ترك الوفاء بالشرط يدخل في الكذب والخُلف والخيانة والغدر، وبالله التوفيق.

المثال الحادي والستون: إذا باعه جاريةً معيبة وخاف من ردِّها عليه بالعيب فليبيِّن له من عيبها ويشهد أنه دخل عليه، فإن خاف ردَّها بعيب آخر لا يعلمه البائع فليعيِّن له عيوبًا يدخل في حكمها وأنه رضي بها كذلك، فإن كان العيب غير متصور ولا داخلٍ في جملة تلك العيوب فليقل: «وأنك رضيتَ بها بجملة ما فيها من العيوب التي تُوجِب الردّ» مقتصرًا علىٰ ذلك. ولا يقلْ: «وأنك أسقطتَ حقَّك من الردّ»، ولا: «أبرأتَني من كل دعوىٰ تُوجب الردَّ»، ولا يبيعها بشرط البراءة من كل عيب؛ فإن هذا لا يُسقط الرد عند كثير من الفقهاء، وهي مسألة البيع بالبراءة من العيوب.

وللشافعي فيها ثلاثة أقوال؛ أحدها: صحة البيع والشرط، والثاني: صحة البيع وفساد الشرط وأنه لا يبرأ من شيء من العيوب، والثالث: أنه يبرأ من العيوب الباطنة في الحيوان خاصة دون غيرها.

والمشهور من مذهب مالك جواز العقد والشرط، وأنه يبرأ من جميع العيوب. وهل يعمُّ ذلك جميعَ المبيعات أو يخصّ بعضها؟ فذكر ابن حبيب عن مالك وابن وهب أنه يعمُّ جميعَ المبيعات عرضًا كان المبيع أو حيوانًا. وعنه أنه يختص ببعض المبيعات.

واختُلف عنه في تعيينه، فالذي في «الموطأ» عنه أنه يختصُّ بالحيوان ناطقًا كان أو بهيمًا. والذي في «التهذيب» اختصاصه بناطق الحيوان.

قالوا: وعلىٰ المذهب في صحة ذلك مطلقًا، فبيع السلطان وبيع الميراث إذا علم أنه ميراثٌ جاري[1] مجرىٰ بيع البراءة وإن لم يشترط، وعلىٰ هذا فإذا قال: أبيعك بيع الميراث لا قيام بعيب صحَّ ذلك ويكون بيع براءة؛ وفي الميراث لا يحتاج إلىٰ ذكره.

قالوا: وإذا قلنا إن البراءة تنفع فإنما منفعتها في امتناع الرد بعيب لم يعلم به البائع؛ وأما ما علم به البائع فإن شرط البراءة لا يمنع ردَّ المشتري به إذا لم يكن عالمًا به وقتَ العقد؛ فإذا ادعىٰ المشتري علم البائع فأقرَّ أو نكلَ بعد توجُّه اليمين عليه توجَّه الرد عليه.

قالوا: ولو ملك شيئًا ثم باعه قبل أن يستعمله بشرط البراءة لم ينفعه ذلك، حتىٰ يستعمله ويستبرئه ثم يبيعه بشرط البراءة.

قال في «التهذيب»: في التجَّار يَقدَمون بالرقيق فيبيعونه بالبراءة ولم تطُلْ إقامة الرقيق عندهم: هؤلاء يريدون أن يذهبوا بأموال الناس باطلًا، لا تنفعهم البراءة.

وقال عبد الملك وغيره: لا يشترط استعلامه ولا طولُ مقامه عنده، بل تنفعه البراءة كما تنفعه مع الطول والاستعلام.

قالوا: وإذا كان في المبيع عيب يعلمه البائع بعينه فأدخله في جملة عيوب ليست موجودة، وتبرَّأ منها كلها، لم يبرأ منه حتىٰ يُفرده بالبراءة ويعيِّن موضعه وجنسه ومقداره

(١) كذا بإثبات الياء في جميع النسخ، وهو جائز في العربية.

بحيث لا يبقىٰ للمبتاع فيه قول.

قالوا: وكذلك لو أراه العيب وشاهده لم يبرأ منه، إذا كان ظاهره لا يستلزم الإحاطة بباطنه وباطنُه فيه فساد آخر، كما إذا أراه دَبَرَةَ[1] البعير وشاهدها وهي مُنْغِلةٌ مفسدة، فلم يذكر له ما فيها من نَغَلٍ وغيره، ونظائر ذلك.

قالوا: وكذلك لو أخبره أن به إباقًا أو سرقةً، وهو إباقٌ بعيدٌ أو سرقة عظيمة والمشتري يظنه يسيرًا، لم يبرأ حتىٰ يبيّن له ذلك.

قال أبو القاسم بن الكاتب: لا يختلف قول مالك في أن بيع السلطان بيع براءة علىٰ المفلس أو لقضاء ديون من تركة ميت بيع براءة أيضًا وإن لم يشترطها. قال: وإنما كان كذلك؛ لأنه حكم منه بالبيع، وبيع البراءة مختلف فيه، فإذا حكم السلطان بأحد أقوال العلماء لم تُردَّ قضيته عند من يرىٰ خلاف رأيه فيما[2] حكم به.

وردّ ذلك عليه المازري وغيره، وقالوا: السلطان لم يتعرض في البيع إلىٰ خلافٍ ولا وفاق، ولا قصد إلىٰ حكمه يرفع النزاع، وقد حكىٰ بعض الشيوخ الخلاف في بيع البراءة ولو تولّاه السلطان بنفسه. قال: وذلك لأن سحنون قال: وكان قول مالك القديم أن بيع السلطان وبيع الوارث لا قيامَ فيه بعيبٍ ولا بعهدة. قال: وهذا يدل علىٰ أن له قولًا آخر خلاف هذا. قال: ويدل عليه أن ابن القاسم قال: إذا بيع عبد علىٰ مفلس فإن للمشتري أن يردَّه بالعيب[3]، قال: والصواب أن بيع السلطان وبيع الورثة كغيرهما.

قال المازري: أما بيع الورثة لقضاء ديونه وتنفيذ وصاياه فإن فيه الخلاف المشهور. قال: وأما ما باعوه لأنفسهم للانفصال من شركة بعضهم لبعض فملتحق ببيع الرجل مالَ نفسه بالبراءة، وكذلك من باع للإنفاق علىٰ مَن في ولايته.

قلت: وقول المازري: «إن بيع السلطان لا تعرُّض فيه لحكمٍ» مبني علىٰ أصل، وهو أن الحاكم إذا عقد بنفسه عقدًا مختلَفًا فيه هل يكون بمنزلة حكمه به فيسوغ تنفيذه ولا يسوغ

---

(١) الدَّبَرة: قرحة الدابة.

(٢) في النسخ: «فما». والتصويب من «عقد الجواهر».

(٣) في النسختين: «بالبيع». والتصويب من «عقد الجواهر».

رده، أو لا يكون حكمًا منه به فيسوغ لحاكمٍ آخر خلافُه؟ وفي هذا الأصل قولان للفقهاء، وهما في مذهب أحمد وغيره. فهذا تقرير مذهب مالك في هذه المسألة.

وأما مذهب أبي حنيفة: فإنه يصحِّح البيع والشرط، ولا يمكن المشتري من الردّ بعد اشتراط البراءة العامة، سواء علم البائع العيب أو لم يعلمه، حيوانًا كان المبيعُ أو غيره، وتناظر في هذه المسألة أبو حنيفة وابن أبي ليلىٰ، فقال ابن أبي ليلىٰ: لا يبرأ إلا من عيب أشار إليه ووضع يده عليه، فقال أبو حنيفة: فلو أن امرأة من قريش باعت عبدًا زنجيًّا علىٰ ذَكَرِه عيبٌ أفتضع أصبعها علىٰ ذَكَرِه؟ فسكت ابن أبي ليلىٰ.

وأما مذهب الإمام أحمد فعنه ثلاث روايات:

إحداهن: أنه لا يبرأ بذلك، ولا يسقط حقُّ المشتري من الردّ بالعيب إلا من عيبٍ عيَّنه وعلم به المشتري.

والثانية: أنه يبرأ مطلقًا.

والثالثة: أنه يبرأ من كل عيبٍ لم يعلمه، ولا يبرأ من كل عيب عَلِمه حتىٰ يعلم به المشتري.

فإن صححنا البيع والشرط فلا إشكال، وإن أبطلنا الشرط فهل يبطل البيع أو يصح ويثبت الردّ؟ فيه وجهان، وإذا أثبتنا الردَّ وأبطلنا الشرط فللبائع الرجوع بالتفاوت الذي نقص من ثمن السلعة بالشرط الذي لم يسلم له؛ فإنه إنما باعها بذلك الثمن بناء علىٰ أن المشتري لا يردُّها عليه بعيب، ولو علم أن المشتري يتمكَّن من ردِّها لم يبعها بذلك الثمن؛ فله الرجوع بالتفاوت. وهذا هو العدل وقياس أصول الشريعة؛ فإن المشتري كما يرجع بالأَرْش عند فوات غرضه من سلامة المبيع فهكذا البائع يرجع بالتفاوت عند فوات غرضه من الشرط الذي أبطلناه عليه.

والصحيح في هذه المسألة ما جاء عن الصحابة؛ فإن عبد الله بن عمر باع زيد بن ثابت عبدًا بشرط البراءة بثمان مائة درهم، فأصاب به زيدٌ عيبًا، فأراد ردَّه علىٰ ابن عمر، فلم يقبله، فترافعا إلىٰ عثمان، فقال عثمان لابن عمر: تَحلِف أنك لم تعلم بهذا العيب، فقال: لا،

فردَّه عليه، فباعه ابن عمر بألف درهم. ذكرها الإمام أحمد وغيره. وهذا اتفاقٌ منهم علىٰ صحة البيع وجواز شرط البراءة، واتفاقٌ من عثمان وزيد علىٰ أن البائع إذا علم بالعيب لم ينفعه شرط البراءة، وعلىٰ أن المدَّعىٰ عليه متىٰ نكَلَ عن اليمين قُضي عليه بالنكول، ولم تُردَّ اليمين علىٰ المدعي. لكن هذا فيما إذا كان المدعىٰ عليه منفردًا بمعرفة الحال، فإذا لم يحلف مع كونه عالمًا بصورة الحال قضي عليه بالنكول، وأما إذا كان المدعي هو المنفرد بالعلم بالحال أو كان مما لا يخفىٰ عليه علمها رُدَّت عليه اليمين:

فمثال الأول قضية ابن عمر هذه، فإنه هو العالم بأنه هل كان يعلم العيب أو لا يعلمه، بخلاف زيد بن ثابت، فإنه لا يعلم علم ابن عمر بذلك، ولا عدم علمه، فلا يُشرَع ردُّ اليمين عليه.

ومثال الثاني: إذا ادعىٰ علىٰ وارث ميت أنه أقرض مورثه مائة درهم أو باعه سِلعةً ولم يقبضه ثمنها أو أودعه وديعة والوارث غائب لا يعلم ذلك، وسأل إحلافه، فنكل عن اليمين، لم يُقْضَ عليه بالنكول، ورُدَّت اليمين علىٰ المدعي؛ لأنه منفرد بعلم ذلك، فإذا لم يحلف لم يُقْضَ له.

ومثال الثالث: إذا ادعىٰ عليه أنه باعه أو آجرَه فنكلَ عن اليمين، حلف المدعي وقُضِي له، فإن لم يحلف لم يُقضَ له بنكول المدعىٰ عليه؛ لأنه عالم بصحة ما ادعاه، فإذا لم يحلف ولم يقم له بينة لم يكن مجردُ نكولِ خصمِه مصححًا لدعواه.

فهذا التحقيق أحسن ما قيل في مسألة النكول وردِّ اليمين، وعليه تدلُّ آثار الصحابة ويزول عنها الاختلاف، ويكون هذا في موضعه وهذا في موضعه.

وعرف حذيفة جملًا له فادَّعاه، فنكلَ المدَّعىٰ عليه، وتوجهت اليمين علىٰ حذيفة، فقال: أتُراني أترك جملي؟ فحلف بالله أنه ما باع ولا وهبَ.

وقد ثبت تحليف المدَّعي إذا أقام شاهدًا واحدًا، والشاهد أقوىٰ من النكول، فتحليفه مع النكول أولىٰ. وقد شرع الله ورسوله تحليف المدَّعي في أيمان القسامة؛ لقوة جانبه باللَّوث، فتحليفه مع النكول أولىٰ. وكذلك شرع تحليف الزوج في اللعان، وكذلك شرع تحليف المدعي إذا كان شاهد الحال يصدِّقه، كما إذا تداعيا متاع البيت أو تداعىٰ النجّار

والخيّاط آلة كل منهما، فإنه يُقضىٰ لمن تدلُّ الحال علىٰ صحة دعواه مع يمينه. وقد رُوي في حديث مرفوع أن النبي ﷺ ردَّ اليمين علىٰ طالب الحق، ذكره الدارقطني وغيره(١).

وهذا محض الفقه والقياس؛ فإنه إذا نكَلَ قوِيَ جانب المدَّعي وظُنّ صدقه، فشُرِع اليمين في حقه؛ فإن اليمين إنما شُرعت في جانب المدَّعىٰ عليه لقوة جانبه بالأصل. فإذا شهد الشاهد الواحد ضعُف هذا الأصل، ولم تتمكن قوته من الاستقلال، فقوِيَ جانب المدعي باليمين. وهكذا إذا نكلَ ضعُف أصل البراءة، ولم يكن النكول مستقلًّا بإثبات الدعوىٰ؛ لجواز أن يكون لجهله بالحال، أو لتورُّعه عن اليمين، أو للخوف من عاقبة اليمين، أو لموافقة قضاء وقدرٍ؛ فيظنّ الظانّ أنه بسبب اليمين، أو لترفُّعه عن ابتذاله باستحلاف خصمه له مع علمه بأنه لو حلف كان صادقًا، وإذا احتمل نكولُه هذه الوجوه لم يكن مستقلًّا؛ بل غايته أن يكون مقوِّيًا لجَنْبة المدعي فيُردُّ اليمين عليه. ولم تكن هذه المسألة مقصودةً، وإنما جرَّ إليها الكلام في أثر ابن عمر وزيد في مسألة البراءة.

وقد عُلم حكم هذا الشرط، وأين ينتفع به البارُّ، وأين لا ينتفع به.

وإن قيل: فهل ينفعه أن يشترط علىٰ المشتري أنه متىٰ ردَّه فهو حرٌّ أم لا ينفعه؟ وإذا خاف توكيله في الردّ استوثقَ منه بقوله: «متىٰ رددته أو وكَّلت في رده»، فإن خاف من ردِّ الحاكم عليه حيث يردُّه بالشرع فلا يكون المشتري هو الرادّ ولا وكيله، بل الحاكم المنفِّذ للشرع، فاستوثق منه بقوله: «إذا ادَّعيت رده فهو حرٌّ»، فهنا تصعب الحيلة علىٰ الردّ، إلا علىٰ مذهب أبي ثور وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد ـ وهو إجماع الصحابة ـ أن تعليق العتق متىٰ قصد به الحضّ أو المنع فهو يمينٌ، حكمه حكم اليمين بالحج والصوم والصدقة، وحكمُ ما لو قال: «إن رددته فعليَّ أن أُعتقه» بل أولىٰ بعدم العتق، فإن هذا نذر قربة، ولكن إخراجه مُخرَجَ اليمين منع لزوم الوفاء به، مع أن الالتزام به أكثر من الالتزام بقوله: «فهو حرٌّ»، فكلُّ ما في التزام قوله: «فهو حرٌّ» فهو داخل في التزام: «فعليَّ أن أُعتقه» ولا ينعكس، فإن قوله: «فعليَّ أن أُعتقه» يتضمَّن وجوبَ الإعتاق وفعلَ العتق ووقوعَ الحرية. فإذا منع قصد الحضّ أو المنع

(١) رواه الدارقطني (٤٤٩٠)، والحاكم (٤/ ١٠٠)، والبيهقي (١٠/ ١٨٤).

وقوع ثلاثة أشياء فلأن يمنع وقوع واحد منها أولىٰ وأحرىٰ. وهذا لا جواب عنه.

وهو مما يبيِّن فضل فقه الصحابة، وأن بين فقههم وفقهِ مَن بعدهم كما بينهم وبينهم، وحتىٰ لو لم يصح ذلك عنهم لكان هذا محضَ القياس ومقتضىٰ قواعد الشرع وأصوله من أكثر من عشرين وجهًا لا تخفىٰ علىٰ متحرٍّ تتبعُها. ويكفي قول فقيه الأمة وحَبْرها وترجمان القرآن ابن عباس: «العتق ما ابتُغِي به وجهُ الله، والطلاق ما كان عن وَطَرٍ»، فتأمَّلْ هاتين الكلمتين الشريفتين الصادرتين عن علمٍ قد رسخ أسفله، وبَسَقَ[1] أعلاه، وأينعَتْ ثمرته، وذُلِّلت للطالب قطوفُه، ثم حكِّم الكلمتين علىٰ أيمان الحالفين بالعتق والطلاق، هل تجد الحالف بهذا ممن يبتغي به وجه الله والتقرُّب إليه بإعتاق هذا العبد؟ وهل تجد الحالف بالطلاق ممن له وَطَرٌ في طلاق زوجته؟ فرضي الله عن حَبْر الأمة، لقد شَفَتْ كلمتاه هاتان الصدورَ، وطبَّقتا المفصلَ، وأصابتا الـمَحَزَّ، وكانتا برهانًا علىٰ استجابة دعوة رسول الله ﷺ له أن يعلِّمه الله التأويل ويفقِّهه في الدين.

ولا يُوحِشنَّك من قد أقرَّ علىٰ نفسه هو وجميع أهل العلم أنه ليس من أولي العلم، فإذا ظَفِرتَ برجل من أولي العلم طالبٍ للدليل مُحكِّم له متبعٍ للحق حيث كان وأين كان ومع من كان زالت الوحشة وحصلت الألفة، ولو خالفك فإنه يخالفك ويعذرك، والجاهل الظالم يخالفك بلا حجة ويكفِّرك أو يبدِّعك بلا حجة، وذنبك رغبتُك عن طريقته الوخيمة وسيرتِه الذميمة، فلا تغترَّ بكثرة هذا الضرب، فإن الآلاف المؤلَّفة منهم لا يُعدَلون بشخص واحد من أهل العلم، والواحد من أهل العلم يُعدَل بمِلْء الأرض منهم.

واعلم أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالِـم صاحب الحق، وإن كان وحده، وإن خالفه أهل الأرض. قال عمرو بن ميمون الأودي: صحبتُ معاذًا باليمن، فما فارقته حتىٰ واريتُه في التراب بالشام، ثم صحبتُ مِن بعده أفقهَ الناس عبد الله بن مسعود، فسمعته يقول: عليكم بالجماعة، فإن يد الله علىٰ الجماعة. ثم سمعته يومًا من الأيام وهو يقول: سيَلي عليكم ولاة يؤخِّرون الصلاة عن مواقيتها، فصلُّوا الصلاة لميقاتها فهي الفريضة، وصلُّوا

---

(١) في النسخ: «سبق»، والمثبت من المطبوع. وبَسَق: زاد ارتفاعه.

معهم فإنها لكم نافلة. قال: قلتُ يا أصحاب محمد ما أدري ما تحدثون[١]، قال: وما ذاك؟ قلت: تأمرني بالجماعة وتحضُّني عليها ثم تقول لي: صلِّ الصلاة وحدك وهي الفريضة، وصلِّ مع الجماعة وهي نافلة. قال: يا عمرو بن ميمون، قد كنتُ أظنُّك من أفقه أهل هذه القرية، تدري ما الجماعة؟ قلت: لا، قال: إن جمهور الجماعة هم الذين فارقوا الجماعة، الجماعة ما وافق الحق وإن كنتَ وحدَك. وفي لفظ آخر: فضرب علىٰ فخذي وقال: ويحك، إن جمهور الناس فارقوا الجماعة، وإن الجماعة ما وافق طاعة الله ﷻ.

وقال نُعيم بن حماد: إذا فسدت الجماعةُ فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن يفسدوا، وإن كنت وحدَك، فإنك أنت الجماعة حينئذٍ. ذكرهما البيهقي وغيره.

وقال بعض أئمة الحديث وقد ذُكر له السواد الأعظم، فقال: تدري مَن السواد الأعظم؟ هو محمد بن أسلم الطوسي وأصحابه.

فمسخ المتخلفون[٢] الذين جعلوا السواد الأعظم والحجة والجماعة هم الجمهور، وجعلوهم عِيارًا علىٰ السنة، وجعلوا السنة بدعةً، والمعروف منكرًا، لقلة أهله وتفرُّدهم في الأعصار والأمصار، وقالوا: من شذَّ شذَّ الله به في النار. وما عرف المتخلفون أن الشاذَّ ما خالف الحق وإن كان عليه الناس كلهم إلا واحدًا منهم فهم الشاذُّون.

وقد شذَّ الناس كلهم زمنَ أحمد بن حنبل إلا نفرًا يسيرًا؛ فكانوا هم الجماعة، وكانت القضاة حينئذٍ والمفتون والخليفة وأتباعه كلهم هم الشاذُّون، وكان الإمام أحمد وحده هو الجماعة. ولما لم يَحْمِل هذا عقول الناس قالوا للخليفة: يا أمير المؤمنين أتكون أنت وقضاتك ووُلاتك والفقهاء والمفتون كلهم علىٰ الباطل وأحمد وحدَه علىٰ الحق؟ فلم يتَّسع علمه لذلك؛ فأخذه بالسياط والعقوبة بعد الحبس الطويل. فلا إله إلا الله، ما أشبهَ الليلةَ بالبارحة! وهي السبيل المَهْيَع لأهل السنة والجماعة حتىٰ يَلْقَوا ربَّهم، مضىٰ عليها سلفهم، وينتظرها خلفهم: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب:٢٣] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

---

(١) في النسخ: «تحدثوه». والمثبت من المصادر.

(٢) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «المختلفون».

المثال الحادي والستون[1]: إذا وقعت الفرقة البائنة بين الزوجين لم تَجب لها عليه نفقة ولا سكنىٰ بسنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة، فإن خاف أن ترفعه إلىٰ حاكم يرىٰ وجوب ذلك عليه فالحيلة أن يتغيَّب مدةَ العدة، فإذا رفعتْه بعد ذلك لم يحكم بها عليه؛ لأنها تسقط عنه بمضيِّ الزمان، كما يقوله الأكثرون في نفقة القريب، وكما هو متفق عليه في نفقة العبد والحيوان البهيم. ولا كراهةَ في هذه الحيلة؛ لأنها وسيلة إلىٰ إسقاط ما أسقطه الله ورسوله، بخلاف الحيلة علىٰ إسقاط ما أوجبه الله، فهذه لون وتلك لون.

فإن لم تُمكِنه الغَيبةُ وأمكنه أن يرفعها إلىٰ حاكم يحكم بسقوط ذلك فعل. والحيلة في أن يتوصل إلىٰ حكم الحاكم بذلك أن يُنشئ الطلاق أو يُقرّ به بحضرته، ثم يسأله الحكمَ بما يراه من سقوط النفقة والسكنىٰ بهذه الفرقة، مع علمه باختلاف العلماء في ذلك.

فإن بَدَرَتْه[2] إلىٰ حاكمٍ يرىٰ وجوبها فقد ضاقت عليه وجوه الحيل، ولم يبقَ له إلا حيلة واحدة، وهي دعواه أنها كانت بانتْ منه قبلَ ذلك بمدةٍ تزيد علىٰ انقضاء عدتها، وأنه نسي سببَ البينونة. وهذه الحيلة تدخل في قسم التوصُّل إلىٰ الجائز بالمحظور، كما تقدم نظائره.

المثال الثاني والستون: اختلف الفقهاء في الضمان، هل هو تعدد لمحل الحق وقيامٌ للضمين مقام المضمون عنه أو هو استيثاقٌ بمنزلة الرهن؟ علىٰ قولين، وهما روايتان عن مالك، يظهر أثرهما في مطالبة الضامن مع التمكُّن من مطالبة المضمون عنه. فمن قال بالقول الأول ـ وهم الجمهور ـ قالوا: لصاحب الحق مطالبةُ من شاء منهما علىٰ السواء. ومن قال بالقول الثاني قال: ليس له مطالبةُ الضامن إلا إذا تعذَّر عليه مطالبة المضمون عنه.

واحتجَّ هؤلاء بثلاث حُجج:

إحداها: أن الضامن فرع، والمضمون عنه أصل، وقاعدة الشريعة أن الفروع والأبدال لا يُصار إليها إلا عند تعذُّر الأصول، كالتراب في الطهارة، والصوم في كفارة اليمين، وشاهد الفرع مع شاهد الأصل. وقد اطَّرد هذا في ولاية النكاح واستحقاق الميراث، لا يلي فرعٌ مع أصله ولا يرِث معه.

---

(١) كذا وهو تكرار للرقم السابق، ويستمر إلىٰ ما بعد في النسختين، فلم نغيِّره.

(٢) أي: سبقتْه المرأة.

الحجة الثانية: أن الكفالة تَوثِقةٌ وحفظٌ للحق، فهي جارية مجرىٰ الرهن، ولكن ذاك رهن عينٍ، وهي رهن ذمةٍ، أقامها الشارع مقامَ رهنِ الأعيان للحاجة إليها واستدعاء المصلحة لها، والرهن لا يُستوفىٰ منه إلا مع تعذُّر الاستيفاء من الراهن، فكذا الضَّمين. ولهذا كثيرًا ما يقترن الرهن والضمين لتَواخِيهما وتَشابُههما وحصولِ الاستيثاق بكل منهما.

الحجة الثالثة: أن الضامن في الأصل لم يُوضع لتعدد محلِّ الحق كما لم يوضع لنقله، وإنما وُضع ليحفظ صاحب الحق حقه من التَّوَىٰ والهلاك، ويكون له محلٌّ يرجع إليه عند تعذُّر الاستيفاء من محله الأصلي، ولم يَنصِب الضامنُ نفسَه لأن يطالبه المضمونَ له مع وجود الأصيل ويَسْرَتِه والتمكُّن من مطالبته. والناس يستقبحون هذا، ويعدُّون فاعلَه متعديًا، ولا يعذرونه بالمطالبة، حتىٰ إذا تعذَّر عليه مطالبة الأصيل عذروه بمطالبة الضامن وكانوا عونًا له عليه. وهذا أمرٌ مستقر في فِطر الناس ومعاملاتهم، بحيث لو طالب الضامن والمضمون عنه إلىٰ جانبه والدراهم في كُمِّه وهو متمكِّن من مطالبته لاستقبحوا ذلك غايةَ الاستقباح.

وهذا القول في القوة كما ترىٰ، وهو رواية ابن القاسم في الكتاب[1] عن مالك. ولا ينافي هذا قولَ النبي ﷺ: «**الزعيم غارمٌ**»[2] فإنه لا عمومَ له، ولا يدلُّ علىٰ أنه غارم في جميع الأحوال، ولهذا لو أدَّىٰ الأصيل لم يكن غارمًا، ولحديث أبي قتادة في ضمان دَين الميت لتعذُّر مطالبة الأصيل[3].

ولا يصح الاحتجاج بأن الضمان مشتقٌّ من «الضم»، فاقتضىٰ لفظه ضمَّ إحدىٰ الذمتين إلىٰ الأخرىٰ لوجهين:

أحدهما: أن الضمّ من المضاعف، والضمان من «الضمن»، فمادتهما مختلفة ومعناهما مختلف وإن تشابها لفظًا ومعنًىٰ في بعض الأمور.

الثاني: أنه لو كان مشتقًّا من «الضم» فالضمُّ قدر مشترك بين ضمٍّ يطالب معه استقلالًا أو بدلًا، والأعمُّ لا يستلزم الأخصَّ.

---

(١) أي: «المدونة».

(٢) رواه أحمد (٢٢٢٩٤)، وأبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (١٢٦٥)، وابن ماجه (٢٣٩٨).

(٣) رواه أحمد (٢٢٥٧٢، ٢٢٥٧٣، ٢٢٦٥٧)، والترمذي (١٠٦٩)، والنسائي (١٩٦٠)، وابن ماجه (٢٤٠٧).

وإذا عُرِف هذا فأراد الضامن الدخول علىٰ هذا، فالحيلة أن يعلِّق الضمان بالشرط فيقول: إن تَوِيَ[1] المال علىٰ الأصيل فأنا ضامن له. ولا يمتنع تعليق الضمان بالشرط، وقد صرَّح القرآن بتعليقه بالشرط، وهو محضُ القياس؛ فإنه التزامٌ، فجاز تعليقه بالشرط كالنذر، والمؤمنون عند شروطهم إلا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالًا، وهذا ليس واحدًا منهما، ومقاطعُ الحقوق عند الشروط.

فإن خاف من قاصرٍ في الفقه غيرِ راسخ في حقائقه فليقل: «ضمِنتُ لك هذا الدين عند تعذُّر استيفائه ممن هو عليه»، فهذا ضمان مخصوص بحالة مخصوصة فلا يجوز إلزامه به في غيرها، كما لو ضمن الحال مؤجلًا أو ضمنه في مكان دون مكان.

فإن خاف من إفساد هذا أيضًا فليُشهِد عليه أنه لا يستحق المطالبة له به إلا عند تعذُّر مطالبة الأصيل، وأنه متىٰ طالبه أو ادَّعىٰ عليه به مع قدرته علىٰ الأصيل كانت دعواه باطلة، والله أعلم.

المثال الثالث والستون: قد تدعو الحاجة إلىٰ أن يكون عقد الإجارة مبهمًا غير معين، مثاله أن يقول له: إن ركبتَ هذه الدابة إلىٰ أرض كذا فلك عشرة، وإن ركبتَها إلىٰ أرض كذا فلك خمسة عشر. أو يقول: إن خِطْتَ هذا القميصَ اليوم فلك درهم، وإن خِطْتَه غدًا فنصف درهم، وإن زرعتَ هذه الأرضَ حنطةً فأجرتُها مائة، أو شعيرًا فأجرتُها خمسون، ونحو ذلك؛ فهذا كله جائز صحيح، لا يدلُّ علىٰ بطلانه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، بل هذه الأدلة تقتضي صحته، وإن كان فيه نزاع متأخر.

فالثابت عن الصحابة الذي لا يُعلم عنهم فيه نزاعٌ جوازُه، كما ذكره البخاري في «صحيحه» عن عمر أنه دفع أرضه إلىٰ من يزرعها وقال: إن جاء عمر بالبَذْر من عنده فله كذا، وإن جاءوا بالبَذْر فلهم كذا. ولم يخالفه صحابي واحد، ولا محذورَ في ذلك ولا خطَرَ ولا غررَ، ولا أكلَ مالٍ بالباطل، ولا جهالةَ تعود إلىٰ العمل ولا إلىٰ العوض، فإنه لا يقع إلا معينًا، والخِيَرة إلىٰ الأجير؛ أيَّ ذلك أحبَّ أن يستوفي فعلَ، فهو كما لو قال له: أيَّ ثوبٍ

(١) أي: ضاع وهلك.

أخذتَه من هذه الثياب فثمنُه كذا، أو أيَّ دابةٍ ركبتَها فأجرتُها كذا، أو أجرةُ هذه الفرس كذا وأجرة هذا الحمار كذا، فأيَّهما شئتَ فخُذْه، أو ثمنُ هذا الثوب مائة وثمنُ هذا مائتان، ونحو ذلك مما ليس فيه غررٌ ولا جهالة ولا ربا ولا ظلم، فكيف تأتي الشريعة بتحريمه؟ وعلىٰ هذا فلا يُحتاج إلىٰ حيلة علىٰ فعله.

وكثير من المتأخرين من أتباع الأئمة يُبطِل هذا العقد، فالحيلة علىٰ جوازه أن يقول: استأجرتُك لتَخِيْطَه اليومَ بدرهم، فإن خِطته غدًا فلك أجرةُ مثله نصف درهم. وكذا يقول: آجرتُك هذه الدابةَ إلىٰ أرض كذا بعشرة، فإن ركبتَها إلىٰ أرض كذا وكذا فعليك أجرةُ مثلها كذا وكذا. فإن خاف أن يكون يده يدَ عدوانٍ ضامنة فليقل: فإذا انقضت المسافة الأولىٰ فهي أمانة عندك. هذا عند من لم يصحح الإجارة المضافة، ومن صحّحها فالحيلة عنده أن يقول: فإذا قطعتَ هذه المسافة فقد آجرتُكها إلىٰ مسافة كذا وكذا، فإذا انتهتْ آجرتُكها إلىٰ مسافة كذا وكذا. فإن خشي المستأجر أن ينقضي شغله قبل ذلك فيبقىٰ عقدُ الإجارة لازمًا له وقد فرغ شغله، فالحيلة أن يقول: إذا انقضت المسافة أو المدة فقد وكَّلتُك في إجارتها لمن شئتَ، فليُؤْجِرها لغيره ثم يستأجرها منه. فإن خاف أن لا تتم هذه الحيلة علىٰ أصلِ من لا يجوِّز تعليق الوكالة بالشرط فليوكِّله في الحال وكالةً غير معلقة، ثم يعلِّق تصرفَه بالشرط، فيقول: أنت وكيلي في إجارتها، فإذا انقضت المدة فقد أذنتُ لك في إجارتها.

وقال القاضي أبو يعلىٰ في كتاب «إبطال الحيل»: إن احتال في إجازة هذا الشرط فقال: استأجِرْها إلىٰ دمشق بكذا، ومن دمشق إلىٰ الرملة بكذا، ومن الرملة إلىٰ مصر بكذا، جاز؛ لأنه إذا سمَّىٰ لكل من المسافتين أجرة معلومة فكل واحدة منهما كالمعقود عليه علىٰ حاله، فلا يمنع صحة العقد.

قلت: ولكن لا تنفعه هذه الحيلة إذا انقضىٰ غرضه عند المسافة الأولىٰ، ويبقىٰ عقد الإجارة لازمًا له فيما وراءها، فيصير كما لو استأجرها إلىٰ مصر فانقضىٰ غرضه في الرملة، فما الذي أفاده تعدُّد العقود، فوجود هذه الحيلة وعدمها سواء، فالوجه ما ذكرناه، والله أعلم.

المثال الرابع والستون: يجوز بيع الـمَقَاثِئ[1] والباذنجان ونحوها بعد أن يبدو صلاحُها،

(١) جمع المقْثأة: الأرض التي يُزرع فيها القثّاء وينبت. والمؤلف يقصد هنا المحاصيل الزراعية من القثاء ونحوه.

كما تُباع الثمار في رؤوس الأشجار، ولا يمنع من صحة البيع تلاحقُ المبيع شيئًا بعد شيء، كما لم يمنع ذلك صحةَ بيع التُّوت والتِّين وسائرِ ما يخرج شيئًا بعد شيء. هذا محض القياس، وعليه تقوم مصالح بني آدم، ولا بدّ لهم منه. ومن منع بيعَ ذلك إلا لقطةً لقطةً فمع أن ذلك متعذِّر في الغالب لا سبيلَ إليه، أو هو في غاية الحرج والعسر، فهو مجهول لا ينضبط، ولا ما هي اللقطة المبيعة أهي الكبار والصغار والمتوسط أو بعض ذلك؟ وتكون الـمَقْثَأَة كبيرةً جدًّا لا يمكن أخذُ اللقطة الواحدة إلا في أيام متعددة، فيحدث كل يوم لقطةٌ أخرىٰ تختلط بالمبيع ولا يمكن تمييزها منه، ولا سبيلَ إلىٰ الاحتراز من ذلك إلا أن يجمع دوابَّ المصرِ كلها في يوم واحد، ومَن أمكَنه من القطَّافين، ثم يقطع الجميع في يوم واحد ويعرِّضه للتلف والضياع. وحاشا أكمل الشرائع ـ بل غيرها من الشرائع ـ أن تأتي بمثل هذا. وإنما هذا من الأغلاط الواقعة بالاجتهاد، وأين حرَّم الله ورسوله علىٰ الأمة ما هم أحوجُ الناس إليه ثم أباح لهم نظيره؟ فإن كان هذا غررًا فبيع الثمار المتلاحقة الأجزاء غررٌ، وإن لم يكن ذلك غررًا فهذا مثله.

والصواب أن كليهما ليس غررًا لغةً ولا عرفًا ولا شرعًا؛ ودعوىٰ أن ذلك غررٌ دعوىٰ بلا برهان، فإن ادَّعىٰ ذلك علىٰ اللغة طُولب بالنقل، ولن يجد إليه سبيلًا، وإن ادَّعىٰ ذلك علىٰ العرف فالعرف شاهدٌ بخلافه، وأهل العرف لا يعدُّون ذلك غررًا، وإن ادَّعاه علىٰ الشرع طُولب بالدليل الشرعي.

فإن بُلِي بمن يقول: «هكذا في الكتاب، وهكذا قالوا» فالحيلة في الجواز أن يشتري ذلك بعُروقِه، فإذا استوفىٰ ثمرته تصرَّف في العروق بما يريد. والمانعون يجوِّزون هذه الحيلة. ومن المعلوم أن العروق غير مقصودة، وإنما المقصود الثمرة، فإن امتنع البيع لأجل الغرر فالغرر لم يزل بملك العروق، وهذا في غاية الظهور، وبيع ذلك كبيع الثمار. وهو قول أهل المدينة، وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد، **اختاره شيخنا**.

المثال الخامس والستون: تجوز قسمة الدَّين المشترك بميراث أو عقد أو إتلافٍ، فينفرد كل من الشريكين بحصته، ويختصُّ بما قبضه، سواء كان في ذمة واحدة أو في ذمم متعددة؛

فإن الحق لهما، فيجوز أن يتفقا علىٰ قسمته وعلىٰ بقائه مشتركًا، ولا محذورَ في ذلك. بل هذا أولىٰ بالجواز من قسمة المنافع بالمهايأة بالزمان أو بالمكان، ولا سيما فإن المهايأة بالزمان تقتضي تقدُّمَ أحدهما علىٰ الآخر، وقد تُسلَّم المنفعة إلىٰ نَوبة الشريك، وقد تَتْوىٰ.

والدين في الذمة يقوم مقامَ العين، ولهذا تصحُّ المعاوضة عليه من الغريم وغيره، وتجب علىٰ صاحبه زكاته إذا تمكَّن من قبضه، ويجب عليه الإنفاق علىٰ أهله وولده ورقيقه منه، ولا يُعدُّ فقيرًا مُعدِمًا، فاقتسامه يجري مجرىٰ اقتسام الأعيان والمنافع؛ فإذا رضي كل من الشريكين أن يختصَّ بما يخصُّه من الدين فينفرد هذا برجل يطالبه، وهذا برجل يطالبه، أو ينفرد هذا بالمطالبة بحصته، وهذا بالمطالبة بحصته، لم يَهدِمَا بذلك قاعدة من قواعد الشريعة، ولا استحلَّا ما حرَّم الله، ولا خالفا نصَّ كتابٍ ولا سنة ولا قولَ صاحب ولا قياسًا شهد له الشرع بالاعتبار، وغاية ما يقدَّر عدم تكافؤ الذمم، ووقوع التفاوت فيها، وأن ما في الذمة لم يتعين فلا يُمكِن قسمته، وهذا لا يمنع تراضيهما بالقسمة مع التفاوت؛ فإن الحق لا يعدوهما. وعدمُ تعيُّن ما في الذمة لا يمنع القسمة فإنه يتعيَّن تقديرًا، ويكفي في إمكان القسمة التعيين بوجهٍ؛ فهو معيَّن تقديرًا، ويتعيَّن بالقبض تحقيقًا.

وأما قول أبي الوفاء ابن عقيل: «لا تختلف الرواية عن أحمد في عدم جواز قسمة الدين في الذمة الواحدة، واختلفت الرواية عنه في جواز قسمته إذا كان في الذمتين، فعنه فيه روايتان» فليس كذلك، بل عنه في كلٍّ من الصورتين روايتان، وليس في أصوله ما يمنع جواز القسمة، كما ليس في أصول الشريعة ما يمنعها، وعلىٰ هذا فلا يحتاج إلىٰ حيلة علىٰ الجواز.

وأما من منع من القسمة فقد تشتدُّ الحاجة إليها، فيحتاج إلىٰ التحيُّل عليها، فالحيلة أن يأذن لشريكه أن يقبض من الغريم ما يخصُّه، فإذا فعل لم يكن لشريكه محاصَّتُه فيه بعد الإذن، علىٰ الصحيح من المذهب كما صرَّح به الأصحاب. وكذلك لو قبض حصته ثم استهلكها قبل المحاصَّة لم يضمن لشريكه شيئًا، وكان المقبوض من ضمانه خاصةً. وذلك أنه لما أذن لشريكه في قبض ما يخصُّه فقد أسقط حقَّه من المحاصَّة، فيختصُّ الشريك بالمقبوض. وأما إذا استهلك الشريك ما قبضه فإنه لا يضمن لشريكه حصته منه قبل المحاصة؛ لأنه لم

يدخل في ملكه، ولم يتعين له بمجرد قبض الشريك له؛ ولهذا لو وفّىٰ شريكه نظيره لم يقل انتقل إلىٰ القابض الأول ما كان ملكًا للشريك، فدلَّ علىٰ أنه إنما يصير ملكًا له بالمحاصَّة لا بمجرد قبض الشريك.

ومن الأصحاب من فرَّق بين كون الدين بعقد، وبين كونه بإتلافٍ أو إرثٍ، ووجهُ الفرق أنه إذا كان بعقد فكأنه عقد مع الشريكين، فلكل منهما أن يطالب بما يخصُّه، بخلاف دين الإرث والإتلاف، والله أعلم.

المثال السادس والستون: اختلف الفقهاء في جواز بيع المغيَّبات في الأرض من البصل والثوم والجَزَر واللِّفْت والفُجْل والقُلْقاس ونحوها، علىٰ قولين:

أحدهما: المنع من بيعه كذلك؛ لأنه مجهول غير مشاهد، والورق لا يدل علىٰ باطنه، بخلاف ظاهر الصُّبرة. وعند أصحاب هذا القول لا يُباع حتىٰ يُقلع.

والقول الثاني: يجوز بيعه كذلك علىٰ ما جرت به عادة أصحاب الحقول. وهذا قول أهل المدينة، وهو أحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد، **اختاره شيخنا**.

وهو الصواب المقطوع به، فإن في المنع من بيع ذلك حتىٰ يُقلَع أعظمَ الضرر والحرج والمشقة، مع ما فيه من الفساد الذي لا تأتي به شريعة؛ فإنه إن قَلَعه كله في وقت واحد تعرَّض للتلف والفساد. وإن قيل: «كلما أردتَ بيع شيء منه فاقلَعْه» كان فيه من الحرج والعسر ما هو معلوم، وإن قيل: «اتركْه في الأرض حتىٰ يفسد، ولا تَبِعْه فيها» فهذا لا تأتي به شريعة. وبالجملة فالمُفتون بهذا القول لو بُلُوا بذلك في حقولهم أو ما هو وقفٌ عليهم ونحو ذلك= لم يُمكِنهم إلا بيعُه في الأرض ولا بدَّ، أو إتلافُه وعدم الانتفاع به.

وقول القائل: «إن هذا غَررٌ ومجهول» فهذا ليس حظَّ الفقيه، ولا هو من شأنه، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك، فإن عدُّوه قِمارًا أو غررًا فهم أعلم بذلك. وإنما حظ الفقيه: يحلُّ كذا لأن الله أباحه، ويحرُم كذا لأن الله حرَّمه، وقال الله وقال رسوله، وقال الصحابة. وأما أن هذا يرىٰ هذا خطرًا وقمارًا وغررًا فليس من شأنه، بل أربابه أخبرُ بهذا منه، والمرجع إليهم فيه، كما يُرجَع إليهم في كون هذا الوصف عيبًا أم لا، وكونِ هذا البيع مُربِحًا أم لا،

وكونِ هذه السلعة نافقةً في وقت كذا وبلد كذا، ونحو ذلك من الأوصاف الحسية والأمور العرفية، فالفقهاء بالنسبة إليهم فيها مثلُهم بالنسبة إلىٰ باقي الأحكام الشرعية.

فإن بُلِيتَ بمن يقول: «هكذا في الكتاب، وهكذا قالوا»، فالحيلة في الجواز أن يستأجر منه الأرضَ المشغولة بذلك مدة يعلم فراغه منها، ويقرُّ له إقرارًا مشهودًا به أن ما في باطن الأرض له لا حقَّ للمُؤجِر فيه. ولكن عكس هذه الحيلة لو أصابته آفة لم يتمكَّن من وضع الجائحة عنه، بخلاف ما إذا اشتراه بعد بدوِّ صلاحه، فإنه كالثمرة علىٰ رؤوس الشجر، إن أصابته آفة وضعتْ عنه الجائحة. وهذا هو الصواب في المسألتين: جواز بيعه، ووضع الجوائح فيه، والله أعلم.

المثال السابع والستون: اختلفت الفقهاء في جواز البيع بما ينقطع به السعر من غير تقدير الثمن وقتَ العقد، وصورتها: البيع ممن يعامله من خبَّاز ولحَّام وسمَّان وغيرهم، يأخذ منه كلَّ يوم شيئًا معلومًا ثم يحاسبه عند رأس الشهر أو السنة علىٰ الجميع، ويعطيه ثمنه؛ فمنعه الأكثرون، وجعلوا القبضَ به غيرَ ناقلٍ بذلك، وهو قبض فاسد يجري مجرىٰ المقبوض بالغصب؛ لأنه مقبوض بعقد فاسد.

هذا، وكلُّهم ـ إلا من شدَّد علىٰ نفسه ـ يفعل ذلك، ولا يجد منه بدًّا، وهو يفتي ببطلانه، وأنه باقٍ علىٰ ملكِ الدافع، ولا يُمكِنه التخلُّص من ذلك إلا بمساومته له عند كل حاجة يأخذها قلَّ ثمنها أو كثُر، وإن كان ممن شرطَ الإيجاب والقبول؛ فلا بدَّ مع المساومة أن يقرِن بها الإيجاب والقبول لفظًا.

والقول الثاني ـ وهو الصواب المقطوع به، وهو عمل الناس في كل عصرٍ ومصرٍ ـ جواز البيع بما ينقطع به السعر، وهو منصوص الإمام أحمد، **واختاره شيخنا**. وسمعته يقول: هو أطيبُ لقلب المشتري من المساومة، يقول: لي أسوةٌ بالناس آخذُ بما يأخذ به غيري.

قال: والذين يمنعون من ذلك لا يمكنهم تركُه، بل هم واقعون فيه، وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا إجماعِ الأمة ولا قولِ صاحب ولا قياسٍ صحيح ما يحرِّمه، وقد أجمعت

الأمة علىٰ صحة النكاح بمهر المثل، وأكثرهم يجوِّز عقدَ الإجارة بأجرة المثل، كالطبَّاخ[1] والغَسّال والخبّاز والملّاح وقيِّم الحمَّام والـمُكارِي، والبيع بثمن المثل كبيع ماء الحمّام؛ فغاية البيع بالسعر أن يكون بيعًا بثمن المثل؛ فيجوز كما تجوز المعاوضة بعوض المثل في هذه الصورة وغيرها؛ فهذا هو القياس الصحيح، ولا تقوم مصالح الناس إلا به.

فإن بُلِيتَ بالقائل: «هكذا في الكتاب، وهكذا قالوا»، فالحيلة في الجواز أن يأخذ ذلك قرضًا في ذمته؛ فيجب للدافع عليه مثله، ثم يعاوضه عليه بثمن معلوم؛ فإنه بيعٌ للدَّين من الغريم وهو جائز.

ولكن في هذه الحيلة آفة، وهو أنه قد يرتفع السعر فيطالبه بالمثل فيتضرَّر الآخذ، وقد ينخفض فيعطيه المثلَ فيتضرَّر الأول؛ فالطريق الشرعية التي لم يحرِّمها الله ورسوله أولىٰ بهما، والله أعلم.

المثال الثامن والستون: إذا كان له عليه دَينٌ، وله وقفٌ من غلَّة دار أو بستان، فوكَّل صاحبَ الدين أن يستوفي ذلك من دينه جاز؛ فإن خاف أن يحتال عليه ويعزِله عن الوكالة؛ فليجعلها حوالةً علىٰ من في ذمته عوض ذلك الـمُغَلّ. فإن لم يكن قد آجرَ الدار أو الأرض لأحدٍ؛ فالحيلة أن يستأجرها منه صاحب الدَّين بعوضٍ في ذمته، ثم يقاصّه بدينه من ذلك العوض. فإن أراد أن يكون هو وكيله في استيفاء دينه من تلك المنافع لا بطريق الإجارة، ولا بطريق الحوالة، بل بطريق الوكالة في قبض ما يصير إليه من غلَّة ذلك الوقف، وخاف عزْلَه؛ فالحيلة أن يأخذ إقراره أن الواقف شرطَ أن يقضي ما عليه من الدين أولًا، ثم يصرف إليه بعد الدين كذا وكذا، وأنه وجب لفلانٍ ـ وهو الغريم ـ عليه من الدين كذا وكذا، وأنه يستحقُّه من مُغلِّ هذا الوقف مقدمًا به علىٰ سائر مصارف الوقف، وأنه لا ينتقل إلىٰ الموقوف شيء قبل قضاء الدين، وأن ولاية أمر هذا الوقف إلىٰ فلان حتىٰ يستوفي دينه؛ فإذا استوفاه فلا ولايةَ له عليه، وإن حكم حاكم بذلك كان أوفق.

المثال التاسع والستون: إذا كان له عليه دَين فقال: «إن متَّ قبلي فأنت في حلٍّ، وإن

(١) في النسخ: «كالنكاح»، تحريف.

متُّ قبلك فأنت في حلٍّ» صح وبرئ في الصورتين؛ فإن إحداهما وصية، والأخرىٰ إبراء معلَّق بالشرط، ويصح تعليق الإبراء بالشرط لأنه إسقاط، كما يصح تعليق العتق والطلاق، وقد نصَّ الإمام أحمد في الإحلال من العِرض والمال مثله.

وقال أصحابنا وأصحاب الشافعي: إذا قال: «إن متُّ قبلك فأنت في حلٍّ» هو إبراء صحيح؛ لأنه وصية، وإن قال: «إن متَّ قبلي فأنت في حلٍّ» لم يصح؛ لأنه تعليقٌ للإبراء بالشرط. ولم يُقيموا شبهةً فضلًا عن دليل صحيح علىٰ امتناع تعليق الإبراء بالشرط، ولا يدفعه نصٌّ ولا قياس ولا قول صاحب؛ فالصواب صحة الإبراء في الموضعين؛ وعلىٰ هذا فلا يحتاج إلىٰ حيلة.

فإن بُلِي بمن يقول: «هكذا في الكتاب، وهكذا قالوا»، فالحيلة أن يُشهِد عليه أنه لا يستحقُّ عليه شيئًا بعد موته من هذا الدين، ولا في تركته، وإن شاء كتب الفصلين في سجلٍّ واحد، وضمنه الوصية له به إن مات ربُّ الدين، وإن مات المدين فلا حقَّ له به قبله، فيصح حينئذٍ مستندًا إلىٰ ظاهر الإقرار، وهو إبراء في المعنىٰ.

المثال السبعون: لو غلِطَ المضارب أو الشريك وقال: «ربحتُ ألفًا» ثم أراد الرجوع لم يُقبل منه؛ لأنه إنكار بعد إقرار. ولو أقام بينةً علىٰ الغلط فالصحيح أنها تُقبل، وقيل: لا تُقبل لأنه مكذِّب لها؛ فالحيلة في استدراكه ما غلِطَ فيه بحيث تُقبل منه أن يقول: خسرتُها بعد أن ربحتُها، فالقول قوله في ذلك، ولا يلزمه الألف. وهكذا الحيلة في استدراك كل أمينٍ لظُلامتِه، كالمودع إذا ردَّ الوديعة التي دُفِعت إليه ببينة، ولم يشهد علىٰ ردِّها، فهل يُقبل قوله في الردّ؟ فيه قولان هما روايتان عن الإمام أحمد. فإذا خاف أن لا يُقبل قوله فالحيلة في تخلُّصه أن يدَّعي تلَفَها من غير تفريط، فإن حلَّفه علىٰ ذلك فليحلِف مورِّيًا متأوِّلًا أن تلَفَها من عنده خروجها من تحت يده، ونظائر ذلك، والله أعلم.

المثال الحادي والسبعون: إن استغرقت الديون مالَه لم يصحَّ تبرُّعُه بما يُضِرُّ بأرباب الديون، سواء حَجَرَ عليه الحاكم أو لم يحجُرْ عليه. هذا مذهب مالك، **واختيار شيخنا**، وعند الثلاثة يصحُّ تصرفه في ماله قبل الحجر بأنواع التصرف.

والصحيح هو القول الأول، وهو الذي لا يليق بأصول المذهب غيره، بل هو مقتضىٰ أصول الشرع وقواعده؛ لأن حق الغرماء قد تعلَّق بماله؛ ولهذا يحجُر عليه الحاكم، ولولا تعلُّق حق الغرماء بماله لم يَسَعِ الحاكمَ الحجرُ عليه، فصار كالمريض مرضَ الموت؛ لما تعلَّق حق الورثة بماله منعه الشارع من التبرُّع بما زاد علىٰ الثلث، فإن في تمكينه من التبرُّع بماله إبطال حقّ الورثة منه، وفي تمكين هذا المِدْيان[1] من التبرع إبطال حقوق الغرماء، والشريعة لا تأتي بمثل هذا؛ فإنها إنما جاءت بحفظ حقوق أرباب الحقوق بكل طريق، وسدِّ الطرق المُفضِية إلىٰ إضاعتها، وقال النبي ﷺ: «**مَن أخذَ أموالَ الناس يريد أداءها أدَّاها الله عنه، ومن أخذَها يريدُ إتلافَها أتلَفَه الله**»[2].

ولا ريبَ أن هذا التبرع إتلافٌ لها، فكيف ينفُذُ تبرعُ مَن دعا رسول الله ﷺ علىٰ فاعله؟

وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية يحكي عن بعض علماء عصره من أصحاب أحمد أنه كان يُنكِر هذا المذهب ويضعِّفه. قال: إلىٰ أن بُلِيَ بغريمٍ تبرَّع قبل الحجر عليه، فقال: والله مذهب مالك هو الحق في هذه المسألة. وتبويب البخاري وترجمته واستدلاله يدلُّ علىٰ اختياره هذا المذهبَ، فإنه قال في باب من ردَّ أمر السفيه والضعيف وإن لم يكن حجَرَ عليه الإمام: ويُذكر عن جابر أن النبي ﷺ ردَّ علىٰ المتصدِّق قبل النهي ثم نهاه[3].

فتأمَّلْ هذا الاستدلال، قال عبد الحق: أراد به ـ والله أعلم ـ حديث جابر في بيع المدبَّر.

ثم قال البخاري في هذا الباب نفسه: وقال مالك: إذا كان لرجلٍ علىٰ رجلٍ مالٌ، وله عبدٌ، لا شيء له غيره، فأعتقه، لم يجز عتقُه. ثم ذكر[4] حديث: «**من أخذَ أموالَ الناس يريد أداءَها أدَّاها الله عنه، ومن أخذَها يريد إتلافَها أتلَفَه الله**».

وهذا الذي حكاه عن مالك هو في كتب أصحابه، قال ابن الجلّاب: ولا يجوز هبة المفلس ولا عتقُه ولا صدقتُه إلا بإذن غُرمائه، وكذلك المِدْيان الذي لم يُفلسه غرماؤه في عتقه وهبته وصدقته.

(١) المديان: من يُقرِض أو يقترض كثيرًا. (٢) رواه البخاري (٢٣٨٧).

(٣) رواه الدارمي (١٧٠٠)، وأبو داود (١٦٧٣)، وأبو يعلىٰ (٢٠٨٤، ٢٢٢٠).

(٤) لم يذكر البخاري الحديث في هذا الباب، بل رواه قبله بأبواب برقم (٢٣٨٧).

وهذا **القول هو الذي لا نختار غيره**، وعلىٰ هذا فالحيلة لمن تبرَّع غريمه بهبةٍ أو صدقة أو وقف أو عتق، وليس في ماله سعة له لدينه: أن يرفعه إلىٰ حاكمٍ يرىٰ بطلان هذا التبرع، ويسأله الحكمَ ببطلانه. فإن لم يكن في بلده حاكمٌ يحكم بذلك، فالحيلة أن يأخذ عليه إذا خاف منه ذلك الضمينَ أو الرهنَ، فإن بادر الغريم وتبرَّع قبل ذلك فقد ضاقت الحيلة علىٰ صاحب الحق، ولم يبقَ له غيرُ أمر واحد، وهو التوصُّل إلىٰ إقراره بأن ما في يده أعيان أموال الغرماء، فيمتنع التبرُّع بعد الإقرار، فإن قدّم تاريخ الإقرار بطل التبرع المتقدّم أيضًا. وليست هذه حيلةً علىٰ إبطال حق ولا تحقيقِ باطل، بل علىٰ إبطال جورٍ وظلم؛ فلا بأس بها، والله أعلم.

المثال الثاني والسبعون: إذا كان له عليه دينٌ، ولا بينةَ له به ويخاف أن يجحده، أو له بينةٌ ويخاف أن يمطُلَه، فالحيلة أن يستدين منه بقدر دَينه إن أمكن، ولا يضرُّه أن يعطيه به رهنًا أو كفيلًا، فإذا ثبت له في ذمته نظيرُ دينه قاصَّه به، وإن لم يرضَ علىٰ أصح المذاهب، فإن حَذِر غريمه من ذلك، وأمكنه أن يشتري منه سلعة، ولا يعيّن الثمن، ويُخرِج النقد فيضعه بين يديه، فإذا قبض السلعة وطلب منه الثمن قاصَّه بالدين الذي عليه، وبكل حالٍ فطريق الحيلة أن يجعل له عليه من الدين نظيرَ ما له.

المثال الثالث والسبعون: إذا خاف العَنَت، ولم يجد طَوْلَ حُرَّة، وكَرِه رِقَّ أولاده، فالحيلة في عتقهم أن يشترط علىٰ السيد أن ما ولدته زوجته منه من الولد فهم أحرار، فكل ولدٍ تلده بعد ذلك منه فهو حرٌّ. ويصح تعليق العتق بالولادة لو قال لأَمته: كل ولدٍ تلدينه فهو حرٌّ. قال ابن المنذر: لا أحفظ فيه خلافًا.

فإن قيل: فهل تجوِّزون نكاح الأمة بدون الشرطين إذا أمنَ رِقَّ ولده بهذا التعليق؟

قيل: هذا محلُّ اجتهاد، ولا تأباه أصول الشريعة، وليس فيه إلا أن الولد يثبت عليه الولاء للسيد، وهو شعبة من الرقّ، ومثل هذا هل ينتهض سببًا لتحريم نكاح الأمة؟ أو يقال ـ وهو أظهر ـ: إن الله سبحانه منعَ من نكاح الإماء لأنهن في الغالب لا يُحجَبن حَجْبَ الحرائر، وهنّ في مهنة ساداتهن وحوائجهم، وهن بَرْزَاتٌ[1] لا مخدَّرات؟ وهذه كانت عادة

(١) جمع بَرْزة: المرأة التي تجالس الرجال وتبرز لهم.

العرب في إمائهم[١] وإلىٰ اليوم، فصان الله سبحانه للأزواج أن تكون زوجاتهم بهذه المثابة، مع ما يتبع ذلك من رِقِّ الولد، وأباحه لهم عند الضرورة إليه كما أباح الميتة والدم ولحمَ الخنزير عند المخمصة، وكل هذا منعٌ منه سبحانه لنكاح غير الـمُحْصَنة، ولهذا شرطَ سبحانه في نكاحهن أن يكنَّ ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍۚ﴾ [النساء:٢٥]، أي: غير زانيةٍ مع من كان، ولا زانية مع خِدْنِها وعشيقها دون غيره، فلم يُبِح لهم نكاحَ الإماء إلا بأربعة شروط: عدم الطَّول، وخوفُ العَنَت، وإذنُ سيدها، وأن تكون عفيفةً غير فاجرة فجورًا عامًّا ولا خاصًّا، والله أعلم.

المثال الرابع والسبعون: إذا لم تُمكِّنه أَمتُه من نفسها حتىٰ يُعتِقها ويتزوَّجها، وهو لا يريد إخراجها عن ملكه، ولا تصبر نفسُه عنها؛ فالحيلة أن يبيعها أو يهبَها لمن يثق به، ويُشهِد عليه من حيث لا تعلم هي، والبيع أجودُ لأنه لا يحتاج إلىٰ قبض، ثم يُعتقها، ثم يتزوجها، فإذا فعل استردَّها من المشتري من حيث لا تعلم الجارية، فانفسخ النكاح، فيطؤها بمِلك اليمين، ولا عدةَ عليها.

المثال الخامس والسبعون: إذا أراده من لا يُمكن ردُّه علىٰ بيع جاريته منه، فالحيلة في خلاصه أن يفعل ما ذكرناه سواء، ويُشهِد علىٰ عتقها ونكاحها، ثم يستقيله البيعَ، فيطؤها بملك اليمين في الباطن، وهي زوجته في الظاهر. ويجوز هذا لأنه يدفع به عن نفسه، ولا يسقط به حقُّ ذي حقٍّ. وإن شاء احتال بحيلة أخرىٰ، وهي إقراره بأنها وَضعتْ منه ما يتبينُ به خَلْق الإنسان، فصارت بذلك أمَّ ولد لا يمكن نقلُ الملك فيها، فإن أحبَّ دفعَ التهمة عنه، وأنه قصد بذلك التحيل فليبعْها لمن يثق به، ثم يُواطئ المشتريَ علىٰ أن يدَّعي عليه أنها وضعتْ في مِلكه ما فيه صورة إنسان، ويقرّ بذلك، فينفسخ البيع، ويكتب بذلك محضرًا، فإنه يمتنع بيعها بعد ذلك.

المثال السادس والسبعون: إذا أراد أن يبيع الجارية من رجلٍ بعينه، ولم تَطِبْ نفسُه أن تكون عند غيره، فله في ذلك أنواع من الحيل:

---

(١) في النسخ: «إمائهن».

أحدها: أن يشترط عليه أنه إن باعها فهو أحقُّ بها بالثمن، كما اشترطت ذلك امرأة عبد الله بن مسعود عليه، ونص الإمام أحمد علىٰ جواز البيع والشرط في رواية علي بن سعيد، وهو الصحيح.

فإن لم تتمَّ له هذه الحيلة لعدم من ينفِّذها له، فليشترط عليه أنك إن بعتَها لغيري فهي حرَّة، ويصح هذا الشرط، وتعتق عليه إن باعها لغيره، إما بمجرد الإيجاب عند صاحب «المغني» وغيره، وإما بالقبول، فيقع العتق عقيبَه وينفسخ البيع عند صاحب «المحرر».

وهذه طريقة القاضي، قال في كتاب «إبطال الحيل»: إذا قال: «إن بعتُك هذا العبد فهو حرٌّ»، وقال المشتري: «إن اشتريتُه فهو حرٌّ»، فباعه، عتقَ علىٰ البائع؛ لأنه ليس له عند دخوله في ملك الآخر حالُ استقرارٍ حتىٰ يعتق عليه بيمينه التابعة؛ لأن خيار المجلس ثابتٌ للبائع، فمِلْك المشتري غير مستقر. وقولُ صاحب «المحرّر»: «وانفسخ البيع» تقريرٌ لهذه الطريقة، وأنه إنما يعتق بالقبول، ويعتق في مدة الخيار علىٰ أحد الوجوه الثلاثة.

فإن لم تتمَّ له هذه الحيلة عند من لا يصحِّح هذا التعليق، ويقول إذا اشتراها ملكها، ولا تعتق بالشرط في ملك الغير كما يقوله أبو حنيفة، فله حيلة أخرىٰ، وهي أن يقول: إذا بعتُها فهي حرة قبل البيع، فيصحُّ هذا التعليق، فإذا باعها حكمنا بوقوع العتق قبل البيع علىٰ أحد الوجهين في مذهب الشافعي وأحمد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

فإن لم تتمَّ له هذه الحيلة عند من لا يصحِّح هذا التعليق فله حيلة أخرىٰ، وهي أن يقول: إذا اشتريتُها فهي مدبَّرة، فيصح هذا التعليق، ويمتنع بيعها عند أبي حنيفة، فإن التدبير عنده جارٍ مجرىٰ العتقِ المعلَّق بصفة، فإذا اشتراها صارت مدبَّرة، ولم يُمكِنْه بيعُها عنده.

فإن لم تتمَّ له هذه الحيلة علىٰ قول من لا يجوِّز تعليقَ التدبير بصفة، فالحيلة أن يأخذ البائع إقرار المشتري بأنه دبَّر هذه الجارية بعد ما اشتراها، وأنه جعلها حرةً بعد موته.

فإن لم تتمَّ له هذه الحيلة علىٰ قول من يجوِّز بيع المدبَّر ـ وهو الإمام أحمد، ومن قال بقوله ـ فالحيلة أن يُشهِد عليه قبل أن يبيعها منه أنه كان تزوَّجها من سيدها تزويجًا صحيحًا، وأنها ولدتْ منه ولدًا، ثم اشتراها بعد ذلك فصارتْ أمَّ ولده، فلا يمكنه بيعُها.

فإن لم تتمَّ له هذه الحيلة علىٰ قول من يعتبر في كونها أمَّ ولدٍ أن تحمل وتضع في ملكه، ولا يكفي أن تلد منه في غير ملكه ـ كما هو ظاهر مذهب أحمد والشافعي ـ فقد ضاقت عليه وجوهُ الحيل، ولم يبق له إلا حيلةٌ واحدة، وهي أن يتراضىٰ سيدُ الجارية والمشتري برجلٍ ثقةٍ عدلٍ بينهما، فيبيعها هذا العدل بطريق الوكالة عن سيدها بزيادةٍ علىٰ ثمنها الذي اتفقا عليه، ويزيد ما شاء، ويقبض منه الثمن الذي اتفقا عليه، فإن أراد المشتري بيعَها طالبه بباقي الثمن الذي أظهره. ولو لم يُدخِلا بينهما ثالثًا بل اتفقا علىٰ ذلك فقال: «أبيعكها بمائة دينارٍ، وآخذُ منك أربعين، فإن بعتَها طالبتُك بباقي الثمن، وإن لم تَبِعْها لم أطالبك» جاز، لكن في توسُّطِ العدلِ الذي يثق به المشتري كاتبِه[1] وصاحبِه تطييبٌ لقلبه، وأمانٌ له من مطالبة البائع له بالثمن الكثير.

المثال السابع والسبعون: إذا طلب منه ولده أو عبده أن يزوِّجه، وخاف أن يَلحقه ضرر بالزوجة ويأمره بطلاقها فلا يقبل، فالحيلة أن يقول له: لا أزوِّجك إلا أن تجعل أمرَ الزوجة بيدي، فإن وثِقَ منه بذلك الوعد قال له بعد التزويج: «أمرها بيدك». وإن لم يثق منه به، وخاف أنه إذا قبِلَ العقد لا يفي له بما وعده، فالحيلة أن لا يأذن له حتىٰ يعلِّق ذلك بالنكاح، فيقول: «إن تزوَّجتَها فأمرها بيدك». ويصح هذا التعليق علىٰ مذهب أهل المدينة وأهل العراق. فإن أراد أن يكون ذلك مُجمعًا عليه فليكتب في كتاب الصداق: «وأقرَّ الزوجُ المذكور أن أمرَ المرأة المذكورة بيد السيد أو الأب». فإذا وقع ما يحذَره منها تمكَّن حينئذٍ من التطليق عليه، والله أعلم. لكن قد يُخرجه عن الوكالة بعد ذلك فلا يتمُّ مراده، فالحيلة أن يشترط عليه أنه متىٰ أخرجه عن الوكالة فهي طالق.

المثال الثامن والسبعون: إذا دبَّر عبده أو أمته جاز له بيعه، ويبطُل تدبيره، فإن خاف أن يرفعه العبد إلىٰ حاكم لا يرىٰ بيعَ المدبَّر فيحكم عليه بالمنع من بيعه، فالحيلة أن يقول: «إن متُّ وأنت في ملكي فأنتَ حرٌّ بعد موتي»، فإذا قال ذلك تمَّ له الأمر كما أراد، فإن أراد بيعه ما دام حيًّا فله ذلك، وإن مات وهو في ملكه عتق عليه.

---

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «كأبيه».

والفرق بين أن يقول: «أنت حرٌّ بعد موتي» وبين أن يقول: «إن متُّ وأنت في ملكي فأنت حرٌّ بعد موتي» أن هذا تعليق للعتق بصفة، وذلك لا يمنع بيع العبد، كما لو قال: «إن دخلتَ الدار فأنت حرٌّ» فله بيعه قبل وجود الصفة، بخلاف قوله: «أنت حرٌّ بعد موتي» فإنه جزم بحريته في ذلك الوقت. ونظيرُ هذا أنه لو قال له: «إن متَّ قبلي فأنت في حلٍّ من الدَّين الذي عليك» فهو إبراء معلَّق بصفة، ولو قال له: «أنتَ في حلٍّ بعد موتي»[1] صح، ولم يكن تعليقًا للإبراء بالشرط. ونظيره لو قال: «إن متُّ فداري وقفٌ» فإنه تعليق للوقف بالشرط، ولو قال: «هي وقفٌ بعد موتي» صح، والله أعلم.

المثال التاسع والسبعون: لو أن رجلين ضمِنَا رجلًا بنفسه، فدفعه أحدهما إلىٰ الطالب، برئ الذي لم يدفع، وهذا بمنزلة رجلين ضمنا لرجل مالًا فدفعه إليه أحدهما فإنهما يبرآن جميعًا؛ لأن المضمون هو إحضار واحد، فإذا سلَّمه أحدهما فقد وجد الإحضار المضمون فبرِئَا جميعًا.

قال القاضي: وربما ألزمه بعض القضاة الضمانَ بنفس المطلوب، ولا يجعل دفع الآخر براءةً للذي لم يدفع؛ فالحيلة أن يضمنا للطالب هذا الرجل بنفسه، علىٰ أنه إذا دفعه أحدهما فهما جميعًا بريئان، فيتخلَّص علىٰ قول الكل، أو يشهدا أن كل واحد منهما وكيل صاحبه في دفع هذا الرجل إلىٰ الطالب والتبرُّؤ[2] إليه، فإذا دفعه أحدهما برِئَا جميعًا منه؛ لأنه إذا كان كل منهما وكيلَ صاحبه كان تسليمه كتسليم موكِّله.

المثال الثمانون: قال القاضي في كتاب «إبطال الحيل»: إذا كان لرجلين علىٰ امرأةٍ مال، وهما شريكان، فتزوَّجها أحدهما علىٰ نصيبه من المال الذي عليها، لم يضمن لصاحبه شيئًا من المهر؛ لأنه لم يجعل نصيبه في ضمانه، فصار كما لو أبرأه، وربما ضمَّنه بعض الفقهاء؛ فالحيلة فيه أن يهبَ لها نصيبَه مما عليها، ثم يتزوَّجها بعد ذلك علىٰ مقدار ما وهبها، ثم تهب المرأة للزوج المهر الذي تزوَّجها عليه؛ لأن أحد الشريكين إذا وهب نصيبه من المال المشترك لا يضمن؛ لكونه متبرعًا، فإذا تزوجها بعد ذلك علىٰ مهر، ووهبتْه له حصل مقصوده، وتخلَّص من أقاويل المختلفين.

---

(١) في جميع النسخ: «موتك». والمثبت من المطبوع. (٢) في النسخ: «والتبرئ».

المثال الحادي والثمانون: لو حلف رجل بالطلاق أنه لا يضمن عن أحدٍ شيئًا، فحلف آخر بالطلاق لا بدَّ أن تضمَن عني؛ فالحيلة في أن يضمن عنه ولا يحنث: أنه يشاركه ويشتري متاعًا بينه وبين شريكه.

قال القاضي: فإنه يضمن عن شريكه نصف الثمن، ولا يحنث الحالف في يمينه؛ لأن المحلوف عليه عقد الضمان، وما يلزمه في مسألتنا لا يلزمه بعقد الضمان، وإنما يلزمه بالوكالة؛ لأن كل واحدٍ من الشريكين وكيلُ صاحبه فيما يشتريه، فلهذا لم يحنث في يمينه. فإن كانت بحالها، ولم يكن بينه وبين المحلوف عليه شركة، لكنه وكَّله المحلوف عليه فاشتراها، لم يحنث أيضًا لما بيّنا.

المثال الثاني والثمانون: شريكان شركةَ عنانٍ ضمنَا عن رجل مالًا بأمره علىٰ أنه إن أدَّىٰ المالَ أحد الشريكين رجع به علىٰ شريكه، وإن أدّاه الآخر فشريكه منه بريء. **وللمسألة أربع صور:**

أحدها[1]: أن يقولا: أيُّنا أدّاه رجع به علىٰ شريكه.

الثانية: عكسه.

الثالثة: أن يقول إن أدَّيتُه أنا رجعتُ به عليك، ولا ترجع به عليَّ إن أديتَه.

الرابعة: عكسه.

فالصورة الأولىٰ والثانية لا تحتاج إلىٰ حيلة، وأما الثالثة والرابعة فالحيلة في جوازهما أن يضمَنَ أحد الشريكين عن الـمَدِين ما عليه لصاحبه، ثم يجيء شريكه فيضمن ما لصاحب الحق عليهما، فإذا أدَّىٰ هذا الشريك المالَ رجع به علىٰ شريكه والأصيل، وإذا أدّاه شريكه والأصيل لم يرجعا علىٰ الشريك بشيء؛ لأن شريكه قد صار صاحب الأصل هاهنا، فلو رجع عليه لرجع هو عليه، فمن حيث يثبت يسقط، فلا معنىٰ للرجوع عليه.

المثال الثالث والثمانون: لا بأس للمظلوم أن يتحيَّل علىٰ مسبَّة الناس لظالمه، والدعاء عليه، والأخذ من عِرضه، وإن لم يفعل ذلك بنفسه؛ إذ لعل ذلك يردعه، ويمنعه من الإقامة علىٰ ظلمه. وهذا كما لو أخذ ماله فلبس أرَثَّ الثياب بعد أحسنها، وأظهر البكاء والنحيب

---

(١) كذا في النسخ.

والتأوُّه، أو آذاه في جواره فخرج من داره، وطرح متاعه على الطريق، أو أخذ دابتَه فطرح حِمْلَه على الطريق وجلس يبكي، ونحو ذلك، فكل هذا مما يدعو الناس إلى لعن الظالم له وسبِّه والدعاء عليه. وقد أرشد النبي ﷺ المظلومَ بأذىٰ جارِه له إلىٰ نحو ذلك، ففي «السنن» و«مسند الإمام أحمد» من حديث أبي هريرة: أن رجلًا شكَا إلىٰ النبي ﷺ من جاره، فقال: «اذهب فاصبِرْ»، فأتاه مرتين أو ثلاثًا، فقال: «**اذهبْ فاطرحْ متاعَك في الطريق**»، فطرح متاعه في الطريق، فجعل الناس يسألونه فيخبرهم خبره، فجعل الناس يلعنونه: فعلَ الله به وفعلَ، فجاء إليه جاره فقال له: ارجعْ لا ترىٰ مني شيئًا تكرهه. هذا لفظ أبي داود[1].

المثال الرابع والثمانون: ما ذُكِر في مناقب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن رجلًا أتاه بالليل فقال: أدرِكْني قبل الفجر، وإلا طلَّقتُ امرأتي، فقال: وما ذاك؟ قال: تركَتِ الليلةَ كلامي، فقلت لها: إن طلع الفجر ولم تكلِّميني فأنتِ طالق ثلاثًا، وقد توسلتُ إليها بكل أمر أن تكلِّمني فلم تفعل. فقال: اذهبْ فمُرْ مؤذن المسجد أن ينزل فيؤذِّن قبل الفجر، فلعلها إذا سمعتْه أن تكلِّمك، واذهبْ إليها وناشِدْها أن تكلِّمك قبل أن يؤذِّن المؤذن، ففعل الرجل، وجلس يناشدها، وأذَّن المؤذن، فقالت: قد طلع الفجر وتـخلَّصتُ منك، فقال: قد كلَّمتِني قبل الفجر وتـخلَّصت من اليمين. وهذا من أحسن الحيل.

المثال الخامس والثمانون: قال بِشر بن الوليد: كان في جوار أبي حنيفة فتىٰ يَغشَىٰ مجلسَه، فقال له يومًا: إني أريد التزوُّج بامرأة، وقد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي، وقد تعلَّقتُ بالمرأة، فقال له: أعطِهم ما طلبوا منك، ففعل، فلما عقد العقد جاء إليه فقال: قد طلبوا منّي المهر، فقال: احتلْ واقترِضْ وأعطِهم، ففعل، فلما دخل بأهله قال: إني أخاف المطالبين بالدين، وليس عندي ما أُوفّيهم، فقال: أظهِرْ أنك تريد سفرًا بعيدًا، وأنك تريد الخروج بأهلك، ففعل، واكترىٰ جمالًا، فاشتد ذلك على المرأة وأوليائها، فجاؤوا إلىٰ أبي حنيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فسألوه، فقال: له أن يذهب بأهله حيث شاء، فقالوا: نحن نُرضِيه ونردُّ إليه ما أخذنا منه، ولا يسافر. فلما سمع الزوج طمِعَ وقال: لا والله حتىٰ يزيدوني، فقال له: إن

(١) رقم (٥١٥٣)، ورواه البخاري في «الأدب المفرد» (١٢٤)، وأبو يعلىٰ (٦٦٣٠).

رضيتَ بهذا، وإلا أقرَّت المرأة أن عليها دينًا لرجل، فلا يمكنك أن تُخرِجها حتىٰ توفِّيه، فقال: بالله؟! لا يسمع أهل المرأة ذلك منك، أنا أرضىٰ بالذي أعطيتُهم.

المثال السادس والثمانون: قال القاضي أبو يعلىٰ: إذا كان لرجلٍ علىٰ رجل ألفُ درهم، فصالحه منها علىٰ مائة درهم يؤدِّيها إليه في شهر كذا، فإن لم يفعل وأخَّرها إلىٰ شهر آخر فعليه مائتان، فهو جائز. وقد أبطله قوم آخرون.

قال: أما جواز الصلح من ألف علىٰ مائة فالوجه فيه أن التسعمائة لا يستفيدها بعقد الصلح، وإنما استفادها بعقد المداينة، وهو العقد السابق؛ فعُلِم أنها ليست مأخوذة علىٰ وجه المعاوضة، وإنما هي علىٰ طريق الإبراء عن بعض حقه.

قال: ويفارق هذا إذا كانت له ألف مؤجَّلة فصالحه علىٰ تسعمائة حالّة أنه لا يجوز؛ لأنه استفاد هذه التسعمائة بعقد الصلح؛ لأنه لم يكن مالكًا لها حالّة، وإنما كان يملكها مؤجلةً، فلهذا لم يصح.

وأما جوازه علىٰ الشرط المذكور ـ وهو أنه إن لم يفعل فعليه مائتان ـ فلأن الـمُصالِح إنما علَّق فسخ البراءة بالشرط، والفسخ يجوز تعليقه بالشرط؛ وإن لم يجز تعليق البراءة بالشرط، ألا ترىٰ أنه لو قال: «أبيعك هذا الثوب بشرط أن تنقُدني الثمنَ اليوم، فإن لم تَنقُدني الثمنَ اليوم فلا بيعَ بيننا» أنه إذا لم ينقد الثمن في يومه انفسخ العقد بينهما، كذلك هاهنا. ومن لم يجوِّز ذلك يقول: هذا تعليق براءة المال بالشرط، وذلك لا يجوز.

قال: والوجه في جواز هذا الصلح علىٰ مذهب الجميع أن يعجِّل ربُّ المال حَطَّ ثمانمائة يحطُّها علىٰ كل حال، ثم يصالح المطلوب من المائتين الباقيتين علىٰ مائة يؤدّيها إليه في شهر كذا علىٰ أنه إن أخَّرها عن هذا الوقت فلا صلح بينهما، فإذا فعل هذا فقد استوثق في قول الجميع؛ لأنه متىٰ صالحه علىٰ مائتين وقد حطَّ عنه الباقي، يصير كأنه لم يكن عليه من الدين إلا مائتا درهم، ثم صالحه من المائتين الباقيتين علىٰ مائة يؤدِّيها إليه في شهر كذا، فإن أخَّرها فلا صلح بينهما، فيكون علىٰ قول الجميع فسخُ العقد معلقًا بترك النقد، وذلك جائز علىٰ ما بيناه في البيع.

فإن أراد أن يكاتب عبدَه علىٰ ألف درهم يؤدِّيها إليه في سنتين فإن لم يفعل فعليه ألفٌ أخرىٰ، فهي كتابة فاسدة؛ لأنه علَّق إيجاب المال بخطرٍ، وتعليق المال بالأخطار لا يجوز. والحيلة في جوازه أن يكاتبه علىٰ ألفي درهم، ويكتب عليه بذلك كتابًا، ثم يصالحه بعد ذلك علىٰ ألف درهم يؤدِّيها إليه في سنتين فإن لم يفعل فلا صلح بينهما، فيكون تعليقًا للفسخ بخطر، وذلك جائز علىٰ ما قدّمنا من مسألة البيع؛ فإن كان السيد كاتبَ عبده علىٰ ألفي درهم إلىٰ سنتين فأراد العبد أن يصالح سيده علىٰ النصف يعجِّلها له؛ فإن ذلك جائز عندنا، ويُبطِله غيرنا. انتهىٰ كلامه(١).

المثال السابع والثمانون: قال القاضي: إذا اشترىٰ رجل من رجل دارًا بألف درهم؛ فجاء الشفيع يطلب الشفعة؛ فصالحه المشتري علىٰ أن أعطاه نصف الدار بنصف الثمن، جاز؛ لأن الشفيع صالَح علىٰ بعض حقِّه، وذلك جائز كما لو صالح من ألفٍ علىٰ خمسمائة. فإن صالحه علىٰ بيت من الدار بحصَّته من الثمن لم يجُزْ؛ لأنه صالحَ علىٰ شيء مجهول؛ لأن ما يأخذه الشفيع يأخذه علىٰ وجه المعاوضة، وحصة المبيع من الثمن مجهولة، وجهالة العوض تمنع صحة العقد.

فالحيلة حتىٰ يسلَّم البيت للشفيع والدار للمشتري أن يشتري الشفيع هذا البيت من المشتري بثمن مسمًّىٰ، ثم يسلِّم الشفيع للمشتري ما بقي من الدار، وشراء الشفيع لهذا البيت تسليم للشفعة، ومساومته بالبيت تسليم للشفعة؛ لأنه إذا اشتراه بثمن مسمًّىٰ كان عوض البيت معلومًا، ودخوله في شراء البيت تسليم للشفعة فيما بقي من الدار، وذلك جائز؛ والحيلة أن يأخذ البيت بهذا الثمن المسمىٰ من غير أن يكون مسلِّمًا للشفعة حتىٰ يجب له البيت أن يبدأ المشتري فيقول للشفيع: هذا البيت ابتعتُه لك بكذا وكذا درهمًا، فيقول الشفيع: قد رضيتُ واستوجبتُ؛ لأن المشتري متىٰ ابتدأ بقوله: «هذا البيت لك بكذا» لم يكن الشفيع مسلِّمًا للشفعة.

المثال الثامن والثمانون: تجوز المغارسة عندنا علىٰ شجر الجوز وغيره، بأن يدفع إليه

(١) أي: كلام أبي يعلىٰ.

أرضَه ويقول: اغرِسْها من الأشجار كذا وكذا، والغرس بيننا نصفين[١]. وهذا كما يجوز أن يدفع إليه ماله يتجر فيه، والربح بينهما نصفين، وكما يدفع إليه أرضه يزرعها، والزرع بينهما، وكما يدفع إليه شجره يقوم عليه، والثمر بينهما، وكما يدفع إليه بقره أو غنمه أو إبله يقوم عليها، والدَّر والنسل بينهما، وكما يدفع إليه زيتونه يعصره، والزيت بينهما، وكما يدفع إليه دابتَه يعمل عليها، والأجرة بينهما، وكما يدفع إليه فرسه يغزو عليها، وسهمُها بينهما، وكما يدفع إليه قَناةً[٢] يستنبط ماءها، والماء بينهما، ونظائر ذلك. فكل ذلك شركة صحيحة قد دلَّ علىٰ جوازها النص والقياس واتفاق الصحابة ومصالح الناس، وليس فيها ما يوجب تحريمها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا مصلحة، ولا معنىٰ صحيح يوجب فسادها.

والذين منعوا ذلك عذرهم أنهم ظنُّوا ذلك كله من باب الإجارة، فالعوض مجهول فيفسد. ثم منهم من أجاز المساقاة والمزارعة للنص الوارد فيها، والمضاربةَ للإجماع، دون ما عدا ذلك، ومنهم من خصّ الجواز بالمضاربة، ومنهم من جوَّز بعض أنواع المساقاة والمزارعة، ومنهم من منع الجواز فيما إذا كان بعض الأصل يرجع إلىٰ العامل كقفيز الطحّان، وجوّزه فيما إذا رجعت إليه الثمرة مع بقاء الأصل كالدَّر والنَّسل.

والصواب جواز ذلك كله، وهو مقتضىٰ أصول الشريعة وقواعدها؛ فإنه من باب المشاركة التي يكون العامل فيها شريكَ المالك، هذا بماله، وهذا بعمله، وما رزق الله فهو بينهما. وهذا عند طائفة من أصحابنا أولىٰ بالجواز من الإجارة، حتىٰ **قال شيخ الإسلام**: هذه المشاركات أحلُّ[٣] من الإجارة. قال: لأن المستأجر يدفع ماله، وقد يحصل له مقصوده وقد لا يحصل، فيفوز الـمُؤجِر بالمال والمستأجر علىٰ الخطر، إذ قد يكمل الزرع وقد لا يكمل، بخلاف المشاركة؛ فإن الشريكين في الفوز وعدمه علىٰ السواء، إن رزق الله الفائدة كانت بينهما، وإن منعها استويا في الحرمان، وهذا غاية العدل؛ فلا تأتي الشريعة بحلِّ الإجارة وتحريم هذه المشاركات.

---

(١) كذا في النسخ منصوبًا، وله وجه.

(٢) مجرىٰ للماء.

(٣) أي: أولىٰ بأن يكون حلالاً.

وقد أقرّ النبي ﷺ المضاربة علىٰ ما كانت عليه قبل الإسلام، وضاربَ أصحابه في حياته وبعد موته، وأجمعت عليها الأمة، ودفع خيبر إلىٰ اليهود يقومون عليها ويعمرونها من أموالهم بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، وهذا كأنه رأيُ عينٍ، ثم لم ينسخه، ولم ينْهَ عنه، ولا امتنع منه خلفاؤه الراشدون وأصحابه بعده، بل كانوا يفعلون ذلك بأراضيهم وأموالهم، يدفعونها إلىٰ من يقوم عليها بجزء مما يخرج منها، وهم مشغولون بالجهاد وغيره.

ولم يُنقل عن رجل واحد منهم المنعُ إلا فيما منع منه النبي ﷺ، وهو ما قال الليث بن سعد: إذا نظر ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز. ولو لم تأتِ هذه النصوص والآثار؛ فلا حرام إلا ما حرَّمه الله ورسوله، والله ورسوله لم يحرِّم شيئًا من ذلك.

وكثير من الفقهاء يمنعون ذلك، فإذا بُلِي الرجل بمن يحتجُّ في التحريم بأنه «هكذا في الكتاب وهكذا قالوا»، ولا بدَّ له مِن فعل ذلك؛ إذ لا تقوم مصلحة الأمة إلا به؛ فله أن يحتال علىٰ ذلك بكل حيلة تؤدِّي به إليه، فإنها حيل تؤدِّي إلىٰ فعل ما أباحه الله ورسوله، ولم يحرِّمه علىٰ الأمة. وقد تقدم ذكر الحيلة علىٰ جواز المساقاة والمزارعة.

ونظيرها في الاحتيال علىٰ المغارسة أن يُؤاجِره الأرضَ يَغرِس فيها ما شاء من الأشجار لمدة كذا وكذا سنة بخدمتها، وغرس كذا وكذا من الأشجار فيها؛ فإن اتفقا بعد ذلك أن يجعلا لكل منها غِراسًا معينًا مقررًا جاز، وإن أحبَّا أن يكون الجميع شائعًا بينهما؛ فالحيلة أن يقرَّ كل منهما للآخر أن جميع ما في هذه الأرض من الغراس فهو بينهما نصفين، أو غير ذلك.

والحيلة في جواز المشاركة علىٰ البقر والغنم بجزء من دَرِّها ونَسْلها: أن يستأجره للقيام عليها كذا وكذا سنة للمدة التي يتفقان عليها بنصف الماشية أو ثلثها، علىٰ حسب ما يجعل له من الدَّر والنسل، ويقرّ له بأن هذه الماشية بينهما نصفين أو أثلاثًا، فيصير دَرُّها ونسلها بينهما علىٰ حسب ملكَيْهما. فإن خاف ربّ الماشية أن يدّعي عليه العامل بملك نصفها حيث أقرَّ له به، فالحيلة أن يبيعه ذلك النصف بثمن في ذمته، ثم يسترهنه علىٰ ذلك الثمن، فإن ادَّعىٰ الملك بعد هذا طالبه بالثمن، فإن ادَّعىٰ الإعسار اقتضاه من الرهن.

والحيلة في جواز قَفِيز الطحّان أن يملِّكه جزءًا من الحبّ أو الزيتون، إما ربعه أو ثلثه

أو نصفه، فيصير شريكه فيه، ثم يطحنه أو يعصره فيكون بينهما علىٰ حسب ملكَيْهما فيه، فإن خاف أن يملّكه ذلك فيملِكه عليه ولا يُحدِث فيه عملًا؛ فالحيلة أن يبيعه إياه بثمن في ذمته، فيصير شريكه فيه، فإذا عمل فيه سلَّم إليه حصته وأبرأه من الثمن. فإن خاف الأجير أن يطالبه بالثمن ويتسلَّم الجميع ولا يعطيه أجرته؛ فالحيلة في أمنه من ذلك أن يُشهِد عليه أن الأصل مشترك بينهما قبل العمل، فإذا حدثَ فيه العمل فهو علىٰ الشركة.

وهكذا الحيلة في جميع هذا الباب، وهي حيلة جائزة؛ فإنها لا تتضمَّن إسقاطَ حق، ولا تحريمَ حلال، ولا تحليلَ حرام. والله أعلم.

المثال التاسع والثمانون: إذا أخرجَ المتسابقان في النضال معًا جاز في أصح القولين، والمشهور من مذهب مالك أنه لا يجوز. وعلىٰ القول بجوازه فأصح القولين أنه لا يحتاج إلىٰ محلِّل، كما هو مقتضىٰ المنقول عن الصديق وأبي عبيدة بن الجراح، **واختيار شيخنا** وغيره. والمشهور من أقوال الأئمة الثلاثة أنه لا يجوز إلا بمحلِّل، علىٰ تفاصيلَ لهم في المحلِّل وحكمه، قد ذكرناها في كتابنا الكبير في «الفروسية الشرعية»، وذكرنا فيه وفي كتاب «بيان الاستدلال علىٰ بطلان اشتراط محلِّل السباق والنضال» بيان بطلانه من أكثر من خمسين وجهًا، وبيَّنا ضعف الحديث الذي احتج به من اشترطه، وكلام الأئمة في ضعفه، وعدم الدلالة منه علىٰ تقدير صحته.

والمقصود هنا بيان وجه الحيلة علىٰ الاستغناء عنه عند من يَقنع بـ«هكذا قالوا وهكذا في الكتاب»؛ فالحيلة علىٰ تخلُّص المتسابقينِ المخرجينِ منه أن يملِّكا العوضين لثالثٍ يثقان به، ويقول الثالث: أيكما سبق فالعوضانِ له، وإن جئتما معًا فالعوضان بينكما؛ فيجوز هذا العقد. وهذه الحيلة ليست حيلة علىٰ جوازِ محرَّم، ولا تتضمن إسقاطَ حق، ولا تدخل في مأثم؛ فلا بأس بها، والله أعلم.

المثال التسعون: يجوز اشتراط الخيار في البيع فوق ثلاث علىٰ أصح قولَي العلماء، وهو مذهب الإمام أحمد ومالك. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يجوز، وقد تدعو الحاجة إلىٰ جوازه؛ لكون المبيع لا يمكنه استعلامه في ثلاثة أيام؛ أو لِغَيبة من يشاوره ويثق برأيه،

أو لغير ذلك. والقياس المحض جوازه كما يجوز تأجيل الثمن فوق ثلاث، والشارع لم يمنع من الزيادة علىٰ الثلاثة، ولم يجعلها حدًّا فاصلًا بين ما يجوز من المدة وما لا يجوز، وإنما ذكرها في حديث حَبَّان بن مُنقِذ وجعلها له بمجرد البيع، وإن لم يشترطها؛ لأنه كان يُغلَب في البيوع، فجعل له ثلاثًا في كل سلعة يشتريها، سواء شرط ذلك أو لم يشرطه، هذا ظاهر الحديث، فلم يتعرض للمنع من الزيادة علىٰ الثلاث بوجه من الوجوه.

فإن أراد الجواز علىٰ قول الجميع؛ فالمخرج أن يشترط الخيار ثلاثًا، فإذا قارب انقضاءُ الأجل فسخَه ثم اشترط ثلاثًا، وهكذا حتىٰ تنقضي المدة التي اتفقا عليها. وليست هذه الحيلة محرَّمة؛ لأنها لا تدخل في باطل، ولا تخرج من حق، وهذا بخلاف الحيلة علىٰ إيجار الوقف مائة سنة، وقد شرط الواقف أن لا يُؤجِر أكثر من سنة واحدة، فتحيَّل علىٰ إيجاره أكثر منها بعقودٍ متفرقة في ساعة واحدة كما تقدم.

المثال الحادي والتسعون: إذا أراد أن يُقرِض رجلًا مالًا ويأخذ منه رهنًا، فخاف أن يهلك الرهن فيسقط من دينه بقدره عند حاكم يرىٰ ذلك، فالـمَخْرج له أن يشتري العين التي يريد ارتهانها بالمال الذي يُقرِضه، ويُشهِد عليه أنه لم يقبضه، فإن وثِقَ بكونه عند البائع تركه عنده، فإن تلِفَ تلِفَ من ضمانه، وإن بقي تمكَّن مِن أخذه منه متىٰ شاء، وإن ردَّ عليه المال أقاله البائع.

وأحسن من هذه الحيلة أن يستودع العينَ قبل القرض، ثم يُقرِضه وهي عنده؛ فهي في الظاهر وديعة، وفي الباطن رهن، فإن تلِفَت لم يسقط بهلاكها شيء من حقه.

فإن خاف الراهن أنه إذا وفَّاه حقَّه لم يُقِلْه البيع، فالـمَخْرج له أن يشترط عليه الخيار إلىٰ المدة التي يعلم أنه يوفِّيه فيها علىٰ قول أبي يوسف ومحمد ومالك وأحمد.

فإن خاف المرتهن أن يستحقَّ الرهن أو بعضه، فالـمَخْرج له أن يضمِّن دركَ الرهنِ غيرَ الراهن، أو يُشِهد علىٰ من يخشىٰ دعواه الاستحقاق بأنه متىٰ ادَّعاه كانت دعواه باطلة، أو يضمِّنه الدركَ نفسه.

المثال الثاني والتسعون: إذا بدا الصلاح في بعض الشجرة جاز بيع جميعها، وكذلك يجوز بيع ذلك النوع كله في البستان. **وقال شيخنا**: يجوز بيع البستان كله تبعًا لما بدا صلاحه،

سواء كان من نوعه أو لم يكن، تقارب إدراكُه وتلاحقُه أم تباعد، وهو مذهب الليث بن سعد. وعلىٰ هذا فلا حاجة إلىٰ الاحتيال علىٰ الجواز.

وقالت الحنفية: إذا خرج بعض الثمرة دون بقيتها، أو خرج الجميع وبعضه قد بدا صلاحه دون بعض، لا يجوز البيع؛ للجمع بين الموجود والمعدوم والمتقوّم وغيره، فتصير حصّة الموجود المتقوّم مجهولةً فيفسد البيع. وبعض الشيوخ كان يفتي بجوازه في الثمار والباذنجان ونحوها، جعلًا للمعدوم تبعًا للموجود. وأفتىٰ محمد بن الحسن بجوازه في الورد لسرعة تلاحُقِه. قال شمس الأئمة السرخسي: والأصح المنع.

قالوا: فالحيلة في الجواز أن يشتري الأصول، وهذا قد لا يتأتّىٰ غالبًا. قالوا: فالحيلة أيضًا أن يشتري الموجْود الذي بدا صلاحه بجميع الثمن، ويُشهِد عليه أنه قد أباح له ما يحدث من بعدُ. وهذه الحيلة أيضًا قد تتعذَّر أو قد ترجع في الإباحة، وإن جُعلت هبةً فهبة المعدوم لا تصح.

وإن ساقاه علىٰ الثمرة من كل ألف جزء علىٰ جزء ـ مثلًا ـ لم تصح المساقاة عندهم، وتصح عند أبي يوسف ومحمد.

وإن آجره الشجرةَ لأخذِ ثمرِها لم تصح عندهم وعند غيرهم؛ فالحيلة إذًا أن يبيعه الثمرة الموجودة ويُشهِد عليه أن ما يحدث بعدها فهو حادث علىٰ مِلك المشتري، لا حقَّ للبائع فيه، ولا يذكر سبب الحدوث. ولهم حيلة أخرىٰ فيما إذا بدت الثمار أن يشتريها بشرط القطع، أو يشتريها ويطلق، ويكون القطع موجبَ العقد، ثم يتفقان علىٰ التبقية إلىٰ وقت الكمال.

ولا ريبَ أن المَخْرج ببيعها إذا بدا صلاحُ بعضها أو بإجارة الشجر أو بالمساقاة أقربُ إلىٰ النص والقياس وقواعد الشرع من ذلك، كما تقدم تقريره.

المثال الثالث والتسعون: إذا وكَّله أن يشتري له بضاعة، وتلك البضاعة عند الوكيل، وهي رخيصة تساوي أكثر مما اشتراها به، ولا تسمح نفسه أن يبيعها بما اشتراها به؛ فالحيلة أن يبيعها بما تساويه بيعًا تامًّا صحيحًا لأجنبي، ثم إن شاء اشتراها من الأجنبي لموكِّله. ولكن تدخل هذه الحيلة سدّ الذرائع؛ إذ قد يتخذ ذلك ذريعةً إلىٰ أن يبيعها بأكثر مما تساوي،

فيكون قد غشَّ الموكِّل. ويظهر هذا إذا اشتراها بعينها دون غيرها؛ فيكون قد غرَّ الموكِّل، فإن كان الموكِّل لو اطلع علىٰ الحال لم يكره ذلك ولم يَرَه غرورًا فلا بأس به، وإن كان لو اطلع عليه لم يَرْضَه لم يجز، والله أعلم.

المثال الرابع والتسعون: إذا اشترىٰ منه دارًا، وخاف احتيال البائع عليه بأن يكون قد ملَّكها لبعض ولده، فيتركها في يده مدة ثم يدَّعيها عليه، ويحسب سكناها بثمنها، كما يفعله المخادعون الماكرون؛ فالحيلة أن يحتاط لنفسه بأنواع من الحيل:

منها: أن يضمن من يخاف منه الدرك.

ومنها: أن يُشهِد عليه أنه إن ادَّعىٰ هو أو وكيله في الدار دعوىٰ كانت باطلة، وكل بينة يقيمها زُور.

ومنها: أن يضمن الدركَ لرجل معروف يتمكَّن من مطالبته.

ومنها: أن يجعل ثمنها أضعافَ ما اشتراها به، فإن استحقّت رجع عليه بالثمن الذي أشهد به. مثاله: أن يتفقا علىٰ أن الثمن ألف، فيشتريها بعشرة آلاف، ثم يبيعه بالعشرة آلاف سلعة، ثم يشتريها منه بألفٍ، وهي الثمن، فيأخذ الألف ويشهد عليه أن الثمن عشرة آلاف، وأنه قبضه، وبرئ منه المشتري، فإن استحقَّت رجع عليه بالعشرة آلاف. وبالجملة فمقابلة الفاسد بالفاسد والمكر بالمكر والخداع بالخداع قد يكون حسنًا بل مأمورًا به، وأقلُّ درجاته أن يكون جائزًا كما تقدم بيانه.

المثال الخامس والتسعون: إذا اشترىٰ العبد نفسَه من سيده بمال يؤدّيه إليه، فأدَّىٰ إليه معظمه، ثم جحد السيد أن يكون باعه نفسه، وللسيد في يد العبد مال أذِنَ له في التجارة؛ فالحيلة أن يشهد العبد في السرّ أن المال الذي في يده لرجل أجنبي، فإن وفَىٰ له سيده بما عاقده عليه وفَىٰ له العبد، وسلَّمه ماله، وإن غدر به تمكَّن العبد من الغدر به، وإخراجِ المال عن يده.

وهذه الحيلة لا تتأتَّىٰ علىٰ أصل من يمنع مسألة الظفر، ولا علىٰ قول من يجيزها، فإن السيد إذا ظلمه بجحدِه حقَّه لم يكن له أن يظلمه بمنعِه مالَه، وأن يحول بينه وبينه فيقابل الظلم بالظلم، ولا يرجع إليه منه فائدة، ولكن فائدة هذه الحيلة أن السيد متىٰ علم بصورة

الحال، وأنه متىٰ جحده البيع حالَ بينه وبين ماله بالإقرار الذي يظهره منعَه ذلك من جحود البيع، فيكون بمنزلة رجل أمسك ولد غيره ليقتله، فظفِرَ هو بولده قبل القتل فأمسكه، وأراه أنه إن قتل ولده قتل هو ولده أيضًا، ونظائر ذلك.

وكذلك إن كان السيد هو الذي يخاف من العبد أن لا يقرَّ له بالمال ويقرَّ به لغيره يتواطآن عليه؛ فالحيلة أن يبدأ السيد فيبيع العبد لأجنبي في السرّ، ويُشهِد علىٰ بيعه، ثم يبيع العبد من نفسه، فإذا قبض المال فأظهر العبد إقرارًا بأن ما في يده لأجنبي أظهر السيد أن بيعه لنفسه كان باطلًا، وأن فلانًا الأجنبي قد اشتراه، فإذا علم العبد أن عتقه يبطُل، ولا يحصل مقصوده، امتنع من التحيُّل علىٰ إخراج مال السيد عنه إلىٰ أجنبي.

ونظير هذه الحيلة إذا أراد ظالم أخذَ دارِه بشراء أو غيره؛ فالحيلة أن يملِّكها لمن يثِقُ به، ثم يُشهِد علىٰ ذلك، وأنها خرجت عن ملكه، ثم يُظهِر أنه وقفها علىٰ الفقراء والمساكين. ولو كان في بلده حاكم يرىٰ صحة وقف الإنسان علىٰ نفسه، وصحةَ استثناء الغلَّة له مدةَ حياته، وصحةَ وقفه لها بعد موته، فحكم له بذلك= استغنىٰ عن هذه الحيلة.

وحيل هذا الباب ثلاثة أنواع: حيلة علىٰ دفع الظلم والمكر حتىٰ لا يقع، وحيلة علىٰ رفعه بعد وقوعه، وحيلة علىٰ مقابلته بمثله حيث لا يمكن رفعه.

فالنوعان الأولان جائزان، وفي الثالث تفصيل، فلا يمكن القول بجوازه علىٰ الإطلاق، ولا بالمنع منه علىٰ الإطلاق، بل إن كان المتحيَّلُ به حرامًا لحق الله لم يجز مقابلته بمثله، كما لو جرَّعه الخمرَ أو زنىٰ بحرمته. وإن كان حرامًا لكونه ظلمًا له في ماله، وقدَرَ علىٰ ظلمه بمثل ذلك فهي مسألة الظفر.

وقد توسَّع فيها قوم حتىٰ أفرطوا، وجوَّزوا قَلْع الباب، ونَقْب الحائط، وخَرْق السقف، ونحو ذلك؛ لمقابلته بأخذ نظير ماله. ومنعها قوم بالكلية، وقالوا: لو كان له عنده وديعة أو له عليه دين لم يجز له أن يستوفي منه قدْرَ حقِّه إلا بإعلامه به. وتوسَّط آخرون وقالوا: إن كان سبب الحق ظاهرًا كالزوجية والأبوة والبنوة وملك اليمين الموجب للإنفاق، فله أن يأخذ قدْرَ حقِّه من غير إعلامه، وإن لم يكن ظاهرًا كالقرض وثمن المبيع ونحو ذلك، لم

يكن له الأخذُ إلا بإعلامه. وهذا أعدل الأقوال في المسألة، وعليه تدلُّ السنة دلالة صريحة؛ والقائلون به أسعدُ بها، وبالله التوفيق.

وإن كان بهتًا له وكذبًا عليه أو قذفًا له أو شهادةً عليه بالزور لم يجز له مقابلته بمثله، وإن كان دعاءً عليه أو لعنًا أو مسبةً فله مقابلته بمثله علىٰ أصح القولين، وإن منعه كثير من الناس. وإن كان إتلافَ مالٍ له، فإن كان محترمًا كالعبد والحيوان لم يجز له مقابلته بمثله، وإن كان غيرَ محترمٍ فإن خاف تعدِّيه فيه لم يجز له مقابلته بمثله، كما لو حرَّق داره لم يجز له أن يحرِّق داره، وإن لم يتعدَّ فيه ـ بل كان يفعل به نظيرَ ما فعل به سواء، كما لو قطع شجرته أو كسر إناءه أو فتح قفصًا عن طائره أو حلَّ وِكاءَ مائعٍ له أو أرسل الماء علىٰ مسطاحِه[1] فذهب بما فيه ونحو ذلك، وأمكنه مقابلته بمثل ما فعل سواء ـ فهذا محلُّ اجتهادٍ، لم يدلَّ علىٰ المنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح، بل الأدلة المذكورة تقتضي جوازه، كما تقدم بيانه في أول الكتاب.

وكان شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **يرجِّح هذا** ويقول: هو أولىٰ بالجواز من إتلاف طرفه بطرفه، والله أعلم.

المثال السادس والتسعون: الضمان والكفالة من العقود اللازمة، ولا يمكن الضامنَ والكفيلَ أن يتخلَّص متىٰ شاء، ولا سيما عند من يقول: إن الكفالة توجب ضمان المال إذا تعذَّر إحضارُ المكفول به مع بقائه، كما هو مذهب الإمام أحمد ومن وافقه.

وطريق التخلص من وجوه:

أحدهما: أن يوقِّتها بمدة، فيقول: ضمنتُه أو تكفَّلتُ به شهرًا أو جمعةً، ونحو ذلك، فيصح.

الثاني: أن يقيِّدها بمكان دون مكان، فيقول: ضمنتُه أو تكفَّلتُ به ما دام في هذا البلد أو في هذا السوق.

الثالث: أن يعلِّقها علىٰ شرط، فيقول: ضمنتُ أو كفلتُ إن رضي فلان، أو يقول: ضمنتُ ما عليه إن كفلَ فلان بوجهه، ونحو ذلك.

---

(١) المسطاح لغة في المِسْطَح: الموضع الذي يُبسَط فيه التمر ويجفف. وأهل بغداد يسمون الجرين: المسطاح.

الرابع: أن يشرط في الضمان أنه لا يطالبه حتىٰ يتعذَّر مطالبة الأصيل، فيجوز هذا الشرط، بل هو حكم الضمان في أشهر الروايتين عن مالك؛ فلا يطالب الضامن حتىٰ يتعذَّر مطالبة الأصيل وإن لم يشرطه، حتىٰ لو شرطَ أن يأخذ من أيهما شاء كان الشرط باطلًا عند ابن القاسم وأصبغ.

الخامس: أن يقول: كفلتُ بوجهه علىٰ أني بريء مما عليه، فلا يلزمه ما عليه إذا لم يحضره، بل يلزم بإحضاره إذا تمكَّن منه.

السادس: أن يطالب المضمون عنه بأداء المال إلىٰ ربه؛ ليبرأ هو من الضمان إذا كان قد ضمن بإذنه، ويكون خصمًا في المطالبة، وهذا مذهب مالك. فإن ضمِنَه بغير إذنه لم يكن له مطالبته بأداء المال إلىٰ ربه، فإن أدَّاه عنه فله مطالبته به حينئذٍ.

المثال السابع والتسعون: إذا كان له داران فاشترىٰ منه إحداهما علىٰ أنها إن استحقت فالدار الأخرىٰ له بالثمن، فهذا جائز؛ إذ غايته تعليق البيع بالشرط، وليس في شيء من الأدلة الشرعية ما يمنع صحته. وقد نصّ الإمام أحمد علىٰ جوازه فيمن باع جارية، وشرط علىٰ المشتري أنه إن باعها فهو أحقُّ بها بالثمن، وفعله بنفسه لما رهنَ نعله وشرطَ للمرتهن أنه إن جاءه بفِكاكها إلىٰ وقت كذا، وإلا فهي له بما عليها، ونصَّ علىٰ جواز تعليق النكاح بالشرط فالبيع أولىٰ، ونص علىٰ جواز تعليق التولية بالشرط كما نصَّ عليه صاحب الشرع نصًّا لا يجوز مخالفته، وقد تقدَّم تقرير ذلك.

وكثير من الفقهاء يُبطِل البيع المذكور، فالحيلة في جوازه عند الكل أن يشتري منه المشتري الدار الأخرىٰ التي لا يريد شراءها، ويقبضها منه، ثم يشتري بها الدار التي يريد شراءها ويسلِّمها إليه، ويتسلَّم داره، فإن استحقت هذه الدار عليه رجع في ثمنها، وهو الدار الأخرىٰ. وهذه حيلة لطيفة جائزة لا تتضمن إبطالَ حق، ولا دخولًا في باطل، وهي مثال لما كان من جنسها من هذا النوع مما يخاف استحقاقه، ويشترط علىٰ البائع أخذ ما يقابله من حيوان أو رقيق أو غير ذلك.

المثال الثامن والتسعون: رجل أراد أن يشتري جارية أو سلعة من رجل غريب، فلم يأمن أن تستحق أو تـخرج مَعيبةً فلا يمكنه الرجوع ولا الردّ، فإن قال له البائع: «أنا أوكّل من

تعرفه فيما تدَّعي به من عيب أو رجوع» لم يأمن أن يحتال عليه ويعزِله فيذهب حقه، فالحيلة في التوثُّق أن يكون الوكيل هو الذي يتولىٰ البيع بنفسه، ويضمن له صاحب السلعة الدركَ، ويكون وكيلًا لهذا الذي تولىٰ البيع، فيمكن المشتريَ حينئذٍ مطالبةُ هذا الذي تولَّىٰ البيع بنفسه ويأمن ما يحذره.

المثال التاسع والتسعون: رجل قال لغيره: «اشترِ هذه الدار أو هذه السلعة من فلان بكذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا»، فخاف إن اشتراها أن يبدو للآمر فلا يريدها، ولا يتمكَّن من الرد؛ فالحيلة أن يشتريها علىٰ أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقول للآمر: قد اشتريتُها بما ذكرتَ، فإن أخذها منه، وإلا تمكَّن من ردِّها علىٰ البائع بالخيار. فإن لم يشترها الآمر إلا بالخيار فالحيلة أن يشترط له خيارًا أنقصَ من مدة الخيار التي اشترطها هو علىٰ البائع؛ ليتسع له زمن الردّ إن ردّت عليه.

المثال الموفي مئة: إذا اشترىٰ منه جارية أو سلعة ثم اطلع علىٰ عيب بها، فخاف إن ادَّعىٰ أنه اشتراها بكذا وكذا أن ينكر البائعُ قبضَ الثمن، ويسألَ الحاكمَ الحكمَ عليه بإقراره أو ينكر البيع ويسأله تسليمَ الجارية إليه؛ فالحيلة التي تخلِّصه أن يردَّها عليه فيما بينه وبينه، ثم يدَّعي عليه عند الحاكم باستحقاق ثمنها، ولا يعيَّن السبب، فإن أقرَّ فلا إشكال، وإن أنكر لم يَلزم المشتريَ الثمنُ، فإما أن يقيم عليه بينةً أو يحلِّفه.

المثال الحادي بعد المائة: إذا كان له عليه مال حالٌّ فأبىٰ أن يقرَّ له به حتىٰ يصالحه علىٰ بعضه أو يؤجّله، ولا بينةَ له، فأراد حيلة يتوصَّل بها إلىٰ أخذ ماله كله حالًا، ويبطل الصلح والتأجيل، فالحيلة له أن يواطئ رجلًا يدَّعي عليه بالمال الذي له علىٰ فلان عند حاكم، فيقرّ له به، ويصح إقراره بالدين الذي له علىٰ الغير، فإنه قد يكون المال مضاربةً فيصير ديونًا علىٰ الناس، فلو لم يصح إقراره به له لضاع ماله.

وأما قول أبي عبد الله بن حَمدان في «الرعاية»: «ولو قال: دَيني الذي علىٰ زيد لعمرو احتمل الصحة، والبطلانُ أظهر»= فهذا إنما هو فيما إذا أضاف الدين إليه ثم قال: هو لعمرو، فيصير نظير ما لو قال: مِلكي كله لعمرو، أو داري هذه له، فإن هذا لا يصح إقرارًا علىٰ

أحد الوجهين للتناقض، ويصح هبةً. فأما إذا قال: «هذا الدين الذي علىٰ زيد لعمرو يستحقُّه دوني» صح ذلك قولًا واحدًا، كما لو قال: «هذه الدار له، أو هذا الثوب له» علىٰ أن الصحيح صحة الإقرار ولو أضاف الدينَ أو العينَ إلىٰ نفسه، ولا تناقض؛ لأن الإضافة تصدُق مع كونه ملكًا للمقرّ له، فإنه يصح أن يقال: هذه دار فلان، إذا كان ساكنها بالأجرة، ويقول المضارب: دَيني علىٰ فلان، وهذا الدين لفلان، يعني أنه يستحقّ المطالبةَ به والمخاصمةَ فيه، فالإضافة تصدُق بدون هذا، ثم يأتي صاحب المال إلىٰ من هو في ذمته، فيصالحه علىٰ بعضه أو يؤجِّله، ثم يجيء المقرّ له فيدَّعي علىٰ من عليه المال بجملته حالًا، فإذا أظهر كتاب الصلح والتأجيل قال المقرُّ له: هذا باطل، فإنه تصرّف فيما لا يملك المصالح، فإن كان الغريم إنما أقرَّ باستحقاق غريمه الدينَ مؤجّلًا أو بذلك القدر منه فقط بطلت هذه الحيلة.

ونظير هذه الحيلة حيلة إيداع الشهادة، وصورتها أن يقول له الخصم: لا أقرُّ لك حتىٰ تُبرِئني من نصف الدين أو ثلثه، وتُشهِد عليك أنك لا تستحقّ عليَّ بعد ذلك شيئًا، فيأتي صاحب الحق إلىٰ رجلين فيقول: اشْهَدَا أني علىٰ طلب حقي كله من فلان، وأني لم أُبرِئه من شيء منه، وأني أريد أن أُظهِر مصالحته علىٰ بعضه لأتوصَّل بالصلح إلىٰ أخذ بعض حقي، وأني إذا أَشهدتُ أني لا أستحق عليه سوىٰ ما صالحني عليه فهو إشهاد باطل، وأني إنما أُشهِد علىٰ ذلك توصلًا إلىٰ أخذ بعض حقي. فهذه تعرف بمسألة إيداع الشهادة؛ فإذا فعل ذلك جاز له أن يدَّعي بقاءه علىٰ حقه، ويقيم الشهادة بذلك.

هذا مذهب مالك، وهو مطَّرد علىٰ قياس مذهب أحمد وجارٍ علىٰ أصوله، فإن له التوصل إلىٰ حقه بكل طريق جائزة، بل لا يقتضي المذهب غير ذلك، فإن هذا مظلوم توصَّل إلىٰ حقِّه بطريق لم يُسقِط بها حقًّا لأحد، ولم يأخذ بها ما لا يحلُّ له أخذه؛ فلا خرجَ بها من حق، ولا دخلَ بها في باطل.

ونظير هذا أن يكون للمرأة علىٰ رجل حق، فيجحده ويأبىٰ أن يقرَّ به حتىٰ تُقرَّ له بالزوجية، فطريق الحيلة أن تُشهِد علىٰ نفسها أنها ليست امرأة فلان، وأني أريد أن أُقِرَّ له بالزوجية إقرارًا كاذبًا لا حقيقة له؛ لأتوصَّل بذلك إلىٰ أخذ مالي عنده، فاشْهدوا أن إقراري

بالزوجية باطل أتوصَّل به إلىٰ أخذ حقي.

ونظيره أيضًا أن ينكر نسب أخيه، ويأبىٰ أن يقرَّ له به حتىٰ يشهد أنه لا يستحق في تركة أبيه شيئًا، وأنه قد أبرأه من جميع ما له في ذمته منها، أو أنه وهب له جميع ما يخصُّه منها، أو أنه قبضه أو اعتاض عنه ونحو ذلك، فيُودِع الشهادةَ عدلين أنه باقٍ علىٰ حقه، وأنه يُظهِر ذلك الإقرار توصلًا إلىٰ إقرار أخيه بنسبه، وأنه لم يأخذ من ميراث أبيه شيئًا، ولا أبرأ أخاه، ولا عاوضه، ولا وهبه.

وهذا يُشبِه إقرار المضطَهَد الذي قد اضطُهِد ودُفِع عن حقه حتىٰ يُسقِط حقًّا آخر، والسلف كانوا يسمُّون مثل هذا مضطهدًا، كما قال حماد بن سلمة: ثنا حُميد عن الحسن أن رجلًا تزوج امرأة، وأراد سفرًا، فأخذه أهلُها، فجعلها طالقًا إن لم يبعث بنفقتها إلىٰ شهرٍ، فجاء الأجل، ولم يبعث إليها بشيء، فلما قدم خاصموه إلىٰ عليّ فقال: اضطهدتموه حتىٰ جعلها طالقًا، فردَّها عليه.

ومعلوم أنه لم يكن هناك إكراه بضرب ولا أَخْذِ مال، وإنما طالبوه بما يجب لها عليه من نفقتها، وذلك ليس بإكراه، ولكن لما تعنَّتوه باليمين جعله مضطهدًا؛ لأنه عقدَ اليمين ليتوصَّل إلىٰ قصده من السفر، فلم يكن حلفه عن اختيار، بل هو كالمحمول عليه.

والفرق بينه وبين المكْرَه أن المكره قاصد لدفع الضرر باحتمال ما أُكرِه عليه، وهذا قاصد للوصول إلىٰ حقه بالتزام ما طلب منه، وكلاهما غير راضٍ ولا مؤثرٍ لما التزمه، وليس له وَطَرٌ فيه.

فتأملْ هذا ونزِّله علىٰ قواعد الشرع ومقاصده، وهذا ظاهر جدًّا في أن علي بن أبي طالب لم يكن يرىٰ الحلف بالطلاق مُوقِعًا للطلاق إذا حنِثَ به، وهو قول شريح وطاوس وعكرمة وأهلِ الظاهر وأبي عبد الرحمن الشافعي، وهو أجلُّ أصحابه علىٰ الإطلاق. قال بعض الحفَّاظ: ولا يُعلم لعليٍّ مخالف من الصحابة، وسيأتي الكلام في المسألة، إن شاء الله، إذ المقصود أن من أقرَّ أو حلفَ أو وهبَ أو صالحَ لا عن رِضًىٰ منه، ولكن منع حقه إلا بذلك، فهو بالمكره أشبهُ منه بالمختار، ومثل هذا لا يلزمه ما عقده من هذه العقود.

ومن له قدمٌ راسخ في الشريعة، ومعرفة بمصادرها ومواردها، وكان الإنصاف أحبَّ إليه من التعصب والهوىٰ، والعلم والحجة آثَرَ عنده من التقليد، لم يكد يخفىٰ عليه الصواب، والله الموفق.

وهذه المسألة من نفائس هذا الكتاب، والجاهل الظالم لا يرىٰ الإحسان إلا إساءةً، ولا الهدىٰ إلا ضلالةً.

فقلْ للعيونِ الرُّمْدِ للشمسِ أعيُنٌ ... سواكِ تراها في مَغيبٍ ومَطلعِ
وسامِحْ نفوسًا بالقُشور قد ارتضَتْ ... وليس لها لِلُّب من مُتطلّعِ

المثال الثاني بعد المائة: اختلف الفقهاء هل يملك البائع حبْسَ السلعة علىٰ ثمنها؟ وهل يملك المستأجر حبْسَ العين بعد العمل علىٰ الأجرة؟ علىٰ ثلاثة أقوال:

أحدها: يملكه في الموضعين، وهو قول مالك وأبي حنيفة.

والثاني: لا يملكه في الموضعين، وهو المشهور من مذهب أحمد عند أصحابه.

والثالث: يملك حبْسَ العين المستأجرة علىٰ عملها، ولا يملك حبْسَ المبيع علىٰ ثمنه. والفرق بينهما أن العمل يجري مجرىٰ الأعيان، ولهذا يقابل بالعوض؛ فصار كأنه شريك لمالك العين بعمله، فأثر عمله قائم بالعين؛ فلا يجب عليه تسليمه قبل أن يأخذ عوضه. بخلاف المبيع؛ فإنه قد دخل في ملك المشتري، وصار الثمن في ذمته، ولم يبق للبائع تعلقٌ بالعين.

ومن سوَّىٰ بينهما قال: الأجرة قد صارت في الذمة، ولم يشترط رهن العين عليها، فلا يملك حبسها. وعلىٰ هذا فالحيلة في الحبس في الموضعين حتىٰ يصل إلىٰ حقه: أن يشترط عليه رهن العين المستأجرة علىٰ أجرتها، فيقول: رهنتُك هذا الثوب علىٰ الأجرة، وهي كذا وكذا. وهكذا في المبيع يَشرط علىٰ المشتري رهْنَه علىٰ ثمنه حتىٰ يسلِّمه إليه، ولا محذورَ في ذلك أصلًا، ولا معنىٰ، ولا مأخذٌ قويّ يمنع صحة هذا الشرط والرهن، وقد اتفقوا أنه لو شرط عليه رهْنَ عينٍ أخرىٰ علىٰ الثمن جاز، فما الذي يمنع جواز رهن المبيع علىٰ ثمنه؟

ولا فرقَ بين أن يقبضه أو لا يقبضه علىٰ أصح القولين. وقد نصّ الإمام أحمد علىٰ

جواز اشتراط رهن المبيع علىٰ ثمنه، وهو الصواب ومقتضىٰ قواعد الشرع وأصوله. وقال القاضي وأصحابه: لا يصح، وعلَّله ابن عقيل بأن المشتري رهن ما لا يملك، فلم يصح، كما لو شرط أن يرهنه عبدًا لغيره يشتريه ويرهنه. وهذا تعليل باطل؛ فإنه إنما حصل الرهن بعد ملكه، واشتراطُه قبل الملك لا يكون بمنزلة رهن الملك.

والفرق بين هذه المسألة وبين اشتراط رهن عبد زيد: أن اشتراط رهنِ عبد زيد غررٌ قد يمكن وقد لا يمكن، بخلاف اشتراط رهن المبيع علىٰ ثمنه، فإنه إن تمَّ العقد صار المبيع رهنًا، وإن لم يتمَّ تبينًّا أنه لا ثمن يحبس عليه الرهن، فلا غررَ البتةَ؛ فالمنصوص أفقهُ وأصحُّ.

وهذا علىٰ أصل من يقول: «للبائع حبسُ المبيع علىٰ ثمنه» ألزمُ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي وبعض أصحاب الإمام أحمد. وهو الصحيح ـ وإن كان خلاف منصوص أحمد ـ لأن عقد البيع يقتضي استواءهما في التسلُّم والتسليم، ففي إجبار البائع علىٰ التسليم قبل حضور الثمن وتمكينِه من قبضه إضرارٌ به، فإذا ملكَ حبْسَه علىٰ ثمنه من غير شرطٍ فلأن يملكه مع الشرط أولىٰ وأحرىٰ. فقول القاضي وأصحابه مخالف لنصِّ أحمد وللقياس. فإن شرطَ أن يقبض المشتري المبيع ثم يرهنه علىٰ ثمنه عند بائعه فأولىٰ بالصحة.

وقال ابن عقيل في «الفصول»: الرهن أيضًا باطلٌ؛ لأنهما شرطَا رهنه قبل ملكه، وقد عرفتَ ما فيه. وعلَّله أيضًا بتعليل آخر فقال: إطلاق البيع يقتضي تسليم الثمن من غير المبيع، والرهن يقتضي استيفاءه من عينه إن كان عينًا أو ثمنه إن كان عرضًا، فتضادَّا.

وهذا التعليل أقوىٰ من الأول، وهو الذي أوجب له القول ببطلان الرهن قبل القبض وبعده، فيقال: المحذور من التضادّ إنما هو التدافع، بحيث يدفع كل من المتضادَّينِ المتنافيينِ الآخرَ، فأما إذا لم يدفع أحدهما الآخر فلا محذور، والبائع إنما يستحق ثمن المبيع، وللمشتري أن يؤدّيه إياه من عين المبيع ومن غيره، فإن له أن يبيعه ويقبضه ثمنه منه. وغاية عقد الرهن أن يُوجب ذلك، فأيُّ تدافعٍ وأيُّ تنافٍ هنا؟

وأما قوله: «إطلاق العقد يقتضي التسليم للثمن من غير المبيع»، فيقال: بل إطلاقه يقتضي تسليم الثمن من أي جهة شاء المشتري، حتىٰ لو باعه قفيزَ حنطةٍ بقفيزِ حنطة وسلَّمه

إليه، ملكَ أن يوفِّيه إياه ثمنًا كما استوفاه مبيعًا، كما لو اقترض منه ذلك ثم وفَّاه إياه بعينه.

ثم قال ابن عقيل: وقد قال الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه: إذا حبس السلعة ببقية الثمن فهو غاصب، ولا يكون رهنًا إلا أن يكون شرط عليه في نفس البيع الرهنَ. فظاهرُ هذا أنه إن شرط كونَ المبيع رهنًا في حال العقد صحَّ. قال: وليس هذا الكلام علىٰ ظاهره ومعناه إلا أن يشرط عليه في نفس البيع رهنًا غير المبيع؛ لأن اشتراط رهنه اشتراطُ تعويقٍ للتسليم في المبيع.

قلت: ولا يخفىٰ منافاة ما قاله لظاهر كلام الإمام أحمد، فإن كلام أحمد المستثنىٰ والمستثنىٰ منه في صورة حَبْس المبيع علىٰ ثمنه، فقال: «هو غاصب إلا أن يكون شرطَ عليه في نفس البيع الرهنَ» أي: فلا يكون غاصبًا بحبس السلعة بمقتضىٰ شرطه. ولو كان المراد ما حمله عليه لكان معنىٰ الكلام إذا حبس السلعة ببقية الثمن فهو غاصب إلا أن يكون قد شرط له رهنًا آخر غير المبيع يسلِّمه إليه. وهذا كلام لا يرتبط أوله بآخره، ولا يتعلَّق به، فضلًا عن أن يدخل في الأول ثم يستثنىٰ منه، ولهذا جعله أبو البركات ابن تيمية نصًّا في صحة هذا الشرط، ثم قال: وقال القاضي: لا يصح.

وأما قوله: «إن اشتراط رهن المبيع تعويقٌ للتسليم في المبيع»، فيقال: واشتراط التعويق إذا كان لمصلحة البائع، وله فيه غرض صحيح، وقد قدم عليه المشتري فأي محذور فيه؟ ثم هذا يبطل باشتراط البائع الخيارَ؛ فإن فيه تعويقًا للمشتري عن التصرف في المبيع، وباشتراط المشتري تأجيلَ الثمن؛ فإن فيه تعويقًا للبائع عن تسلُّمه أيضًا، ويبطل علىٰ أصل الإمام أحمد وأصحابه باشتراط البائع انتفاعَه بالمبيع مدةً يستثنيها؛ فإن فيه تعويقًا للتسليم، ويبطل أيضًا ببيع العين الـمُؤجَرة.

فإن قيل: إذا شرطَ أن يكون رهنًا قبل قبضه تدافعَ موجب البيع والرهن، فإن موجب الرهن أن يكون تلفُه من ضمان مالكه؛ لأنه أمانة في يد المرتهن، وموجب البيع أن يكون تلفُه قبل التمكُّن من قبضه من ضمان البائع، فإذا تلِفَ هذا الرهن قبل التمكُّن من قبضه، فمن ضمان أيهما يكون؟

قيل: هذا السؤال أقوىٰ من السؤالين المتقدمين، والتدافع فيه أظهر من التدافع في التعليل الثاني، وجواب هذا السؤال أن الضمان قبل التمكُّن من القبض كان علىٰ البائع، ولا يُزيل هذا الضمان إلا تمكُّنُ المشتري من القبض، فإذا لم يتمكن من قبضه فهو مضمون علىٰ البائع كما كان، وحبسه إياه علىٰ ثمنه لا يُدخِله في ضمان المشتري ويجعله مقبوضًا له كما لو حبسه بغير شرط.

فإن قيل: فأحمد رحمه الله تعالىٰ قد قال: «إنه إذا حبسه علىٰ ثمنه كان غاصبًا إلا أن يشترط عليه الرهن»، وهذا يدل علىٰ أنه فرّق في ضمانه بين أن يحبسه بشرط أو يحبسه بغير شرط، وعندكم هو مضمون عليه في الحالين، وهو خلاف النص.

فالجواب: أن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ إنما جعله غاصبًا بالحبس، والغاصب عنده يضمن العين بقيمتها أو مثلها، ثم يستوفي الثمن أو بقيته من المشتري، وأما إذا تلِفَ قبل قبضه فهو من ضمان البائع، بمعنىٰ أنه ينفسخ العقد فيه، ولا يملك مطالبة المشتري بالثمن، وإن كان قد قبضه منه أعاده إليه، فهذا الضمان شيء، وضمان الغاصب شيء آخر.

فإن قيل: فكيف يكون رهنًا وضمانُه علىٰ المرتهن؟

قيل: لم يضمنه المرتهن من حيث هو رهن، وإنما ضمِنَه من حيث كونه مبيعًا لم يتمكَّن مشتريه من قبضه، فحقُّ توفيتِه بعدُ علىٰ بائعه.

فإن قيل: فما تقولون لو حبس البائع السلعة لاستيفاء حقِّه منها، وهذا يكون في صور:

أحدها[1]: أن يبيعه دارًا له فيها متاع لا يمكن نقله في وقت واحد.

والثانية: أن يستثني البائع الانتفاعَ بالمبيع مدة معلومة علىٰ أصلكم، أو نحو ذلك، فإذا تلِفتْ في يد البائع قبل تمكُّن المشتري من القبض في هاتين الصورتين هل تكون من ضمانه أو من ضمان البائع؟

الثالثة: أن يشترط الخيار ويمنعه من تسليم المبيع قبل انقضاء الخيار.

قيل: الضمان في هذا كله علىٰ البائع؛ لأنه لم يدخل تحت يد المشتري، ولم يتمكَّن من قبضه، فلا يكون مضمونًا عليه.

---

(١) كذا في النسخ.

فإن قيل: فهل يكون من ضمانه بالثمن أو بالقيمة؟

قيل: بل يكون مضمونًا عليه بالقيمة، بمعنىٰ أن العقد ينفسخ بتلفه؛ فلا يلزم المشتريَ تسليمُ الثمن.

المثال الثالث بعد المائة: إقرار المريض لوارثه بدين باطلٌ عند الجمهور؛ للتهمة، فلو كان له عليه دين ويريد أن تبرأ ذمتُه منه قبل الموت، وقد علم أن إقراره له باطل، فكيف الحيلة في براءة ذمته ووصولِ صاحب الدين إلىٰ ماله؟ فهاهنا وجوه:

أحدها: أن يأخذ إقرار باقي الورثة بأن هذا الدين علىٰ الميت؛ فإن الإقرار إنما بطل لحقّهم، فإذا أقرُّوا به لزِمَهم.

فإن لم تتمَّ هذه الحيلة فله وجه ثانٍ، وهو أن يأتي برجل أجنبي يثِقُ به يقرُّ له بالمال، فيدفعه الأجنبي إلىٰ ربه.

فإن لم تتم هذه الحيلة فله وجه ثالث، وهو أن يشتري منه سلعة بقدر دينه، ويقرّ المريض بقبض الثمن منه، أو يقبض منه الثمن بمحضر الشهود ثم يدفعه إليه سرًّا.

فإن لم تتم هذه الحيلة فليجعل الثمن وديعة عنده، فيكون أمانة فيُقبل قوله في تلفه، ويتأول أو يدَّعي ردَّه إليه، والقول قوله.

وله وجه آخر، وهو أن يُحضِر الوارث شيئًا ثم يبيعه من موروثه بحضرة الشهود، ويسلِّمه إليه فيقبضه ويصير ماله، ثم يهبه الموروثُ لأجنبي ويقبضه منه، ثم يهبه الأجنبي للوارث، فإذا فعلت هذه الحيلة ليصلَ المريض إلىٰ براءة ذمته، والوارث إلىٰ أخذ دينه= جاز ذلك، وإلا فلا.

المثال الرابع بعد المائة: إذا أحاله بدينه علىٰ رجل، فخاف أن يتْوَىٰ ماله علىٰ المحال عليه، فلا يتمكَّن من الرجوع علىٰ المُحِيل؛ لأن الحوالة تحوِّل الحقَّ وتنقلُه، **فله ثلاث حيل**:

إحداها: أن يقول: أنا لا أحتال، ولكن أكون وكيلًا لك في قبضه، فإذا قبضه فإن استنفقه ثبت له ذلك في ذمة الوكيل، وله في ذمة الموكِّل نظيره، فيتقاصَّان. فإن خاف الموكِّل أن يدَّعي الوكيل ضياع المال من غير تفريط فيعود يطالبه بحقه، فالحيلة له أن يأخذ إقراره بأنه متىٰ

ثبت قبضه منه فلا شيء له علىٰ الموكل، وما يدَّعي عليه بسبب هذا الحق أو من جهته فدعواه باطلة، وليس هذا إبراءً معلَّقًا بشرط حتىٰ يتوصَّل إلىٰ إبطاله، بل هو إقرار بأنه لا يستحقُّ عليه شيئًا في هذه الحالة.

الحيلة الثانية: أن يشترط عليه أنه إن تَوِي المال رجع عليه، ويصح هذا الشرط علىٰ قياس المذهب؛ فإن المحتال إنما قبل الحوالة علىٰ هذا الشرط، فلا يجوز أن يلزم بها بدون الشرط، كما لو قَبِل عقد البيع بشرط الرهن أو الضمين أو تأجيل أو الخيار، أو قبل عقد الإجارة بشرط الضمين للأجرة أو تأجيلها، أو قبل عقد النكاح بشرط تأجيل الصداق، أو قبل عقد الضمان بشرط تأجيل الدين الحال علىٰ الضامن، أو قبل عقد الكفالة بشرط أن لا يلزمه من المال الذي عليه شيء، أو قبل عقد الحوالة بشرط ملاءة المحال عليه وكونه غير محجوب[1] ولا مماطل، وأضعاف أضعاف ذلك من الشروط التي لا تُحِلُّ حرامًا، ولا تُحرِّم حلالًا، فإنها جائزٌ اشتراطها لازمُ الوفاءِ بها، كما تقدم تقريره نصًّا وقياسًا.

وقد صرّح أصحاب أبي حنيفة بصحة هذا الشرط في الحوالة، فقالوا ـ واللفظ للخصَّاف ـ: يجوز أن يحتال الطالب بالمال علىٰ غريم المطلوب علىٰ أن هذا الغريم إن لم يوفِّ الطالبَ هذا المالَ إلىٰ كذا وكذا فالمطلوب ضامنٌ لهذا المال علىٰ حاله، وللطالب أخذُه بذلك، وتقع الحوالة علىٰ هذا الشرط، فإن وفَّاه الغريم إلىٰ الأجل الذي يشترطه، وإلا رجع إلىٰ المطلوب وأخذَه بالمال. ثم حكىٰ عن شيخه قال: قلت: وهذا جائز؟ قال: نعم.

الحيلة الثالثة: أن يقول طالب الحق للمحال عليه: اضمَنْ لي هذا الدين الذي علىٰ غريمي، ويرضىٰ منه بذلك بدلَ الحوالة، فإذا ضمِنَه تمكَّن من مطالبة أيهما شاء. وهذه من أحسنِ الحيل وألطفِها.

المثال الخامس بعد المائة: إذا كان له عليه دينٌ حالٌّ، فاتفقا علىٰ تأجيله، وخاف من عليه الدين أن لا يفي له بالتأجيل؛ فالحيلة في لزومه أن يفسخ العقد الذي هو سبب الدين الحالّ، ثم يعقده عليه مؤجلًا، فإن كان عن ضمان أو كان بدلَ مُتلَفٍ أو عن دية وقد حلّت أو

(١) كذا في جميع النسخ. وفي المطبوع: «محجور».

نحو ذلك؛ فالحيلة في لزوم التأجيل أن يبيعه سلعةً بمقدار هذا الدين، ويؤجِّل عليه ثمنَها، ثم يبيعه المدين تلك السلعة بالدين الذي أجَّله عليه أولًا، فيبرأ منه، ويثبت في ذمته نظيرُه مؤجَّلًا.

فإن خاف صاحب الحق أن لا يفي له من عليه بأدائه عند كل نجم كما أجَّله؛ فالحيلة أن يشرط عليه أنه إن حلَّ نجمٌ ولم يؤدِّه قسطَه فجميع المال عليه حال، فإذا نجمه علىٰ هذا الشرط جاز، وتمكَّن من مطالبته به حالا ومنجمًا عند من يرىٰ لزوم تأجيل الحال ومن لا يراه، أما من لا يراه فظاهر، وأما من يراه فإنه يجوز تأجيله بهذا الشرط، كما صرَّح به أصحاب أبي حنيفة، والله أعلم.

المثال السادس بعد المائة: إذا أراد المريض الذي لا وارثَ له أن يوصي بجميع أمواله في أبواب البر، فهل له ذلك؟ علىٰ قولين، أصحهما: أنه يملك ذلك؛ لأنه إنما منعه الشارع فيما زاد علىٰ الثلث وكان له ورثة، فمن لا وارثَ له لا يُعترَض عليه فيما صنع في ماله.

فإن خاف أن يُبطِل ذلك حاكم لا يراه، فالحيلة أن يقرَّ لإنسانٍ يثق بدِينه وأمانته بدَين يحيط بماله كله، ثم يوصيه إذا أخذ ذلك المال أن يضعه في الجهات التي يريد.

فإن خاف المقرّ له أن يلزم بيمين باستحقاقه لما أقرَّ له به المريض، اشترىٰ منه المريض عَرَضًا من العروض بماله كله، ويسلّم العرض، فإذا حلف المقرُ له حلف بارًّا.

فإن خاف أن يصح فيأخذه البائع بثمن العرض، فالحيلة له أن يشتريَ بشرط الخيار سنة، فإن مات بطل الخيار، وإن عاش فسخ العقد.

فإن كان المال أرضًا أو عقارًا أو أراد أن يُوقِفه جميعَه علىٰ قوم يستغلُّونه ولا يمكن إبطاله، فالحيلة أن يقرَّ أن واقفًا وقف ذلك جميعه عليه ومِن بعده علىٰ الجهات التي يعيّنها، ويُشهِد علىٰ إقراره بأن هذا العقار في يده علىٰ جهة الوقف من واقفٍ كان ذلك العقار مِلكًا له إلىٰ حين الوقف، أو يقرَّ بأن واقفًا معينًا وقفه علىٰ تلك الجهات، وجعله ناظرًا عليه، فهو في يده علىٰ هذا الوجه.

وكذلك الحيلة إذا كان له بنت أو أم أو وارث بالفرض لا يستغرق ماله، ولا عصبةَ له، ويريد أن لا يتعرَّض له السلطان، فله أنواع من المخارج:

منها: أن يبيع الوارث تلك الأعيان، ويقرَّ بقبض الثمن منه، وإن أمكنه أن يُشهِد علىٰ قبضه بأن يحضر الوارث مالًا يقبضه إياه، ثم يُعيده إليه سرًّا، فهو أولىٰ.

ومنها: أن يشتري المريض من الوارث سلعة بمقدار التركة من الثمن، ويُشهِد علىٰ الشراء، ثم يعيد إليه تلك السلعة، ويرهنه المال كلَّه علىٰ الثمن، فإذا أراد السلطان مشاركته قال: وَفُّوني حقّي ثم خُذوا ما فضلَ.

ومنها: أن يبيع ذلك لأجنبي يثِقُ به، ويقرّ بقبض الثمن منه، أو يقبضه بحضرة الشهود، ثم يأذن للأجنبي في تمليكه للوارث أو وقفِه عليه.

ومنها: أن يقرَّ لأجنبي يثق به بما يريد، ثم يأمره بدفع ذلك إلىٰ الوارث.

ولكن في هذه الحيل وأمثالها أمران مَخُوفان، أحدهما: أنه قد يصح فيحال بينه وبين ماله. والثاني: أن الأجنبي قد يدَّعي ذلك لنفسه، ولا يسلِّمه إلىٰ الوارث، فلا خلاصَ من ذلك إلا بوجه واحد، وهو أن يأخذ إقرار الأجنبي، ويُشهِد عليه في مكتوب ثانٍ: أنه متىٰ ادَّعىٰ لنفسه أو لمن يخاف أن يواطئه علىٰ المريض أو وارثِه هذا المالَ أو شيئًا منه أو حقًّا من حقوقه كانت دعواه باطلة، وإن أقام به بينةً فهي بينة زورٍ، وأنه لا حقَّ له قِبَل فلان بن فلان ولا وارثِه بوجهٍ ما. ويُمسك الكتابَ عنده، فيأمن هو والوارث ادعاءَ ذلك لنفسه، والله أعلم.

المثال السابع بعد المائة: رجل يكون له الدين، ويكون عليه الدين، فيوكِّل وكيلًا في اقتضاء ديونه، ثم يتوارىٰ عن غريمه، فلا يمكنه اقتضاء دينه منه، فأراد الغريم ممن له الدين علىٰ هذا الرجل حيلة يقتضي بها دَينَه منه، ولا يضرُّه تَواري من عليه الدين.

فالحيلة أن يأتي هذا الذي له الدين إلىٰ من عليه الدين، فيقول له: وكَّلتُك بقبض مالي علىٰ فلان وبالخصومة فيه، ووكَّلتُك أن تجعل ماله عليك قصاصًا بمالي عليه، وأجزتُ أمرَك في ذلك وما عملتَ فيه من شيء، فيقبل الوكيل، ويُشهِد علىٰ الوكالة علىٰ هذا الوجه شهودًا، ثم يُشهِدهم الوكيل أنه قد جعل الألف درهم التي لفلانٍ عليه قصاصًا بالألف التي لموكِّله علىٰ فلان، فيصير الألف قصاصًا، ويتحوَّل ما كان للرجل المتواري علىٰ هذا الوكيل للرجل الذي وكَّله.

وهذه الحيلة جائزة؛ لأن الموكِّل أقام الوكيل مقامَ نفسه، والوكيل يقول: مطالبتي لك بهذا الدين كمطالبة موكِّلي به، فأنا أطالبك بألفٍ، وأنت تطالبني به، فاجعل الألف الذي تطالبني به عوضًا عن الألف الذي أطالبك به، ولو كانت الألف لي لحصلت المقاصَّة، إذ لا معنىٰ لقبضك للألف مني ثم أدائها إليَّ. وهذا بعينه فيما إذا طالبتُك بها لموكِّلي؛ أنا أستحقُّ عليك أن تدفع إليَّ الألف، وأنت تستحقُّ عليَّ أن أدفع إليك ألفًا، فنتقاصُّ في الألفين.

المثال الثامن بعد المائة: رجل له علىٰ رجلٍ مال، فغاب الذي عليه المال، فأراد الرجل أن يثبت ماله عليه، حتىٰ يحكم له الحاكم عليه وهو غائب، فليرفعه إلىٰ حاكم يرىٰ الحكم علىٰ الغائب. فإن كان حاكم البلد لا يرىٰ الحكم علىٰ الغائب، فالحيلة أن يجيء رجل فيضمن لهذا الذي له المال جميعَ مالِهِ علىٰ الرجل الغائب، ويسمّيه وينسبه، ولا يذكر مبلغ المال، بل يقول: ضمنتُ له جميعَ ما صح أنَّ له في ذمته، ويُشهِد علىٰ ذلك، ثم يقدِّمه إلىٰ القاضي، فيقرّ الضامن بالضمان، ويقول: لا أعرف له علىٰ فلان شيئًا، فيسأل القاضي المضمونَ له: هل لك بينة؟ فيقول: نعم، فيأمره بإقامتها، فإذا شهدت ثبت الحق علىٰ الغائب، وحكم علىٰ الضمين بالمال، وجعله خصمًا عن الغائب؛ لأنه قد ضمِنَ ما عليه، ولا ينفُذ حكمه علىٰ الضامن بثبوت المال علىٰ وجه الضمان حتىٰ يحكم علىٰ الغائب المضمونِ عنه بالثبوت؛ لأنه هو الأصل، والضامن فرعه، وثبوت الفرع بدون أصله ممتنع.

وهو جائز علىٰ أصل أهل العراق، حيث يجوِّزون الحكم علىٰ الغائب إذا اتصل القضاء بحاضر محكوم عليه كوكيل الغائب، وكما لو ادَّعىٰ أنه اشترىٰ من غائب شفعة، فإنه يقضي عليه بالبيع وبالشفعة علىٰ المدعي، وكهذه المسألة، وكما لو ادَّعت زوجةُ غائبٍ أن له عند فلان وديعةً، فإنه يفرض لها بما في يديه.

المثال التاسع بعد المائة: ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن إلا بإذن الراهن، فإن أذن له كان إباحةً أو عاريةً، له الرجوع فيها متىٰ شاء، ويُقضىٰ له بالأجرة من حين الرجوع في أحد الوجهين؛ فالحيلة في انتفاع المرتهن بالرهن آمنًا من الرجوع ومن الأجرة أن يستأجره منه للمدة التي يريد الانتفاع به فيها، ثم يُبرِئه من الأجرة، أو يقرّ بقبضها، ويجوز أن يردَّ عقد

الإجارة علىٰ عقد الرهن ولا يُبطِله، كما يجوز أن يرهنه ما استأجره، فيُرَدُّ كلٌّ من العقدين علىٰ الآخر، وهو في يده أمانة في الموضعين، وحقُّه متعلق به فيهما، إلا أن الانتفاع بالمرهون مع الإجارة، والرهن بحاله.

المثال العاشر بعد المائة: إذا كان له علىٰ رجلٍ مال، وبالمال رهن، فادّعىٰ صاحب الرهن به عند الحاكم، فخاف المرتهن أن يقرّ بالرهن، فيقول الراهن: قد أقررتَ بأن[1] لي رهنًا في يدك، وادّعيتَ الدين، فينزعه من يده، ولا يقرّ له بالدين. فقد ذكروا له حيلة تُحرِز حقَّه، وهي أن لا يقرَّ له حتىٰ يقرّ له صاحبه بالدين، فإن ادَّعاه وسأل إحلافه أنكر وحلف، وعرَّض في يمينه بأن ينوي أن هذا ليس له قبل ملكه، أو إذا باعه، أو ليس له عاريًا عن تعلُّق الحق به، ونحو ذلك.

وأحسن من هذه الحيلة أن يفصِّل في جواب الدعوىٰ فيقول: إن ادَّعيتَه رهنًا في يدي علىٰ ألفٍ لي عليك فأنا مقرٌّ به، وإن ادعيتَه علىٰ غير هذا الوجه فلا أقرُّ لك، وينفعه هذا الجواب، كما قالوا فيما إذا ادعىٰ عليه ألفًا، فقال: إن ادَّعيتَها من ثمن مبيع لم أقبضه منك فأنا مقرٌّ، وإلا فلا، وهذا مثله سواء.

فإن كان الغريم هو المدعي للمال فخاف الراهن أن يقرَّ بالمال فيجحد المرتهن الرهن فيلزم الراهنَ المالُ، ويذهب رهنه، فالحيلة في أمنه من ذلك أن يقول: إن ادَّعيتَ هذا المال وأنك تستحقُّه من غير رهنٍ لي عندك فلا أقرُّ به، وإن ادَّعيتَه مع كوني رهنتُك به كذا وكذا فأنا مقرٌّ به، ولا يزيد علىٰ هذا.

وقالت الحنفية: الحيلة أن يقرَّ منه بدرهم فيقول: لك عليَّ درهم، ولي عندك رهن كذا وكذا، فإذا سأل الحاكم المدَّعيَ عن الرهن، فإما أن يقرَّ به، وإما أن ينكر، فإن أقرّ به فليقرّ له خصمه بباقي دينه، وإن أنكره وحلف عليه وسِعَ الآخرَ أن يجحد باقيَ الدين ويحلف عليه إن كان الرهن بقدر الدين أو أكثر منه، وإن كان أقلَّ منه لزمه أن يعطيه ما زاد علىٰ قيمة الرهن من حقه. قالوا: لأن الرهن إن كان قد تلفَ بغير تفريطه سقط ما يقابله من الدين، وإن كان قد

---

(١) في النسخ: «بأنه».

فرط فيه صارت قيمته دينًا عليه، فيكون قصاصًا بالدين الذي له.

وهذا بناء علىٰ أصلين لهم: أحدهما: أن الرهن مضمون علىٰ المرتهن بأقلِّ الأمرين من قيمته أو قدر الدين. والثاني: جواز الاستيفاء في مسألة الظفر.

المثال الحادي عشر بعد المائة: إذا قال لامرأته: «إن لم أطأْكِ الليلةَ فأنت طالق ثلاثًا» فقالت: «إن وطئتَني الليلةَ فأَمتي حرَّة»، فالـمَخْلص من ذلك أن تبيعه الجارية، فإذا وطئها بعد ذلك لم تعتق؛ لأنها خرجت من ملكها، ثم تستردُّها.

فإن خافت أن يطأ الجارية علىٰ قول من لا يرىٰ علىٰ الرجل استبراء الأمة التي يشتريها من امرأةٍ كما ذهب إليه بعض الشافعية والمالكية، فالحيلة أن تستردَّها منه عقيبَ الوطء فإن خافت أن لا يرد إليها الجارية ويقيم علىٰ ملكها فلا تصل إليها، فالحيلة لها أن تشترط عليه أنه إن لم يرد الجارية إليها عقيبَ الوطء فهي حرة.

فإن خافت أن يملِّكها لغيره تلجئةً فلا يصح تعليق عتقها، فالحيلة لها أن تشترط عليه أنه إن لم يردَّها إليها عقيب الوطء فهي طالق، فهنا تضيق عليه الحيلُ في استدامة ملكها، ولم يجد بدًّا من مفارقة إحداهما.

المثال الثاني عشر بعد المائة: إذا أراد الرجل أن يخالع امرأته الحاملَ علىٰ سكناها ونفقتها جاز ذلك، وبرئ منهما. هذا منصوص أحمد.

وقال الشافعي: لا يصح الخلع، ويجب مهر المثل، واحتج له بأن النفقة لم تجب بعدُ فإنها إنما تجب بعد الإبانة، فقد خالعها بمعدومٍ، فلا يصح، كما لو خالعها علىٰ عوض شيء يُتلِفه عليها. وهذا اختيار أبي بكر عبد العزيز.

وقال أصحاب أبي حنيفة: إذا خالعها علىٰ أن لا سكنىٰ لها ولا نفقة فلا نفقةَ لها، وتستحقّ عليه السكنىٰ. قالوا: لأن النفقة حقٌّ لها، وقد أسقطته، والسكنىٰ حقٌّ للشارع فلا تسقط بإسقاطها، فيلزمه إسكانها.

قالوا: فالحيلة علىٰ سقوط الأجرة عنه أن يشرط الزوج في الخلع أن لا يكون عليه مُؤنة السكنىٰ، وأن مُؤنتها تَلزم المرأةَ في مالها، وتجب أجرة المسكن عليها.

فإن قيل: لو أبرأت المرأة زوجها عن النفقة قبل أن تصير دينًا في ذمته لم يصح، ولو شرط في عقد الخلع براءة الزوج عن النفقة صح.

قيل: الفرق بينهما أن الإبراء إذا شرط في الخلع كان إبراءً بعوض، والإبراء بعوضٍ استيفاء لما وقعت البراءة عنه؛ لأن العوض قائم مقام ما وقعت البراءة عنه، والاستيفاء يجوز قبل الوجوب بدليل ما لو تسلَّفتْ نفقةَ شهرٍ جملة. وأما الإبراء من النفقة في غير الخلع قبل ثبوتها فهو إسقاط لما لم يجب، فلا يسقط، كما لو أسقطت حقَّها من القَسْم فإن لها أن ترجع فيه متىٰ شاءت.

وأما قول صاحب «المحرر»: «وقيل: إن أوجبنا نفقة الزوجة بالعقد صح، وإلا فهو خلعٌ بمعدوم، وقد بينّا حكمه»، يعني إن قلنا: إن نفقة الحامل نفقة زوجة، وإن النفقة لها من أجل الحمل، وإنها تجب بالعقد، فيكون خلعًا بشيء ثابت، وإن قلنا: إن النفقة إنما تجب بالتمكين فقد زال التمكين بالخلع، وصارت النفقة نفقة قريب، فالخلع بنفقة الزوجة حينئذٍ خلعٌ بمعدوم. هذا أقربُ ما يتوجَّه به كلامه، وفيه ما فيه، والله أعلم.

المثال الثالث عشر بعد المائة: إذا وقع الطلاق الثلاث بالمرأة، وكان دينها ودين وليها وزوجها المطلق أعزَّ عليهم من التعرُّض للعنة الله ومَقْته بالتحليل، الذي لا يُحِلُّها ولا يُطيِّبها بل يزيدها خبثًا، فلو أنها أخرجت من مالها ثمنَ مملوك فوهبته لبعض من تثق به فاشترىٰ به مملوكًا ثم خطبها علىٰ مملوكه فزوَّجها منه فدخل بها المملوك ثم وهبَه إياها[1] انفسخ النكاح، ولم يكن هناك تحليل مشروط ولا منويٌّ ممن تؤثِّر نيتُه وشرطه، وهو الزوج؛ فإنه لا أثر لنية الزوجة ولا الولي، وإنما التأثير لنية الزوج الثاني، فإنه إذا نوىٰ التحليل كان محللًا فيستحقُّ اللعنة، ثم يستحقُّها الزوج المطلّق إذا رجعت إليه بهذا النكاح الباطل. فأما إذا لم يعلم الزوج الثاني ولا الأول بما في قلب المرأة أو وليها من نية التحليل لم يضرّ ذلك العقد شيئًا. وقد علم النبي ﷺ من امرأة رفاعة أنها كانت تريد أن ترجع إليه، ولم يجعل ذلك مانعًا من رجوعها إليه،

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «وهبها إياه».

وإنما جعل المانع عدم وطء الثاني، فقال: «**حتىٰ تذوقي عُسَيلتَه ويذوق عُسَيلتكِ**»[(١)].

وقد صرَّح أصحابنا بأن ذلك يُحِلُّها، فقال صاحب «المغني» فيه: «فإن تزوَّجها مملوك ووطئها أحلَّها، وبذلك قال عطاء ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم لهم مخالفًا».

قلت: وهذه الصورة غير الصورة التي منع منها الإمام أحمد، فإنه منع من حلِّها إذا كان الزوج المطلق قد اشترىٰ العبد وزوَّجه بها بإذن وليها ليُحِلَّها، فهذه حيلة لا تجوز عنده، وأما هذه المسألة فليس للزوج الأول ولا للثاني فيها نية، ومع هذا فيُكْره؛ لأنها نوع حيلة.

المثال الرابع عشر بعد المائة: قال عبد الله بن أحمد في «مسائله»: سألتُ أبي عن رجل قال لامرأته: أنتِ طالق إن لم أجامعكِ اليوم، وأنتِ طالق إن اغتسلتُ منكِ اليوم، فقال: يصلِّي العصر ثم يجامعها، فإذا غابت الشمس اغتسل إن لم يكن أراد بقوله «اغتسلتُ» المجامعةَ.

ونظير هذا أيضًا ما نصَّ في رجلٍ قال لامرأته: أنتِ طالق إن لم أطأكِ في رمضان، فسافر مسيرةَ أربعة أيام أو ثلاثة ثم وطئها، فقال: لا يعجبني؛ لأنها حيلة، ولا يعجبني الحيلة في هذا، ولا في غيره.

قال القاضي: إنما كره الإمام أحمد هذا لأن السفر الذي يبيح الفطر لا بدَّ أن يكون سفرًا مقصودًا مباحًا، وهذا لا يقصد به غير حلِّ اليمين.

قال الشيخ أبو محمد المقدسي: والصحيح أن هذا تنحلُّ به اليمين، ويُباح له الفطر فيه؛ لأنه سفر بعيد مباح لقصدٍ صحيح، وإرادة حلِّ يمينه من المقاصد الصحيحة. وقد أَبحنا لمن له طريقان: قصيرة لا يقصر فيها وبعيدة= أن يسلك البعيدة؛ ليقصر فيها الصلاة ويفطر، مع أنه لا قصدَ له سوىٰ الترخُّص، فهاهنا أولىٰ.

قلت: ويؤيد اختيارَ الشيخ ـ قدَّس الله روحه ـ ما رواه الخطيب في كتاب «الفقيه والمتفقه»: أبنا الأزهري أبنا سهل بن أحمد ثنا محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي حدثني موسىٰ بن إسماعيل بن موسىٰ بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم حدثنا أبي عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن أبيه عن علي

(١) سيأتي تخريجه ص(٧٠٠).

في رجلٍ حلفَ فقال: امرأته طالق ثلاثًا إن لم يطأها في شهر رمضان نهارًا، قال: يسافر ثم يجامعها نهارًا.

المثال الخامس عشر بعد المائة: في المخارج من الوقوع في التحليل الذي لعن رسول الله ﷺ من غير وجهٍ فاعلَه والمطلِّقَ المحلَّلَ له، فأيُّ قول من أقوال المسلمين خرج به من لعنة رسول الله ﷺ كان أعذرَ عند الله ورسوله وملائكته وعباده المؤمنين من ارتكابه لما يلعن عليه، ومَباءتِه باللعنة؛ فإن هذه المخارج التي نذكرها دائرةٌ بين ما دلَّ عليه الكتاب والسنة أو أحدهما، أو أفتىٰ به الصحابة بحيث لا يُعرف عنهم فيه خلاف، أو أفتىٰ به بعضهم، أو هو خارج علىٰ أقوالهم، أو هو قول جمهور الأمة أو بعضهم، إمّا من الأئمة الأربعة أو أتباعهم أو غيرهم من علماء الإسلام. ولا تَخرج هذه التي نذكرها عن ذلك، فلا يكاد يُوصل إلىٰ التحليل بعد مجاوزة جميعها إلا في أندر النادر. ولا ريبَ أن من نصحَ الله ورسوله وكتابه ودينه، ونصحَ نفسَه ونصحَ عباده، أن أيًّا منها ارتكب فهو أولىٰ من التحليل.

المخرج الأول: أن يكون المطلِّق أو الحالف زائل العقل إما بجنون أو إغماء أو شرب دواء أو شرب مسكر يُعذَر به أو لا يُعذَر أو وسوسة، وهذا المخلص مجمع عليه بين الأمة إلا في شرب مسكر لا يُعذَر به، فإن المتأخرين من الفقهاء اختلفوا فيه، والثابت عن الصحابة الذي لا يُعلم فيه خلاف بينهم أنه لا يقع طلاقه.

قال البخاري في «صحيحه»: باب الطلاق في الإغلاق والـمُكْرَه والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك، لقول النبي ﷺ «**الأعمال بالنية، ولكل امرئ ما نوىٰ**»، وتلا الشعبي ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وما لا يجوز من إقرار الموسوس، وقال النبي ﷺ للذي أقرَّ علىٰ نفسه: «**أبكَ جنونٌ**»[(١)]. وقال علي: بقَرَ حمزةُ خَواصرَ شارِفَيّ[(٢)] فطفِقَ النبي ﷺ يلوم حمزة، فإذا حمزة قد ثَمِل محمرَّةٌ عيناه، ثم قال حمزة: هل أنتم إلا عبيدٌ لآبائي؟ فعرف النبي ﷺ أنه قد ثَمِل، فخرج وخرجنا معه[(٣)]. وقال

(١) رواه البخاري (٦٨١٥، ٦٨٢٥، ٧١٦٧)، ومسلم (١٦٩١).
(٢) الشارف: المسنّ من الإبل. وبقَرَ: شقَّ.
(٣) روىٰ هذه القصة البخاري (٣٠٩١، ٤٠٠٣)، ومسلم (١٩٧٩).

عثمان: ليس لمجنونٍ ولا لسكرانَ طلاقٌ. وقال ابن عباس: طلاق السكران والمستكره ليس بجائز. وقال عقبة بن عامر: لا يجوز طلاق الموسوس.

هذا لفظ الترجمة، ثم ساق بقية الباب، ولا يُعرف عن رجل من الصحابة أنه خالف عثمان وابن عباس في ذلك، ولذلك رجع الإمام أحمد إلىٰ هذا القول بعد أن كان يفتي بنفوذ طلاقه.

فقال أبو بكر عبد العزيز في كتاب «الشافي» و«الزاد»: قال أبو عبد الله في رواية الميموني: قد كنت أقول إن طلاق السكران يجوز، حتىٰ تبيَّنتُه، فغلب عليَّ أنه لا يجوز طلاقه؛ لأنه لو أقرَّ لم يلزمه، ولو باع لم يجزْ بيعه. قال: وأُلزمه الجنايةَ، وما كان من غير ذلك فلا يَلزَمُه. قال أبو بكر: وبهذا أقول.

وفي «مسائل الميموني»: سألت أبا عبد الله عن طلاق السكران، فقال: أكثر ما عندي فيه أنه لا يلزمه الطلاق. قلت: أليس كنت مرة تخاف أن يلزمه؟ قال: بلىٰ ولكن أكثر ما عندي فيه أنه لا يلزمه؛ لأني رأيته ممن لا يعقل. قلت: السكر شيء أدخلَه علىٰ نفسه، فلذلك يلزمه، قال: قد يشرب الرجل البَنْج[1] أو الدواء فيذهب عقلُه، قلت: فبيعه وشراؤه وإقراره؟ قال: لا يجوز.

وقال في رواية أبي الحارث: أرفعُ شيءٍ فيه حديث الزهري عن أبان بن عثمان عن عثمان: ليس لمجنونٍ ولا سكرانَ طلاقٌ.

وقال في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر بالطلاق فإنما أتىٰ خصلةً واحدة، والذي يأمر بالطلاق قد أتىٰ خصلتين: حرَّمها عليه، وأحلَّها لغيره، فهذا خير من هذا، وأنا أتَّقي جميعًا.

وممن ذهب إلىٰ القول بعدم نفوذ طلاق السكران من الحنفية: أبو جعفر الطحاوي وأبو الحسن الكرخي، وحكاه صاحب «النهاية» عن أبي يوسف وزفر.

ومن الشافعية: المزني وابن سُريج وجماعة ممن اتبعهما، وهو الذي اختاره الجويني في «النهاية». والشافعي نصَّ علىٰ وقوع طلاقه، ونصَّ في أحد قوليه علىٰ أنه لا يصح ظهاره. فمن أتباعه من نقلَ من الظهار قولًا إلىٰ الطلاق، وجعلَ المسألة علىٰ قولين، ومنهم من قرَّر حكم النصين، ولم يفرِّق بطائلٍ.

(١) جنس نباتات طبية مخدّرة من الفصيلة الباذنجانية.

والصحيح أنه لا عبرةَ بأقواله من طلاق، ولا عتاق، ولا بيع، ولا هبة، ولا وقف، ولا إسلام، ولا ردّة، ولا إقرار؛ لبضعة عشر دليلًا ليس هذا موضع ذكرها، ويكفي منها قوله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:٤٣]، وأمرُ النبي ﷺ باستنكاه ماعز لما أقرَّ بالزنا بين يديه، وعدمُ أمرِ النبي ﷺ حمزة بتجديد إسلامه لما قال في سكره: «أنتم عبيد لآبائي»، وفتوىٰ عثمان وابن عباس، ولم يخالفهما أحد من الصحابة، والقياس الصحيح المحض علىٰ زائل العقل بدواء أو بَنْجٍ أو مسكر هو فيه معذور، ومقتضىٰ قواعد الشريعة؛ فإن السكران لا قصدَ له؛ فهو أولىٰ بعدم المؤاخذة من اللاغي ومَن جَرىٰ اللفظُ علىٰ لسانه من غير قصدٍ له. وقد صرَّح أصحاب أبي حنيفة بأنه لا يقع طلاق الموسوس، وقالوا: لا يقع طلاق المعتوه، وهو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير، إلا أنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون.

فصل

(٤٧٥/٤)

المخرج الثاني: أن يطلِّق أو يحلف في حال غضب شديد قد حال بينه وبين كمال قصده وتصوره؛ فهذا لا يقع طلاقه ولا عتقُه ولا وقفُه، ولو بَدرتْ منه كلمة الكفر في هذا الحال لم يكفر، وهذا نوع من الغلق والإغلاق الذي منع رسول الله ﷺ وقوعَ الطلاق والعتاق فيه، نصَّ علىٰ ذلك الإمام أحمد وغيره.

قال أبو بكر عبد العزيز في كتاب «زاد المسافر» له: باب في الإغلاق في الطلاق، قال أحمد في رواية حنبل: وحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «**لا طلاقَ ولا عتاقَ في إغْلاقٍ**»[1] يعني الغضب. وبذلك فسَّره أبو داود في «سننه» عقيبَ ذكره الحديث، فقال: والغلاق أظنُّه في الغضب.

وقسَّم شيخ الإسلام ابن تيمية الغضب إلىٰ ثلاثة أقسام:

قسم يُزيل العقل كالسكر، فهذا لا يقع معه طلاق بلا ريب.

وقسم يكون في مبادئه بحيث لا يمنعه من تصوُّر ما يقول وقصْدِه، فهذا يقع معه الطلاق.

---

(١) تقدم تخريجه (١/ ٥٢٦).

وقسم يشتدُّ بصاحبه، ولا يبلغ به زوال عقله، بل يمنعه من التثبُّت والتروِّي ويُخرِجه عن حال اعتداله، فهذا محلُّ اجتهاد.

والتحقيق أن الغَلَق يتناول كلَّ من انغلق عليه طريقُ قصْدِه وتصوُّره، كالسكران والمجنون والـمُبَرْسَم والـمُكْرَه والغضبان، فحال هؤلاء كلهم حال إغلاق، والطلاق إنما يكون عن وَطَرٍ؛ فيكون عن قصدٍ من المطلِّق وتصوُّرٍ لما يقصده، فإن تخلَّف أحدهما لم يقع طلاقه. وقد نصَّ مالك والإمام أحمد في إحدىٰ الروايتين عنه فيمن قال لامرأته: «أنتِ طالق ثلاثًا» ثم قال: أردتُ أن أقول: إن كلَّمتِ فلانًا، أو خرجتِ من بيتي بغير إذني، ثم بدا لي فتركتُ اليمين، ولم أُرِد التنجيز في الحال= أنه[1] لا تطلَّق عليه. وهذا هو الفقه بعينه؛ لأنه لم يُرِد التنجيز، ولم يُتمَّ اليمين.

وكذلك لو أراد أن يقول: «أنت طاهر»، فسبق لسانه فقال: «أنتِ طالق» لم يقع طلاقه، لا في الحكم الظاهر، ولا فيما بينه وبين الله ﷻ، نصَّ عليه الإمام أحمد في إحدىٰ الروايتين، والثانية: لا يقع فيما بينه وبين الله، ويقع في الحكم. وهذا إحدىٰ الروايتين عن أبي يوسف.

وقال ابن أبي شيبة[2]: حدثنا محمد بن مروان عن عُمارة سئل جابر بن زيد عن رجل غلِطَ بطلاق امرأته، فقال: ليس علىٰ المؤمن غلطٌ. حدثنا وكيع عن إسرائيل [عن جابر] عن عامر في رجل أراد أن يتكلم في شيء فغلِطَ، فقال الشعبي: ليس بشيء.

فصل (٤/٤٧٧)

المخرج الثالث: أن يكون مُكرَهًا علىٰ الطلاق أو الحلف به عند جمهور الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو قول أحمد ومالك والشافعي وجميع أصحابهم، علىٰ اختلاف بينهم في حقيقة الإكراه وشروطه.

قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب: يمين المستكْرَه إذا ضُرِب، ابنُ عمر وابنُ الزبير لم يرياه شيئًا.

---

(١) مفعول «نصَّ» قبل ثلاثة أسطر.

(٢) في «المصنّف» (١٨٥٤١، ١٨٥٤٢) والزيادة بين المعكوفتين منه.

وقال في رواية أبي الحارث: إذا طلَّق المكره لم يلزمه الطلاق، إذا فُعِل به كما فُعِل بثابت بن الأحنف فهو مكره؛ لأن ثابتًا عصروا رجلَه حتىٰ طلَّق، فأتىٰ ابن عمر وابن الزبير فلم يريا ذلك شيئًا. وكذا قال الله ﷻ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل:١٠٦].

وقال الشافعي: قال الله ﷻ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾، وللكفر أحكام، فلما وضعها الله تعالىٰ عنه سقطتْ أحكام الإكراه عن القول كله؛ لأن الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه.

وفي «سنن ابن ماجه» و«سنن البيهقي»[(١)] من حديث بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «**إن الله وَضَع عن أمتي**» ـ وقال البيهقي: «**تجاوز لي عن أمتي ـ الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**».

وفي «الصحيحين»[(٢)] من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تجاوز لأمتي ما تُوسوِس به صدورُها، ما لم تعملْ به أو تتكلَّمْ به**». زاد ابن ماجه[(٣)]: «**وما استُكْرِهوا عليه**».

وقال الشافعي: روىٰ حماد بن سلمة عن حُميد عن الحسن أن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لا طلاق لـمُكْرَهٍ.

وذكر الأوزاعي عن يحيىٰ بن أبي كثير أن[(٤)] ابن عباس لم يُـجِز طلاق المكره.

وذكر أبو عبيد عن علي وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم كانوا يرون طلاقه غير جائز.

وقال ابن أبي شيبة[(٥)]: حدثنا [هُشَيم عن] عبد الله بن طلحة[(٦)] عن أبي يزيد المديني عن ابن عباس قال: ليس لمكْرَهٍ ولا مضطَهَدٍ طلاقٌ.

وحدثنا أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن ثابت مولىٰ أهل المدينة عن ابن عمر وابن الزبير كانا لا يريان طلاقَ المكره شيئًا.

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والبيهقي (٧/ ٣٥٦). (٢) البخاري (٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧).

(٣) رقم (٢٠٤٤). (٤) في النسخ: «أو». والمثبت من المطبوع.

(٥) في «المصنَّف» (١٨٣٣٠) ومنه الزيادة بين معكوفتين.

(٦) في النسخ: «بن أبي طلحة». والمثبت من «المصنف»، وهو الصواب.

حدثنا وكيع عن الأوزاعي عن رجل عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه لم يره شيئًا.

قلت: قد اختُلِف علىٰ عمر، فقال إسماعيل بن أبي أويس: حدثني عبد الملك بن قُدامة بن إبراهيم الجمحي عن أبيه أن رجلًا تدلَّىٰ يَشتارُ عسلًا[1] في زمن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فجاءته امرأته فوقفت علىٰ الحبل، فحلفتْ لتقطعنَّه أو لتطلِّقني ثلاثًا، فذكَّرها الله والإسلامَ، فأبتْ إلا ذلك، فطلَّقها ثلاثًا. فلما ظهر أتىٰ عمر، فذكر له ما كان منها إليه ومنه إليها، فقال: ارجعْ إلىٰ أهلك، فليس هذا بطلاق. تابعه عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الملك، وهو المشهور عن عمر.

وقال أبو عبيد: حدثني يزيد عن عبد الملك بن قدامة عن أبيه عن عمر بهذا، لكنه قال: فرُفِع إلىٰ عمر فأبانَها منه.

قال أبو عبيد: وقد رُوي عن عمر خلافه.

ولم يصحَّ عن أحد من الصحابة تنفيذُ طلاق المكره سوىٰ هذا الأثر عن عمر، وقد اختُلِف فيه عنه، والمشهور أنه ردَّها إليه، ولو صحَّ «فأبانَها منه» لم يكن صريحًا في الوقوع، بل لعله رأىٰ من المصلحة التفريقَ بينهما، وأنهما لا يتصافيانِ بعد ذلك، فألزمه بإبانتها.

ولكنْ الشعبي وشريح وإبراهيم يجيزون طلاق المكره، حتىٰ قال إبراهيم: لو وُضِع السيف علىٰ مَفرِقه ثم طلَّق لأجزتُ طلاقه.

وفي المسألة مذهب ثالث: قال ابن أبي شيبة: حدثنا ابن إدريس عن حُصين عن الشعبي في الرجل يُكْره علىٰ أمر من أمر العتاق أو الطلاق، فقال: إذا أكرهه السلطان جاز، وإذا أكرهه اللصوصُ لم يجز.

ولهذا القول غَورٌ وفقهٌ دقيق لمن تأمَّله.

فصل

(٤/٤٨٢)

واختلفوا في المكره يظنُّ أن الطلاق يقع به فينويه، هل يلزمه؟ علىٰ قولين، وهما وجهان للشافعية. فمن ألزمه رأىٰ أن النية قد قارنت اللفظ، وهو لم يكره علىٰ النية، فقد أتىٰ بالطلاق

(١) أي: يجتني عسلاً.

المنويّ اختيارًا فلزِمه. ومن لم يُلزِمه رأىٰ أن لفظ المكره لغو لا عبرةَ به، فلم يبقَ إلا مجرد النية، وهي لا تستقلُّ بوقوع الطلاق.

(٤/٤٨٢) **فصل**

واختُلِف فيما لو أمكنه التورية فلم يُورِّ، والصحيح أنه لا يقع به طلاق وإن تركها؛ فإن الله سبحانه لم يوجب التورية علىٰ من أكره علىٰ كلمة الكفر وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان، مع أن التورية هناك أولىٰ.

ولأن المكره إنما لم يعتبر لفظه لأنه غير قاصدٍ لمعناه، ولا مريد لموجبه، وإنما تكلم به فداءً لنفسه من ضرر الإكراه، فصار تكلُّمه باللفظ لغوًا بمنزلة كلام المجنون والنائم ومن لا قصدَ له، فسواءٌ ورَّىٰ أو لم يُورِّ.

وأيضا فاشتراط التورية إبطال لرخصة التكلُّم مع الإكراه، ورجوع إلىٰ القول بنفوذ طلاق المكره؛ فإنه لو ورَّىٰ بغير إكراه لم يقع طلاقه، فالتأثير إذًا إنما هو للتورية لا للإكراه، وهذا باطل.

وأيضًا فإن المورِّي إنما لم يقع طلاقه مع قصده للتكلُّم باللفظ؛ لأنه لم يقصد مدلوله، وهذا المعنىٰ بعينه ثابت في الإكراه، فالمعنىٰ الذي منع من النفوذ في التورية هو الذي منع من النفوذ في الإكراه.

(٤/٤٨٣) **فصل**

المخرج الرابع: أن يستثني في يمينه أو طلاقه، وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء:

فقال الشافعي وأبو حنيفة: يصح الاستثناء في الإيقاع والحلف، فإذا قال: «أنتِ طالق إن شاء الله» أو «أنتِ حرة إن شاء الله» أو «إن كلَّمتِ فلانًا فأنتِ طالق إن شاء الله» أو «الطلاقُ يلزمني لأفعلنَّ كذا إن شاء الله» أو «إن كلَّمتُ فلانًا فأنتِ طالقٌ إن شاء الله»(١) أو «أنتِ عليَّ حرام أو الحرام يلزمني إن شاء الله» نفعه الاستثناء، ولم يقع به طلاق في ذلك كله.

ثم اختلفا في الموضع الذي يُعتبر فيه الاستثناء، فاشترط أصحاب أبي حنيفة اتصالَه

(١) تكررت هذه الجملة في النسخ. ولعل «كلمت» الأولىٰ بصيغة الخطاب والثانية بصيغة التكلم.

بالكلام فقط، سواء نواه من أوله أو قبل الفراغ من كلامه أو بعده.

وقال أصحاب الشافعي: إن عقَدَ اليمين ثم عنَّ له الاستثناء لم يصحّ، وإن عنَّ الاستثناء في أثناء اليمين فوجهان؛ أحدهما: يصح، والثاني لا يصح، وإن نوىٰ الاستثناء مع عقد اليمين صحَّ وجهًا واحدًا.

وقد ثبت بالسنة الصحيحة أن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام قال: لأطوفنَّ الليلةَ علىٰ كذا وكذا امرأة، تحملُ كل امرأة منهن غلامًا يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك الموكَّل به: قلْ إن شاء الله، فلم يقل، فقال النبي ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لو قالها لقاتلوا في سبيل الله فُرسانًا أجمعون**»[1]. وهذا صريح في نفع الاستثناء المقصود بعد عقد اليمين.

وثبت في «السنن» عنه ﷺ أنه قال: «**والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا**»، ثم سكت قليلًا ثم قال: «**إن شاء الله**». ثم لم يغزُهم. رواه أبو داود[2].

وفي «جامع الترمذي»[3] من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حلف علىٰ يمينٍ فقال إن شاء الله فلا حِنْثَ عليه**». وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف:٢٣-٢٤].

فهذه النصوص الصحيحة لم يُشترط في شيء منها البتَّةَ في صحةِ الاستثناء ونفْعِه أن ينويَه مع الشروع في اليمين ولا قبلها، بل حديث سليمان صريح في خلافه. وكذلك حديث «**لأغزونَّ قريشًا**»، وحديث ابن عمر يتناول[4] لكل من قال إن شاء الله بعد يمينه، نوىٰ الاستثناء قبل الفراغ أو لم ينوِه. والآية دالة علىٰ نفع الاستثناء مع النسيان أظهر دلالة. ومَن شَرَط النية قبل الفراغ لم يكن لذكر الاستثناء بعد النسيان عنده تأثير.

وأيضًا فالكلام بآخره، وهو كلام متصل بعضه ببعض، فلا معنىٰ لاشتراط النية في أجزائه وأبعاضه.

---

(١) رواه البخاري (٢٨١٩، ٦٦٣٩)، ومسلم (١٦٥٤). (٢) برقم (٣٢٨٥، ٣٢٨٦).

(٣) رقم (١٥٣١)، ورواه أيضًا أحمد (٤٥١٠، ٤٥٨١، ٥٠٩٣)، والدارمي (٢٣٨٨)، وأبو داود (٣٢٦١)، والنسائي (٣٧٩٣)، وابن ماجه (٢١٠٦).

(٤) كذا في النسخ، وفي المطبوع: «متناول».

وأيضًا فإن الرجل قد يستحضر بعد فراغه من الجملة ما يرفع بعضها، ولا يذكر ذلك في حال تكلُّمه بها، فيقول: لزيدٍ عندي ألف درهم، ثم في الحال يذكر أنه قضاه منها مائةً فيقول: إلا مائة، فلو اشترط نية الاستثناء قبل الفراغ لتعذَّر عليه استدراك ذلك، وأُلجِئ إلىٰ الإقرار بما لا يلزمه والكذب فيه. وإذا كان هذا في الإخبار فمثله في الإنشاء سواء؛ فإن الحالف قد يبدو له فيعلِّق اليمين بمشيئة الله، وقد يَذهَل في أول كلامه عن قصد الاستثناء، أو يَشْغله شاغل عن نيته، فلو لم ينفعه الاستثناء حتىٰ يكون ناويًا له من أول يمينه لفاتَ مقصودُ الاستثناء، وحصل الحرج الذي رفعه الله سبحانه عن الأمة به. ولما قال لرسوله إذا نسيه: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ وهذا متناولٌ لذكره إذا نسي الاستثناء قطعًا، فإنه سبب النزول، ولا يجوز إخراجه وتخصيصه؛ لأنه مراد قطعًا.

وأيضًا فإن صاحب هذا القول إن طردَه لزمه أن لا يصحَّ مخصِّصٌ من صفة أو بدل أو غاية أو استثناء بإلّا ونحوها حتىٰ ينويه المتكلم من أول كلامه؛ فإذا قال: «له عليَّ ألف درهم مؤجَّلة إلىٰ سنة» هل يقول عالم: إنه لا يصح وصفها بالتأجيل حتىٰ يكون منويًّا من أول الكلام؟

وكذلك إذا قال: «بعتُك هذا بعشرةٍ» فقال: «اشتريتُه علىٰ أن لي الخيار ثلاثة أيام» يصح هذا الشرط وإن لم ينوِه من أول كلامه، بل عنَّ له الاشتراط عقيب القبول.

ومثله لو قال: «وقفتُ داري علىٰ أولادي أو غيرهم بشرط كونهم فقراء أو مسلمين أو متأهلين، وعلىٰ أنه من مات منهم فنصيبه لولده أو للباقين» صح ذلك، وإن عنَّ له ذكرُ هذه الشروط بعد تلفُّظه بالوقف. ولم يقل أحد: لا تُقبَل منه هذه الشروط إلا أن يكون قد نواها قبل الوقف أو معه، ولم يقع في زمن من الأزمنة سؤالُ الواقفين عن ذلك.

وكذلك لو قال: «له عليَّ مائة درهم إلا عشرة» فإنه يصح الاستثناء وينفعه، ولا يقول له الحاكم: إن كنتَ نويتَ الاستثناء من أول كلامك لزمك تسعون، وإن كنت إنما نويتَه بعد الفراغ لزمك مائة، ولو اختلف الحال لبيَّن له الحاكم ذلك، ولساغَ له أن يسأله بل يحلِّفه أنه نوىٰ ذلك قبل الفراغ إذا طلب المقرُّ له ذلك.

وكذلك لو ادَّعىٰ عليه أنه باعه أرضًا فقال: نعم بعتُه هذه الأرض إلا هذه البقعة، لم يقل أحد: إنه قد أقرَّ ببيع الأرض جميعها إلا أن يكون قد نوىٰ استثناء البقعة في أول كلامه.

وقد قال النبي ﷺ عن مكة: «**إنه لا يُختلَىٰ خَلاها**»، فقال له العباس: إلا الإِذْخِر، فسكت رسول الله ﷺ، ثم قال: «**إلا الإِذْخِر**»(١). وقال في أَسْرىٰ بدر: «**لا ينفَلِتْ**(٢) **أحدٌ منهم إلا بفداءٍ أو ضربةِ عنقٍ**»، فقال له ابن مسعود: إلا سُهيل بن بيضاء، فقال: «**إلا سُهيل بن بَيضاء**»(٣). ومعلوم أنه لم ينوِ واحدًا من هذين الاستثناءين في أول كلامه، بل أنشأه لما ذكِّر به، كما أخبر عن سليمان بن داود صلىٰ الله عليهما وسلَّم أنه لو أنشأ بعد أن ذكَّره به الملك نفعه ذلك.

وشبهة من اشترط ذلك أنه إذا لم ينوِ الاستثناء من أول كلامه فقد لزمه موجبُ كلامه، فلا يُقبل منه رفعُه ولا رفعُ بعضِه بعد لزومه. وهذه الشبهة لو صحت لما نفع الاستثناء في طلاق ولا عتاق ولا إقرار البتةَ، نواه أولًا أو لم ينوِه؛ لأنه إذا لزمه موجبُ كلامه لم يُقبل منه رفعُه ولا رفعُ بعضِه بالاستثناء. وقد طرد هذا بعض الفقهاء فقالوا: لا يصح الاستثناء في الطلاق؛ توهُّمًا لصحة هذه الشبهة.

وجوابها: أنه إنما يلزمه موجبُ كلامه إذا اقتصر عليه، فأما إذا وصله بالاستثناء أو الشرط، ولم يقتصر علىٰ ما دونه، فإن موجب كلامه ما دلَّ عليه سياقه وتمامه، من تقييدٍ باستثناء أو صفة أو شرطٍ أو بدلٍ أو غايةٍ، فتكليفُه نيةَ ذلك التقييد من أول الكلام، وإلغاؤه إن لم ينوِه أولًا تكليفُ ما لا يكلِّفه الله به ولا رسوله، ولا يتوقَّف صحة الكلام عليه، وبالله التوفيق.

فصل (٤/٤٨٩)

وقال مالك: لا يصح الاستثناء في إيقاعهما، ولا الحلفِ بهما، ولا الظهار، ولا الحلف به، ولا النذر، ولا في شيء من الأيمان، إلا في اليمين بالله تعالىٰ وحده.

---

(١) رواه البخاري (١٣٤٩، ١٨٣٣ ومواضع أخرىٰ)، ومسلم (١٣٥٣).

(٢) في النسخ: «لا ينقلب». والتصويب من مصادر التخريج.

(٣) رواه أحمد (٣٦٣٢)، والترمذي (١٧١٤، ٣٠٨٤)، وابن أبي شيبة (٣٧٨٤٥)، والحاكم (٣/ ٢٢)، والبيهقي (٦/ ٣٢١).

وأما الإمام أحمد فقال أبو القاسم الخرقي: وإذا استثنىٰ في الطلاق والعتاق فأكثر الروايات عن أبي عبد الله أنه توقَّف عن الجواب، وقد قطع في مواضعَ أخر أنه لا ينفعه الاستثناء:

فقال في رواية ابن منصور: من حلف فقال «إن شاء الله» لم يحنث، وليس له استثناء في الطلاق ولا العتاق.

وقال في رواية أبي طالب: إذا قال: «أنت طالق إن شاء الله» لم تطلق.

وقال في رواية [أبي] الحارث: إذا قال لامرأته: «أنت طالق إن شاء الله» الاستثناء إنما يكون في الأيمان. قال الحسن وقتادة وسعيد بن المسيب: ليس له ثُنيا في الطلاق. وقال قتادة: قوله: «إن شاء الله» قد شاء الله الطلاق حين أذن فيه.

وقال في رواية حنبل: من حلف فقال «إن شاء الله» لم يحنث، وليس له استثناء في الطلاق والعتاق. قال حنبل: لأنهما ليسا من الأيمان.

وقال صاحب «المغني» وغيره: وعنه ما يدلُّ علىٰ أن الطلاق لا يقع، وكذلك العتاق.

فعلىٰ هذا يكون عنه في المسألة ثلاث روايات: الوقوع، وعدمه، والتوقف فيه.

وقد قال في رواية الميموني: إذا قال لامرأة: «أنت طالق يومَ أتزوَّجُ بك إن شاء الله» ثم تزوَّجها لم يلزمه شيء. ولو قال لأمة: «أنتِ حرة يومَ أشتريكِ إن شاء الله» صارت حرة.

فلعل أبا حامد الإسفراييني وغيره ممن حكىٰ عن أحمد الفرق بين «أنت طالق إن شاء الله» فلا تطلق، و«أنتِ حرة إن شاء الله» فتعتق، استند إلىٰ هذا النص. وهذا من غلطه علىٰ أحمد، بل هذا تفريق منه بين صحة تعليق العتق علىٰ المِلك وعدم صحة تعليق الطلاق علىٰ النكاح، وهذا قاعدة مذهبه. والفرق عنده أن المِلك قد شُرع سببًا لحصول العتق، كملك ذي الرحم المحرم، [وقد يعقد البيع سببًا لحصول العتق اختيارًا، كشراء من يريد عتقه في كفارة أو قُربة أو فداء كشراء قريبه، ولم يشرع الله النكاح سببًا لإزالته البتة؛ فهذا فقهه وفرقه][1].

فقد أطلق القول بأنه لا ينفع الاستثناء في إيقاع الطلاق والعتاق، وتوقّف في أكثر الروايات عنه، فتخرج المسألة علىٰ وجهين صرَّح بهما الأصحاب. وذكروا وجهًا ثالثًا، وهو أنه إن

(١) ما بين المعكوفتين لا يوجد في النسخ. وهو في المطبوعات، والسياق يقتضيه.

قصد التعليق وجهل استحالة العلم بالمشيئة لم تَطلُق، وإن قصد التبرُّك أو التأدُّب طَلُقَت، وقيل عن أحمد: يقع العتق دون الطلاق، ولا يصح هذا التفريق عنه، بل هو خطأ عليه.

قال شيخنا: قد رُوي في الفرق حديث موضوع علىٰ معاذ بن جبل يرفعه.

فلو علَّق الطلاق علىٰ فعل يقصد به الحضّ أو المنع كقوله «أنتِ طالق إن كلمتِ فلانًا إن شاء الله» فروايتان منصوصتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: ينفعه الاستثناء، ولا تطلُق إن كلَّمتْ فلانًا، وهو قول أبي عبيد؛ لأنه بهذا التعليق قد صار حالفًا، وصار تعليقه يمينًا باتفاق الفقهاء، فصحَّ استثناؤه فيها؛ لعموم النصوص المتناولة للاستثناء في الحلف واليمين.

والثانية: لا يصحُّ الاستثناء، وهو قول مالك كما تقدم؛ لأن الاستثناء إنما ينفع في الأيمان المكفَّرة، فالتكفير والاستثناء متلازمان، ويمين الطلاق والعتاق لا يكفَّران، فلا ينفع فيهما الاستثناء.

ومن هنا خرَّج شيخنا علىٰ المذهب إجزاء التكفير فيهما؛ لأن أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نصَّ علىٰ أن الاستثناء إنما يكون في اليمين المكفرة، ونصَّ علىٰ أن الاستثناء ينفع في اليمين بالطلاق والعتاق، فيُخرّج من نصه إجزاء الكفارة في اليمين بهما. وهذا تخريج في غاية الظهور والصحة، ونصُّ أحمد علىٰ الوقوع لا يُبطِل صحة هذا التخريج، كسائر نصوصه ونصوص غيره من الأئمة التي يُخرَّج منها علىٰ مذهبه خلافُ ما نصَّ عليه. وهذا أكثر وأشهر من أن يُذكر.

ومن أصحابه من قال: إن أعاد الاستثناء إلىٰ الفعل نفعه قولًا واحدًا، وإن أعاده إلىٰ الطلاق فعلىٰ روايتين. ومنهم من جعل الروايتين علىٰ اختلاف حالين، فإن أعاده إلىٰ الفعل نفعه، وإن أعاده إلىٰ قوله «أنتِ طالق» لم ينفعه.

وإيضاح ذلك أنه إذا قال: «إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق إن شاء الله» فإنه تارةً يريد «فأنتِ طالق إن شاء الله طلاقَك»، وتارةً يريد «إن شاء الله» تعليق اليمين بمشيئة الله، أي: إن شاء الله عقْدَ هذه اليمين فهي معقودة. فيصير كقوله: «والله لأقومنَّ إن شاء الله»، فإذا قام علمنا أن الله قد شاء القيام، وإن لم يقم علمنا أن الله لم يشأ قيامه، فلم يوجد الشرط فلم يحنث. [فيُنقَل

هذا بعينه إلىٰ الحلف بالطلاق][1]؛ فإنه إذا قال: «الطلاق يلزمني لأقومنَّ إن شاء الله لي القيام» فلم يقم لم يشأ الله له القيام، فلم يوجد الشرط فلم يحنث. فهذا الفقهُ بعينه.

فصل (٤/٤٩٣)

فإن قال: «أنت طالق إلا أن يشاء الله»، فاختلف الذين يصحِّحون الاستثناء في قوله «أنت طالق إن شاء الله» هاهنا: هل ينفعه الاستثناء ويمنع وقوع الطلاق أو لا ينفعه؟ علىٰ قولين، وهما وجهان لأصحاب الشافعي. والصحيح عندهم: أنه لا ينفعه الاستثناء ويقع الطلاق، والثاني: ينفعه الاستثناء ولا تطلَّق. وهو قول أصحاب أبي حنيفة.

والذين لم يصحِّحوا الاستثناء احتجوا بأنه أوقع الطلاق وعلَّق رفعه بمشيئةٍ لم تُعلم؛ إذ المعنىٰ قد وقع عليك الطلاق إلا أن يشاء الله رَفْعه، وهذا يقتضي وقوعًا منجَّزًا ورفعًا معلَّقًا بالشرط.

والذين صحَّحوا الاستثناء قولهم أفقه؛ فإنه لم يوقع طلاقًا منجَّزًا، وإنما أوقع طلاقًا معلَّقًا علىٰ المشيئة، فإن معنىٰ كلامه: أنت طالق إذا شاء الله طلاقَكِ، فإن شاء عدَمَه لم تطلَّقي، بل لا تطلَّقين إلا بمشيئته، فهو أدخلُ في الاستثناء من قوله «إن شاء الله»، فإنه جعل مشيئة الله بطلاقها شرطًا فيه، وهاهنا أضافَ إلىٰ ذلك جَعْلَه عدمَ مشيئته مانعًا من طلاقها.

والتحقيق أن كل واحد من الأمرين يستلزم الآخر؛ فقوله: «إن شاء الله» يدل علىٰ الوقوع عند وجود المشيئة صريحًا، وعلىٰ انتفاء الوقوع عند انتفائها لزومًا، وقوله: «إلا أن يشاء الله» يدل علىٰ عدم الوقوع عند عدم المشيئة صريحًا، وعلىٰ الوقوع عندها لزومًا، فتأمله. فالصورتان سواء، كما سوىٰ بينهما أصحاب أبي حنيفة وغيرهم من الشافعية.

وقولهم: «إنه أوقع الطلاق وعلّق رفعَه بمشيئةٍ لا تُعلم»، فهذا بعينه يحتجُّ به عليهم من قال: إن الاستثناء لا ينفع في الإيقاع بحال؛ فإن صحَّت هذه الحجة بطل الاستثناء في الإيقاع جملةً، وإن لم تصحَّ لم يصحَّ الفرق، وهو لم يُوقِعه مطلقًا، وإنما علَّقه بالمشيئة نفيًا وإثباتًا كما قررناه؛ فالطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع.

---

(١) ما بين المعكوفتين لا يوجد في النسخ، وهو في المطبوعات.

وعلىٰ هذا فإذا قال: «إن شاء الله»، وهو لا يعلم معناها أصلًا، فهل ينفعه هذا الاستثناء؟ قال أصحاب أبي حنيفة: إذا قال «أنت طالق إن شاء الله»، ولا يدري أي شيء «إن شاء الله» لا يقع الطلاق. قالوا: لأن الطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع، فعِلمه وجهلُه سواء. قالوا: ولهذا لما كان سكوت البكر رضًىٰ استوىٰ فيه العلم والجهل، حتىٰ لو زوَّجها أبوها فسكتَتْ وهي لا تعلم أن السكوت رضًىٰ صحّ النكاح، ولم يُعتبر جهلها.

ثم قالوا: فلو قال لها «أنت طالق» فجرىٰ علىٰ لسانه من غير قصدٍ «إن شاء الله» وكان قصده إيقاع الطلاق لم يقع الطلاق؛ لأن الاستثناء قد وُجِد حقيقةً، والكلام مع الاستثناء لا يكون إيقاعًا.

وهذا القول في طرفٍ، وقول من يشترط نية الاستثناء في أول الكلام أو قبلَ الفراغ منه في طرف آخر، وبينهما أكثر من بُعْدِ المشرقين.

فلو قال: «أنت طالق إن لم يشأ الله، أو ما لم يشأ الله» فهل يقع الطلاق في الحال أو لا يقع؟ علىٰ قولين، وهما وجهان في مذهب أحمد:

فمن أوقعه احتجَّ بأن كلامه تضمَّن أمرين: محالًا وممكنًا، فالممكن التطليق[1]، والمحال وقوعه علىٰ هذه الصفة، وهو إذا لم يشأه الله، فإنه ما شاء الله وجب وقوعه، فيلغو هذا التقييد المستحيل، ويَسلَم أصل الطلاق فينفذ.

والوجه الثاني: لا يقع، ولهذا القول مأخذان:

أحدهما: أن تعليق الطلاق علىٰ الشرط المحال يمنع من وقوعه؛ كما لو قال: «أنت طالق إن جمعتِ بين الضدَّين» أو «إن شربتِ ماءَ الكُوز» ولا ماء فيه؛ لعدم وقوع شرطه، فهكذا إذا قال: «أنت طالق إن لم يشأ الله» فهو تعليق للطلاق علىٰ شرط مستحيل، وهو عدم مشيئة الله، فلو طلِّقت لطلِّقت بمشيئته، وشرطُ وقوعِ الطلاق عدمُ مشيئته.

والمأخذ الثاني -وهو أفقه-: أنه استثناء في المعنىٰ، وتعليق علىٰ المشيئة، والمعنىٰ إن لم يشأ الله عدم طلاقك؛ فهو كقوله «إلا أن يشاء الله» سواء كما تقدم بيانه.

(١) في النسخ: «النطق». والمثبت من المطبوعات.

(٤/٤٩٦)

فصل

قال الـمُوقِعون: قال إبراهيم بن يعقوب الجُوزجاني: حدثنا خالد بن يزيد بن أسد القَسْري حدثنا جُميع بن عبد الحميد الجعفي عن عطية العَوفي عن أبي سعيد الخدري وابن عمر قال: كنّا معاشرَ أصحاب رسول الله ﷺ نرىٰ الاستثناء جائزًا في كل شيء إلا في الطلاق والعتاق.

قالوا: وروىٰ أبو حفص ابن شاهين بإسناده عن ابن عباس قال: إذا قال الرجل لامرأته: «أنت طالق إن شاء الله» فهي طالق، وكذلك روي عن أبي بُردة.

قالوا: ولأنه استثناء يرفع جملة الطلاق فلم يصح، كقوله «أنت طالق ثلاثًا إلا ثلاثًا».

قالوا: ولأنه إنشاء حكم في محل، فلم يرتفع بالمشيئة كالبيع والنكاح.

قالوا: ولأنه إزالة ملكٍ فلم يصح تعليقه علىٰ مشيئة الله، كما لو قال: أبرأتُك إن شاء الله.

قالوا: ولأنه تعليق علىٰ ما لا سبيلَ إلىٰ العلم به، فلم يمنع وقوع الطلاق، كما لو قال: أنت طالق إن شاءت السموات والأرض.

قالوا: وإن كان لنا سبيل إلىٰ العلم بالشرط صحّ الطلاق لوجود شرطه، ويكون الطلاق حينئذٍ معلَّقًا علىٰ شرط تحقَّقَ وجوده بمباشرة الآدمي سببه، قال قتادة: قد شاء الله حينئذٍ أن تطلّق.

قالوا: ولأن الله سبحانه وضع لإيقاع الطلاق هذه اللفظة شرعًا وقدرًا؛ فإذا أتىٰ بها المكلَّف فقد أتىٰ بما شاءه الله؛ فإنه لا يكون شيء قطُّ إلا بمشيئة الله، والله ﷻ يشاء الأمور بأسبابها؛ فإذا شاء تكوينَ شيء وإيجادَه شاء سببه؛ فإذا أتىٰ المكلَّف بسببه فقد أتىٰ بمشيئة الله، ومشيئة السبب مشيئةٌ للمسبب، فإنه لو لم يشأ وقوع الطلاق لم يُمكِن المكلَّفَ أن يأتي به؛ فإن ما لم يشأ الله يمتنع وجوده، كما أن ما شاءه وجب وجوده.

قالوا: وهذا في القول نظير المشيئة في الفعل، فلو قال: «أنا أفعل كذا إن شاء الله تعالىٰ» وهو متلبس في الفعل[1] صحَّ ذلك، ومعنىٰ كلامه أن فِعلي هذا إنما هو بمشيئة الله، كما لو قال حالَ دخوله الدار: «أنا أدخلها إن شاء الله» أو قال من تخلَّص من شر: «تخلصتُ إن شاء الله»، وقد قال يوسف لأبيه وإخوته: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف:٩٩] في حال

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «بالفعل».

دخولهم، والمشيئة راجعة إلىٰ الدخول المقيَّد بصيغة الأمر؛ فالمشيئة متناولة لهما جميعًا.

قالوا: ولو أتىٰ بالشهادتين ثم قال عقيبَهما: «إن شاء الله» أو قال: «أنا مسلم إن شاء الله» فإن ذلك لا يؤثّر في صحة إسلامه شيئًا، ولا يجعله إسلامًا معلَّقًا علىٰ شرط.

قالوا: ومن المعلوم قطعًا أن الله قد شاء تكلُّمه بالطلاق، فقوله بعد ذلك: «إن شاء الله» تحقيق لما قد عُلم قطعًا أن الله شاءه، فهو بمنزلة قوله: «إن كان الله أباح الطلاق أوأذِنَ فيه»، ولا فرقَ بينهما، وهذا بخلاف قوله: «أنت طالق إن كلَّمتِ فلانًا»، فإنه شرط في طلاقها ما يمكن وجوده وعدمه؛ فإذا وجد الشرط وقع ما علّق به، ووجود الشرط في مسألة المشيئة إنما يعلم بمباشرة العبد سببه؛ فإذا باشره عُلِم أن الله شاءه.

قالوا: وأيضًا فالكفارة أقوىٰ من الاستثناء؛ لأنها ترفع حكم اليمين، والاستثناء يمنع عقدها، والرافع أقوىٰ من المانع. وأيضًا فإنها تؤثّر متصلة ومنفصلة، والاستثناء لا يؤثّر مع الانفصال، ثم الكفارة مع قوتها لا تؤثّر في الطلاق والعتاق؛ فأن لا يؤثّر فيه الاستثناء أولىٰ وأحرىٰ.

قالوا: وأيضًا فقوله: «إن شاء الله» إن كان استثناءً فهو رافع لجملة المستثنىٰ منه، فلا يرتفع، وإن كان شرطًا فإما أن يكون معناه: إن كان الله قد شاء طلاقك، أو إن شاء الله أن أُوقِع عليك في المستقبل طلاقًا غير هذا؛ فإن كان المراد هو الأول فقد شاء الله طلاقها بمشيئته لسببه، وإن كان المراد هو الثاني فلا سبيلَ للمكلَّف إلىٰ العلم بمشيئته سبحانه، فقد علَّق الطلاق بمشيئة مَن لا سبيلَ إلىٰ العلم بمشيئته؛ فيلغو التعليق، ويبقىٰ أصل الطلاق فينفذ.

قالوا: ولأنه علَّق الطلاق بما لا يخرج عنه كائن، فوجب نفوذه، كما لو قال: «أنت طالق إن علِمَ الله» أو «إن قدَّر الله» أو «إن سمع» أو «إن رأىٰ».

يوضحه: أنه حذف مفعول المشيئة، ولم ينوِ مفعولًا معينًا؛ فحقيقة لفظه: أنت طالق إن كان لله مشيئة، أو إن شاء أي شيء كان، ولو كانت نيته إن شاء الله هذا الحادث المعيّن ـ وهو الطلاق ـ لم يمنع جعلَ المشيئة المطلقة التي هذا الحادثُ فردٌ من أفرادها شرطًا في الوقوع. ولهذا لو سئل المستثني عما أراد لم يُفصِح بالمشيئة الخاصة، بل لعلها لا تخطُر بباله، وإنما تكلم بهذا اللفظ بناء علىٰ ما اعتاده الناس من قول هذه الكلمة عند اليمين والنذر والوعد.

قالوا: ولأن الاستثناء إنما بابه الأيمان، كقوله: «**من حلفَ فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعلَ وإن شاء ترك**»[١]، وليس له دخول في الأخبار ولا في الإنشاءات، فلا يقال: «قام زيد إن شاء الله»، ولا «قُمْ إن شاء الله»، ولا «لا تَقُمْ إن شاء الله»، ولا «بعتُ وقبلتُ إن شاء الله». وإيقاع الطلاق والعتاق من إنشاء العقود التي لا تُعلَّق على الاستثناء؛ فإن زمن الإنشاء مقارن له؛ فعقود الإنشاءات تُقارنها أزمنتها؛ فلهذا لا تعلَّق بالشروط.

قالوا: والذي يكشف سرَّ المسألة أن هذا الطلاق المعلَّق على المشيئة إما أن يريد به طلاقًا ماضيًا أو مقارنًا للتكلُّم به أو مستقبلًا؛ فإن أراد الماضي أو المقارن وقع؛ لأنه لا يعلَّق على الشرط، وإن أراد المستقبل ـ ومعنى كلامه: إن شاء الله أن تكوني في المستقبل طالقًا فأنت طالق ـ وقع أيضًا؛ لأن مشيئة الله طلاقَها الآن يوجب طلاقها في المستقبل؛ فيعود معنى الكلام إلى أني إن طلَّقتك الآن بمشيئة الله فأنت طالق، وقد طلَّقها بمشيئته، فتطلَّق. فهاهنا ثلاث دعاوٍ: إحداها: أنه طلّقها، والثانية: أن الله شاء ذلك، والثالثة: أنها قد طُلِّقت؛ فإن صحّت الدعوى الأولى صحت الأخريانِ، وبيان صحتها أنه تكلم بلفظ صالح للطلاق، فيكون طلاقًا، وبيان الثانية: أنه حادث؛ فيكون بمشيئة الله، فقد شاء الله طلاقَها فتطلَّق. فهذا غاية ما تمسَّك به الـمُوقِعون.

قال المانعون: أنتم معاشرَ الـمُوقِعين قد ساعدتمونا على صحة تعليق الطلاق بالشرط، ولستم ممن يُبطله كالظاهرية وغيرهم كأبي عبد الرحمن الشافعي، فقد كفيتمونا نصفَ المؤنة، وحملتم عنا كُلفةَ الاحتجاج لذلك، فبقي الكلام معكم في صحة هذا التعليق المعيّن، هل هو صحيح أم لا؟

فإن ساعدتمونا على صحة التعليق قَرُبَ الأمر وقطعنا نصف المسافة الباقية. ولا ريبَ أن التعليق صحيح؛ إذ لو كان محالًا لما صحَّ تعليق اليمين والوعد والنذر وغيرها بالمشيئة، ولكان ذلك لغوًا لا يفيد، وهذا بيّن البطلان عند جميع الأمة، فصح التعليق حينئذٍ، فبقي بيننا وبينكم منزلة أخرى، وهي أنه هل وجود هذا الشرط ممكن أم لا؟

---

(١) تقدم تخريجه ص(٥٩).

فإن ساعدتمونا علىٰ الإمكان ـ ولا ريبَ في هذه المساعدة ـ قرُبَت المسافة جدًّا، وحصلت المساعدةُ علىٰ أنه طلاق معلَّق صح تعليقه علىٰ شرط ممكن، فبقيت منزلة أخرىٰ، وهي أن تأثير الشرط وعمله يتوقَّف علىٰ الاستقبال أم لا يتوقف عليه بل يجوز تأثيره في الماضي والحال والاستقبال؟

فإن ساعدتمونا علىٰ توقُّف تأثيره علىٰ الاستقبال، وأنه لا يصح تعلُّقه بماضٍ ولا حال ـ وأنتم بحمد الله علىٰ ذلك مساعدون ـ بقي بيننا وبينكم منزلة واحدة، وهي أنه هل لنا سبيلٌ إلىٰ العلم بوقوع هذا الشرط فيترتَّب المشروط عليه عند وقوعه، أم لا سبيلَ لنا إلىٰ ذلك البتةَ فيكون التعليق عليه تعليقًا علىٰ ما لم يجعل الله لنا طريقًا إلىٰ العلم به؟ فهاهنا معترك النزال، ودعوة الأبطال، فنَزالِ نَزالِ.

فنقول: من أقبح القبائح وأبينِ الفضائح، التي تشمئزُّ منها قلوب المؤمنين، وتُنكِرها فِطَرُ العالمين، ما تمسَّك به بعضكم، وهذا لفظه بل حروفه، قال[1]: لنا أنه علَّق الطلاق بما لا سبيلَ لنا إليه، فوجب أن يقع؛ لأن أصله الصفات المستحيلة، مثل قوله: «أنت طالق إن شاء الحَجر» أو «إن شاء الميّت» أو «إن شاء هذا المجنون المطبق الآن».

فيا لك من قياسٍ ما أفسدَه! وعن طريقِ الصواب ما أبعدَه! وهل يستوي في عقل أو رأي أو نظر أو قياسٍ مشيئةُ الرب جلَّ جلاله ومشيئةُ الحجر والميّت والمجنون عند أحد من عقلاء الناس؟

وأقبحُ من هذا ـ والله المستعان، وعليه التُّكلان، وعياذًا به من الخذلان، ونَزَغات الشيطان ـ تمسُّكُ بعضهم بقوله: علَّق الطلاق بمشيئة من لا تُعلم مشيئته فلم يصح التعليق، كما لو قال: «أنت طالق إن شاء إبليس».

فسبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالىٰ جدُّك، ولا إله غيرك، وعياذًا بوجهك الكريم، من هذا الخذلان العظيم. ويا سبحانَ الله! لقد كان لكم في نصرة هذا

(١) القائل برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري (ت٦١٦) في كتابه «الذخيرة البرهانية» وهو مخطوط.

القول غِنًىٰ عن هذه الشبهة الملعونة، وفي ضروب الأقيسة وأنواع المعاني والإلزامات فسحةٌ ومتَّسَع. ولله شرف نفوس الأئمة الذين رفع الله قدرهم، وشادَ في العالمين ذكْرَهم، حيث يأنَفون لنفوسهم ويرغبون بها عن أمثال هذه الهَذَيانات التي تَسْوَدُّ بها الوجوه قبل الأوراق، وتُحِلُّ بقمرِ الإيمان الـمُحاقَ.

وعند هذا فنقول: علَّق الطلاق بمشيئة مَن جميع الحوادث مستندة إلىٰ مشيئته، وتُعلَم مشيئته عند وجود كل حادث أنه إنما وقع بمشيئته، فهذا التعليق من أصحِّ التعليقات، فإذا أنشأ المعلّق طلاقًا في المستقبل تبينًا وجودَ الشرط بإنشائه فوقع؛ فهذا أمر معقول شرعًا وفطرةً وقدرًا، وتعليق مقبول.

يبيِّنه أن قوله: «إن شاء الله» لا يريد به إن شاء الله طلاقًا ماضيًا قطعًا، بل إما أن يريد به هذا الطلاق الذي تلفَّظ به أو طلاقًا مستقبلًا غيره، فلا يصح أن يراد به هذا الملفوظ؛ فإنه لا يصح تعليقه بالشرط؛ إذ الشرط إنما يؤثِّر في الاستقبال، فحقيقة هذا التعليق: أنت طالق إن شاء الله طلاقك في المستقبل، ولو صرَّح بهذا لم تَطْلُق حتىٰ يُنشئ لها طلاقًا آخر.

ونقرِّره بلفظ آخر فنقول: علَّقه بمشيئة مَن له مشيئة صحيحة معتبرة، فهو أولىٰ بالصحة من تعليقه بمشيئة آحاد الناس. يبيِّنه أنه لو علَّقه بمشيئة رسول الله ﷺ في حياته لم يقع في الحال، ومعلوم أن ما شاءه الله فقد شاءه رسوله؛ ولو كان التعليق بمشيئة الله موجبًا للوقوع في الحال لكان التعليق بمشيئة رسوله في حياته كذلك، وبهذا يبطُل ما عوَّلتم عليه.

وأما قولكم: «إن الله سبحانه قد شاء الطلاق حين تكلَّم المكلَّف به»، فنعم إذًا؛ لكن شاء الطلاق الـمُطلَق أو المعلَّق؟ ومعلوم أنه لم يقع منه طلاق مطلق، بل الواقع منه طلاق معلَّق علىٰ شرط، فمشيئة الله سبحانه له لا تكون مشيئة للطلاق المطلق، فإذا طلَّقها بعد هذا علمنا أن الشرط قد وُجد، وأن الله قد شاء طلاقها فطلُقتْ. وعند هذا فنقول: لو شاء الله أن يطلِّق العبد لأنطقه بالطلاق مطلقًا من غير تعليق ولا استثناء، فلما أنطقه به مقيدًا بالتعليق والاستثناء علمنا أنه لم يشأ له الطلاق المنجَّز، فإن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

ومما يوضِّح هذا الأمر أن مشيئة اللفظ لا تكون مشيئة للحكم حتىٰ يكون اللفظ صالحًا

للحكم، ولهذا لو تلفَّظ المُكرَه أو زائل العقل أو الصبي أو المجنون بالطلاق فقد شاء الله منهم وقوع هذا اللفظ، ولم يشأ وقوع الحكم، فإنه لم يرتِّب على ألفاظ هؤلاء أحكامَها؛ لعدم إرادتهم لأحكامها، فهكذا المعلِّق طلاقَه بمشيئة الله مريدًا أن لا يقع طلاقه، وإن كان الله قد شاء له التلفُّظ بالطلاق، وهذا في غاية الظهور لمن أنصف.

ويزيده وضوحًا أن المعنى الذي منع الاستثناء عقْدَ اليمين لأجله هو بعينه في الطلاق والعتاق؛ فإنه إذا قال: «والله لأفعلنَّ اليوم كذا إن شاء الله» فقد التزم فعْلَه في اليوم إن شاء الله له ذلك، فإن فَعَلَه فقد علمنا مشيئة الله له، وإن لم يفعله علمنا أن الله لم يشأه؛ إذ لو شاءه لوقع ولا بدَّ، ولا يكفي في وقوع الفعل مشيئة الله للعبد أن يشاءه فقط، فإن العبد قد يشاء الفعل ولا يقع، فإن مشيئته ليست مُوجِبة ولا تلزمه، بل لا بدَّ من مشيئة الله له أن يفعل، وقد قال سبحانه في المشيئة الأولى ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:٣٠]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩]، وقال في المشيئة الثانية: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [المدثر:٥٤-٥٦].

وإذا كان تعليق الحلف بمشيئته سبحانه يمنع من انعقاد اليمين، وكذلك تعليق الوعد، فإذا قال: «أفعلُ إن شاء الله» ولم يفعل لم يكن مُخلِفًا، كما لا يكون في اليمين حانثًا. وهكذا إذا قال: «أنت طالق إن شاء الله» فإن طلَّقها بعد ذلك علمنا أن الله قد شاء الطلاق فوقع، وإن لم يطلِّقها تبينَّا أن الله لم يشأ الطلاق فلا تطلُق، فلا فرق في هذا بين اليمين والإيقاع، فإن كلًّا منهما إنشاءٌ وإلزامٌ معلَّق بالمشيئة.

قالوا: وأما الأثران اللذان ذكرتموهما عن الصحابة فما أحسنَهما لو ثبتا، ولكن كيف بثبوتهما وعطية ضعيف، وجُميع بن عبد الحميد مجهول، وخالد بن يزيد ضعيف؟ قال ابن عدي: أحاديثه لا يتابع عليها. وأثر ابن عباس لا يُعلم حال إسناده حتى يُقبل أو يردّ.

على أن هذه الآثار مقابَلةٌ بآثار أخر لا تثبت أيضًا:

فمنها: ما رواه البيهقي في «سننه»[1] من حديث إسماعيل بن عياش عن حُميد بن

(١) أي «الكبرى» (٧/ ٣٦١)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (١١٣٣١)، والدارقطني (٤/ ٣٥).

مالك عن مكحول عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**يا معاذُ، ما خلق الله شيئًا علىٰ وجه الأرض أبغضَ إليه من الطلاق، وما خلق الله شيئًا علىٰ وجه الأرض أحبَّ إليه من العتاق، فإذا قال الرجل لمملوكه: أنت حرٌّ إن شاء الله، فهو حرٌّ، ولا استثناء له، وإذا قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، فله استثناؤه، ولا طلاقَ عليه**».

ثم ساقه من طريق محمد بن مصفًّىٰ حدثنا معاوية بن حفص عن حميد بن مالك اللخمي حدثني مكحول عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سئل رسول الله ﷺ عن رجل قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، فقال: «**له استثناؤه**»، فقال رجل: يا رسول الله، وإن قال لغلامه: أنت حرٌّ إن شاء الله؟ قال: «**يعتق؛ لأن الله يشاء العتق، ولا يشاء الطلاق**».

ثم ساق من طريق إسحاق بن أبي نَجيح[1] عن عبد العزيز بن أبي روّاد عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**من قال لامرأته أنتِ طالقٌ إن شاء الله، أو لغلامه أنت حرٌّ إن شاء الله، أو عليه المشي إلىٰ بيت الله إن شاء الله؛ فلا شيء عليه**»[2].

ثم ساق من طريق الجارود بن يزيد عن بَـهْز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعًا في الطلاق وحده أنه لا يقع.

ولو كنا ممن يفرح بالباطل ـ ككثير من المصنِّفين الذين يفرح أحدهم بما وجده مؤيِّدًا لقوله ـ لفرحنا بهذه الآثار، ولكن ليس فيها غُنية؛ فإنها كلها آثار باطلة موضوعة علىٰ رسول الله ﷺ.

أما الحديث الأول ففيه عدة بلايا:

إحداها: حُميد بن مالك، ضعفه أبو زرعة وغيره.

الثانية: أن مكحولًا لم يلقَ معاذًا. قال أبو زرعة: مكحول عن معاذ منقطع.

الثالثة: أنه قد اضطرب فيه حميد هذا الضعيف؛ فمرة يقول: عن مكحول عن معاذ، ومرة يقول: عن مكحول عن خالد بن معدان عن معاذ، وهو منقطع أيضًا، وقيل: مكحول

(١) كذا في النسخ، والصواب: «إسحاق بن أبي يحيىٰ».

(٢) رواه ابن عدي (٢/ ٦٩٤)، والبيهقي (٧/ ٣٦١).

عن مالك بن يُخامِر عن معاذ. قال البيهقي: ولم يصح.

الرابعة: أن إسماعيل بن عيَّاش ليس ممن يُقبل تفرُّدُه بمثل هذا؛ ولهذا لم يذهب أحد من الفقهاء إلىٰ هذا الحديث. وما حكاه أبو حامد الإسفراييني عن أحمد من القول به فباطل عنه لا يصح البتةَ، وكل من حكاه عن أحمد فمستنده حكاية أبي حامد الإسفراييني أو من تلقَّاها عنه.

وأما الأثر الثاني، فإسناده ظلمات بعضها فوق بعض، حتىٰ انتهىٰ أمره إلىٰ الكذاب إسحاق بن نَجيح المَلَطي[1].

وأما الأثر الثالث، فالجارود بن يزيد قد ارتقىٰ من حد الضعف إلىٰ حد الترك.

والمقصود أن الآثار من الطرفين لا مُستراحَ فيها.

فصل

(٤/٥٠٤)

وأما قولكم: «إنه استثناء يرفع جملة الطلاق فلم يصحّ، كقوله: أنتِ طالق ثلاثًا إلا ثلاثًا»، فما أبردَها من حجة! فإن الاستثناء لم يرفع حكم الطلاق بعد وقوعه، وإنما منعَ من انعقاده منجَّزًا، بل انعقد معلَّقًا، كقوله: «أنت طالق إن شاء فلان» فلم يشأ فلان؛ فإنها لا تطلُق، ولا يقال: إن هذا استثناء رفعَ جملةَ الطلاق.

وأما قولكم: «إنه إنشاء حكم في محلّ، فلم يرتفع بالمشيئة كالبيع والنكاح» فأبردُ من الحجة التي قبلها؛ فإن البيع والنكاح لا يصح تعليقهما بالشرط، بخلاف الطلاق.

وأما قولكم: «إزالة ملكٍ؛ فلا يصح تعليقه علىٰ مشيئة الله كالإبراء» فكذلك أيضًا؛ فإن الإبراء لا يصح تعليقه علىٰ الشرط مطلقًا عندكم، سواء كان الشرط مشيئة الله أو غيرها، فلو قال: «أبرأتُك إن شاء زيد» لم يصح، ولو قال: «أنت طالق إن شاء زيد» صح.

وأما قولكم: «إنه تعليق علىٰ ما لا سبيلَ إلىٰ العلم به» فليس كذلك، بل هو تعليق علىٰ ما لنا سبيلٌ إلىٰ علمه؛ فإنه إذا أوقعه في المستقبل علمنا وجود الشرط قطعًا، وأن الله قد شاءه.

---

(١) هذا من أوهام المؤلف، فالصواب أن المذكور في الإسناد «إسحاق بن أبي يحيىٰ» كما سبق، ولكن المؤلف ذكره هناك باسم «إسحاق بن أبي نجيح»، وظنّه هنا «إسحاق بن نجيح الملطي»، وكلاهما خطأ.

وأما قولكم: «إن الله قد شاءه بتكلّم المطلّق به» فالذي شاءه الله إنما هو طلاق معلّق، والطلاق المنجَّز لم يشأه الله؛ إذ لو شاءه لوقع ولا بدَّ، فما شاءه الله لا يوجب وقوع الطلاق في الحال، وما يوجب وقوعه في الحال لم يشأه الله.

وأما قولكم: «إن الله سبحانه وضع لإيقاع الطلاق هذه اللفظة شرعًا وقدرًا» فنعم وضع سبحانه المنجَّز لإيقاع المنجَّز، والمعلَّق لوقوعه عند وقوع ما علّق به.

وقولكم: «لو لم يشأ الطلاق لم يأذن للمكلَّف في التكلُّم به» فنعم، شاء المعلّق وأذِنَ فيه، والكلام في غيره.

وقولكم: «إن هذا نظير قوله وهو متلبسٌ بالفعل: أنا أفعلُ إن شاء الله» فهذا فصل النزاع في المسألة، فإذا أراد بقوله: «أنت طالق إن شاء الله هذا التطليقَ الذي صدَرَ منّي» لزمه الطلاق قطعًا لوجود الشرط، وليس كلامنا فيه، وإنما كلامنا فيما إذا أراد «إن شاء الله طلاقًا مستقبلًا» أو أَطْلَق ولم يكن له نية، فلا ينبغي النزاع في القسم الأول، ولا يُظَنّ أن أحدًا من الأئمة ينازع فيه؛ فإنه تعليق علىٰ شرط مستقبل ممكن فلا يجوز إلغاؤه، كما لو صرَّح به فقال: «إن شاء الله أن أطلِّقك غدًا فأنتِ طالق»، إلا أن يستروحوا إلىٰ ذلك المسلك الوخيم أنه علَّق الطلاق بالمستحيل فلغَا التعليقُ، كمشيئة الحجر والميت. وأما إذا أطلقَ ولم يكن له نية فيُحمل مطلق كلامه علىٰ مقتضىٰ الشرط لغةً وشرعًا وعرفًا، وهو اقتضاؤه للوقوع في المستقبل.

وأما استدلالكم بقول يوسف لأبيه وإخوته: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ فلا حجة فيه؛ فإن الاستثناء إن عاد إلىٰ الأمر المطلوب دوامه واستمراره فظاهر، وإن عاد إلىٰ الدخول المقيَّد به فمن أين لكم أنه قال لهم هذه المقالة حال الدخول أو بعده؟ ولعله إنما قالها عند تلقِّيه لهم، ويكون دخولهم عليه في منزل اللقاء، فقال لهم حينئذٍ: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾، فهذا محتمل. وإن كان إنما قال لهم ذلك بعد دخولهم عليه في دار مملكته فالمعنىٰ: ادخلوها دخولَ استيطانٍ واستقرارٍ آمنين إن شاء الله.

وأما قولكم: «إنه لو أتىٰ بالشهادتين ثم قال إن شاء الله أو قال أنا مسلم إن شاء الله صح إسلامه في الحال» فنعم إذًا؛ فإن الإسلام لا يقبل التعليق بالشرط، فإذا علَّقه بالشرط تنجَّز،

كما لو علَّق الردة بالشرط فإنها تتنجَّز، وأما الطلاق فإنه يصح تعليقه بالشرط.

وأما قولكم: «إنه من المعلوم قطعًا أن الله قد شاء تكلُّمه بالطلاق، فقوله بعد ذلك إن شاء الله تحقيقٌ لما عُلِم أن الله قد شاءه» قد تقدم جوابه، وهو أن الله إنما شاء الطلاق المعلَّق، فمن أين لكم أنه شاء المنجَّز؟ ولم تذكروا عليه دليلًا.

وقولكم: «إنه بمنزلة قوله أنت طالق إن كان الله أذن في الطلاق أو أباحه، ولا فرقَ بينهما» فما أعظمَ الفرقَ بينهما وأَبْيَنَه حقيقةً ولغةً! وذلك ظاهرٌ عن تكلُّف بيانه؛ فإن بيان الواضحات نوع من العِيِّ، بل نظير ذلك أن يقول: أنت طالق إن كان الله قد شاء تلفُّظي بهذا اللفظ؛ فهذا يقع قطعًا.

وأما قولكم: «إن الكفّارة أقوىٰ من الاستثناء؛ لأنها ترفع حكم اليمين، والاستثناء يمنع عَقْدها، وإذا لم تدخل الكفارة في الطلاق والعتاق فالاستثناء أولىٰ» فما أدْهَشَها[1] من شبهةٍ! وهي عند التحقيق لا شيء؛ فإن الطلاق والعتاق إذا وقعا لم تؤثِّر فيهما الكفارة شيئًا، ولا يمكن حلُّهما بالكفارة، بخلاف الأيمان فإن حلَّها بالكفارة ممكن، وهذا تشريع شرعه شارع الأحكام هكذا، فلا يمكن تغييره؛ فالطلاق والعتاق لا يقبل الكفارة، كَما لم تقبلها سائر العقود كالوقف والبيع والهبة والإجارة والخلع، فالكفارة مختصة بالأيمان، وهي من أحكامها التي لا تكون لغيرها.

وأما الاستثناء فيُشرع في أعمَّ من اليمين، كالوعد والوعيد والخبر عن المستقبل، كقول النبي ﷺ: «**وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون**»[2]، وقوله عن أمية بن خَلَف: «**بل أنا أقتلُه إن شاء الله**»[3]، وكذا الخبر عن الحال نحو «أنا مؤمن إن شاء الله»، ولا تدخل الكفارة في شيء من ذلك، فليس بين الاستثناء والتكفير تلازمٌ. بل تكون الكفارة حيث لا استثناء، والاستثناء حيث لا كفارة، والكفارة شُرِعت تحلَّةً لليمين بعد عقدها، والاستثناء شُرِع لمعنىٰ آخر، وهو تأكيد التوحيد، وتعليق الأمور بمشيئة من لا يكون شيء إلا بمشيئته؛ فشُرِع للعبد أن يفوِّض

---

(١) كذا في النسخ، صيغة التعجب من دَهَش بمعنىٰ حيَّر.

(٢) رواه مسلم (٢٤٩)، (٩٧٤).

(٣) رواه عبد الرزاق في «التفسير» (٣/ ٦٨).

الأمر الذي عزم عليه وحلفَ علىٰ فعْلِه أو تركِه إلىٰ مشيئة الله؛ ويَعقِد نطقه بذلك، فهذا شيء، والكفارة شيء آخر.

وأما قولكم: «إن الاستثناء إن كان رافعًا فهو رافعٌ لجملة المستثنىٰ منه فلا يرتفع» فهذا كلام عارٍ عن التحقيق؛ فإن هذا ليس باستثناء بأداة «إلا» وأخواتها التي يخرج بها بعض المذكور ويبقىٰ بعضه حتىٰ يلزم ما ذكرتم، وإنما هو شرط ينتفي المشروط عند انتفائه كسائر الشروط. ثم كيف يقول هذا القائل في قوله: «أنتِ طالق إن شاء زيد اليوم» ولم يشأ؟ فموجب دليله أن هذا لا يصح.

فإن قيل: فلو أخرجه بأداة «إلا» فقال: «أنت طالق إلا أن يشاء الله» كان رفعًا لجملة المستثنىٰ منه.

قيل: هذه مَغْلَطَة ظاهرة؛ فإن الاستثناء هاهنا ليس إخراج جملة ما تناوله المذكور ليلزم ما ذكرت، وإنما هو تقييد لمطلق الكلام الأول بجملة أخرىٰ مخصِّصة لبعض أحوالها، أي: أنت طالق في كل حالة إلا حالة واحدة، وهي حالة لا يشاء الله فيها الطلاق، فإذا لم يقع منه طلاق بعد هذا عَلِمْنا بعدم وقوعه أن الله سبحانه لم يشأ الطلاق؛ إذ لو شاءه لوقع. ثم ينتقض هذا بقوله «إلا أن يشاء زيد» و «إلا أن تقومي» ونحو ذلك؛ فإن الطلاق لا يقع إذا لم يشأه زيد وإذا لم تَقُم.

وسُمِّي هذا التعليقُ بمشيئة الله استثناءً في لغة الشارع، كقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ [القلم:١٧-١٨]، أي: لم يقولوا إن شاء الله؛ فمن حلف فقال «إن شاء الله» فقد استثنىٰ؛ فإن الاستثناء استفعال من ثَنَيْتُ الشيء، فالمستثني بإلّا قد عاد علىٰ كلامه فثَنَىٰ آخرَه علىٰ أوله بإخراج ما أدخله أولًا في لفظه. وهكذا التقييد بالشرط سواء؛ فإن المتكلم به قد ثَنَىٰ آخر كلامه علىٰ أوله فقيَّد به ما أطلقه أولًا، وأما تخصيص الاستثناء بإلا وأخواتها فعُرفٌ خاص للنحاة.

وقولكم: «إن كان شرطًا ومرادُه به إن كان الله قد شاء طلاقك فينفذ لمشيئة الله بمشيئته لسببه، وهو الطلاق المذكور، وإن أراد به إن شاء الله أن أطلِّقك في المستقبل فقد علَّقه بما لا

سبيلَ إلىٰ العلم به، فيلغو التعليق ويبقىٰ أصل الطلاق»، فهذا هو أكبر عمدة الـمُوقِعين، ولا ريبَ أنه إن أراد بقوله أنت طالق إن كان الله قد شاء تكلُّمي بهذا اللفظ أو شاء طلاقك بهذا اللفظ طلُقتْ، ولكن المستثني لم يُرِد هذا، بل ولا خطَرَ علىٰ باله، فبقي القسم الآخر، وهو أن يريد إن شاء الله وقوع الطلاق عليك فيما يأتي، فهذا تعليق صحيح معقول يمكن العلم بوجود ما علّق عليه بوجود سببه، كما تقدم بيانه.

وأما قولكم: «إنه علّق الطلاق بما لا يخرج عنه كائن، فوجب نفوذُه، كما لو قال: أنت طالق إن علِمَ الله أو إن قدَّر أو سمِعَ ـ إلىٰ آخره» فما أبطَلَها من حجة! فإنها لو صحَّت لبطَلَ حكم الاستثناء في الأيمان لِـما ذكرتموه بعينه، ولَـما نفع الاستثناء في موضع واحد، ومعلوم أن المستثني لم يخطر هذا علىٰ باله، وإنما أراد تفويضَ الأمر إلىٰ مشيئة الله وتعليقه به، وأنه إن شاءه نفذَ، وإن لم يشأه لم يقع، ولذلك كان مستثنيًا، أي: وإن كنت قد التزمتُ اليمين أو الطلاق أو العتاق فإنما ألتزمُه بعد مشيئة الله وتبعًا لها، فإن شاءه فهو سبحانه ينفذه بما يُحدثِه من الأسباب، ولم يُرِد المستثني إن كان لله مشيئة أو علمٌ أو سمعٌ أو بصرٌ فأنت طالق، ولم يخطر ذلك بباله البتةَ.

يوضحه: أن هذا مما لا يقبل التعليق، ولا سيما بأداة «إنْ» التي هي للجائز الوجود والعدم، ولو شكّ في هذا لكان ضالًّا، بخلاف المشيئة الخاصة، فإنها يمكن أن تتعلَّق بالطلاق وأن لا تتعلَّق به، وهو شاكٌّ فيها كما يشكُّ العبد فيما يمكن أن يفعله الله به وأن لا يفعله هل شاءه أم لا؟ فهذا هو المعقول الذي في فِطَرِ الحالفين والمستثنين.

وحذفُ مفعول المشيئة لم يكن لِـما ذكرتم، وهو عدم إرادة مفعول معين، بل للعلم به، ودلالةِ الكلام عليه ومعنَىٰ إرادته؛ إذ المعنىٰ: إن شاء الله طلاقك فأنت طالق، كما لو قال: «والله لأسافرنَّ إن شاء الله» أي: إن شاء سفري، وليس مراده إن كان لله صفة هي المشيئة؛ فالذي قدَّرتموه من المشيئة المطلقة هو الذي لم يخطر ببال الحالف والمطلِّق، وإنما الذي لم يخطر بباله سِواه هو المشيئة المعينة الخاصة.

قولكم: «إن المستثني لو سئل عما أراد لم يُفصِح بالمشيئة الخاصة، بل تكلم بلفظ

الاستثناء بناء علىٰ ما اعتاده الناس من التكلُّم بهذا اللفظ» كلام غير سديد، فإنه لو صحَّ لما نفع الاستثناء في يمين قطُّ، ولهذا نقول: إن قصَدَ التحقيق والتأكيد بذكر المشيئة تنجَّز الطلاق، ولم يكن ذلك استثناء.

قولكم: «إن الاستثناء بابه الأيمان» إن أردتم به اختصاصَ الأيمان به فلم تذكروا علىٰ ذلك دليلًا. وقوله ﷺ: «**من حلفَ فقال إن شاء الله فقد استثنىٰ**»، وفي لفظ آخر: «**من حلفَ فقال إن شاء الله فهو بالخيار؛ إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل**»(١) فحديث حسن، ولكن لا يوجب اختصاص الاستثناء بالمشيئة باليمين، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف:٢٣-٢٤]، وهذا ليس بيمين.

ويُشرع الاستثناء في الوعد والوعيد والخبر عن المستقبل، كقوله: غدًا أفعلُ إن شاء الله، وقد عتبَ الله علىٰ رسوله ﷺ حيث قال لمن سأله من أهل الكتاب عن أشياء: «**غدًا أُخبِركم**»، ولم يقل إن شاء الله، فاحتبس الوحيُ عنه شهرًا، ثم نزل عليه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾(٢) أي: إذا نسيتَ ذِكْرَه بالاستثناء عقيبَ كلامك فاذكُره به إذا ذكرتَ. هذا معنىٰ الآية، وهو الذي أراده ابن عباس بصحة الاستثناء المتراخي، ولم يقل ابن عباس قطُّ ولا مَن هو دونه: إن الرجل إذا قال لامرأته: «أنت طالق» أو لعبده: «أنت حر» ثم قال بعد سنة «إن شاء الله»= إنها لا تطلُق ولا يُعتق العبد. وأخطأَ من نقلَ ذلك عن ابن عباس، أو عن أحد من أهل العلم البتةَ، ولم يفهموا مراد ابن عباس. والمقصود أن الاستثناء لا يختصُّ باليمين، لا شرعًا ولا عرفًا ولا لغةً، وإن أردتم بكونِ بابه الأيمان كثرتَه فيها؛ فهذا لا ينفي دخوله في غيرها.

قولكم: «إنه لا يدخل في الإخبارات ولا في الإنشاءات، فلا يقال: قام زيد إن شاء الله، ولا قُمْ إن شاء الله، ولا بعتُ إن شاء الله، فكذا لا يدخل في قوله: أنت طالق إن شاء الله» فليس هذا بتمثيل صحيح، والفرق بين البابين أن الأمور الماضية قد عُلم أنها وقعت بمشيئة الله،

(١) اللفظ الأول لأبي داود (٣٢٦١)، والثاني ملفق من لفظ أحمد والبيهقي (٧/ ٣٦١).
(٢) لم أجده مسندًا.

والشرط إنما يؤثّر في الاستقبال، فلا يصح أن يقول: قمت أمسِ إن شاء الله، فلو أراد الإخبار عن وقوعها بمشيئة الله أتىٰ بغير صيغة الشرط، فيقول: فعلتُ كذا بمشيئة الله وعونه وتأييده، ونحو ذلك، بخلاف قوله: غدًا أفعلُ إن شاء الله. وأما قوله: «قُمْ إن شاء الله» و «لا تقُمْ إن شاء الله» فلا فائدة في هذا الكلام؛ إذ قد عُلِم أنه لا يفعل إلا بمشيئة الله، فأيُّ معنىٰ لقوله: إن شاء الله لك القيام فقُمْ، وإن لم يشأه فلا تقم؟

نعم لو أرادَ بقوله قُمْ أو لا تقُمْ الخبرَ، وأخرجه مُخرَجَ الطلب تأكيدًا، أي: تقوم إن شاء الله، صحَّ ذلك، كما إذا قال: مُتْ علىٰ الإسلام إن شاء الله، ولا تمُتْ إلا علىٰ توبة إن شاء الله، ونحو ذلك. وكذا إذا أراد بقوله «قم إن شاء الله» ردَّ المشيئة إلىٰ معنىٰ خبري، أي: ولا تقوم إلا أن يشاء الله؛ فهذا صحيح مستقيم لفظًا ومعنىٰ. وأما «بعتُ إن شاء الله، واشتريتُ إن شاء الله» فإن أراد به التحقيق صح وانعقد العقد، وإن أراد به التعليق لم يكن المذكور إنشاء، وتنافَىٰ الإنشاء والتعليق؛ إذ زمنُ الإنشاء يقارن وجود معناه، وزمنُ وقوع المعلَّق يتأخَّر عن التعليق، فتنافَيَا.

وأما قولكم: «إن هذا الطلاق المعلَّق علىٰ المشيئة إما أن يريد طلاقًا ماضيًا أو مقارنًا أو مستقبلًا ـ إلىٰ آخره» فجوابه ما قد تقدَّم مرارًا أنه إن أراد به ردَّ المشيئة إلىٰ هذا اللفظ المذكور، وأن الله إن كان قد شاءه فأنت طالق= طلقتْ، ولا ريبَ أن المستثني لم يُرِد هذا، وإنما أراد أن لا يقع الطلاق، فردّه إلىٰ مشيئة الله، وأن الله إن شاءه بعد هذا وقع، فكأنه قال: لا أريد طلاقك، ولا أرَبَ لي فيه إلا أن يشاء الله ذلك فينفُذُ رضيتُ أم سخطتُ، كما قال نبي الله شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف:٨٩] أي: نحن لا نعود في ملتكم، ولا نختار ذلك، إلا أن يشاء الله ربنا شيئًا فينفُذ ما شاءه. وكذلك قال إبراهيم: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ﴾ [الأنعام:٨٠] أي: لا يقع بي من مَخُوفٍ من جهة آلهتكم أبدًا، إلا أن يشاء ربي شيئا فينفُذ ما شاءه. فردَّ الأنبياء ما أخبروا أنه لا يكون إلىٰ مشيئة الرب تعالىٰ وإلىٰ علمه استدراكًا واستثناءً، أي: لا يكون ذلك أبدًا، ولكن إن شاءه الله كان، فإنه سبحانه عالم بما لا نعلمه نحن من الأمور التي تقتضيها حكمته وحمده.

(٤/٥١٧)

فصل

فالتحقيق في المسألة أن المستثني إما أن يقصد بقوله: «إن شاء الله» التحقيق أو التعليق؛ فإن قصد به التحقيق والتأكيد وقع الطلاق، وإن قصد به التعليق وعدم الوقوع في الحال لم تطلَّق. هذا هو الصواب في المسألة، **وهو اختيار شيخنا** وغيره من الأصحاب. وقال أبو عبد الله ابن حمدان في «رعايته»: قلت: إن قصد التأكيد والتبرك وقع، وإن قصد التعليق وجهل استحالة العلم بالمشيئة فلا، وهذا قول آخر غير الأقوال الأربعة المحكية في المسألة، وهو أنه إنما ينفعه الاستثناء إذا قصد التعليق وكان جاهلًا باستحالة العلم بمشيئة الله تعالىٰ، فلو علم استحالة العلم بمشيئته سبحانه لم ينعقد الاستثناء. والفرق بين علمه بالاستحالة وجهله بها أنه إذا جهل استحالة العلم بالمشيئة فقد علَّق الطلاق بما هو ممكن في ظنّه فيصح تعليقه، وإذا لم يجهل استحالة العلم بالمشيئة فقد علّقه علىٰ محال يعلم استحالته فلا يصح التعليق، وهذا أحد الأقوال في تعليقه بالمحال.

قلت: وقولهم: «إن العلم بمشيئة الربّ محال» خطأ محض، فإن مشيئة الرب تُعلم بوقوع الأسباب التي تقتضي مسبباتها؛ فإن مشيئة المسبّب مشيئة لحكمه، فإذا أوقع عليها بعد ذلك طلاقًا علمنا أن الله قد شاء طلاقها.

فهذا تقرير الاحتجاج من الجانبين، ولا يخفىٰ ما تضمَّنه من رجحان أحد القولين، والله أعلم.

(٤/٥١٨)

فصل

وقد قدّمنا اختلاف الفقهاء في اشتراط نية الاستثناء وزمنها، وأن أضيقَ الأقوال قول من يشترط النية من أول الكلام، وأوسع منه قول من يشترطها قبل فراغه، وأوسع منه قول من يجوِّز إنشاءها بعد الفراغ من الكلام، كما يقوله أصحاب أحمد وغيرهم.

وأوسعُ منه قول من يجوِّزه بالقرب، ولا يشترط اتصاله بالكلام، كما نص عليه أحمد في رواية المرُّوذي فقال: حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ**

قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا» ثم سكت ثم قال: «**إن شاء الله**»[1]، إذا هو استثنىٰ بالقرب، ولم يخلط كلامه بغيره.

وقال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألتُ أحمد بن حنبل عن الاستثناء في اليمين، فقال: من استثنىٰ بعد اليمين فهو جائز، علىٰ مثل فعل النبي ﷺ إذ قال «**والله لأغزونَّ قريشًا**» ثم سكت ثم قال: «**إن شاء الله**» ولم يطل ذلك. قال: ولا أقول فيه بقول هؤلاء، يعني من لم يرَ ذلك إلا متصلًا. هذا لفظ الشالنجي في «مسائله».

وأوسعُ من ذلك قول من قال: ينفعه الاستثناء ويصحُّ ما دام في المجلس، نصَّ عليه الإمام أحمد في إحدىٰ الروايات عنه، وهو قول الأوزاعي كما سنذكره.

وأوسعُ منه من وجهٍ قولُ من لا يشترط النية بحال، كما صرَّح به أصحاب أبي حنيفة. وقال صاحب «الذخيرة» في كتاب الطلاق في الفصل السادس عشر منه: ولو قال لها: «أنتِ طالق إن شاء الله» ولا يدري أي شيء «إن شاء الله» لا يقع الطلاق؛ لأن الطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع، فعلمه وجهلُه يكون سواء، ولو قال لها: «أنتِ طالق» فجرىٰ علىٰ لسانه من غير قصد «إن شاء الله» وكان قصدُه إيقاع الطلاق لا يقع الطلاق؛ لأن الاستثناء قد وُجِد حقيقة، والكلام مع الاستثناء لا يكون إيقاعًا.

وقال الجُوزجاني في «مترجمه»: حدثني صفوان ثنا عمر قال: سئل الأوزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رجل حلف: والله لأفعلنَّ كذا وكذا، ثم سكت ساعة لا يتكلَّم ولا يحدِّث نفسه بالاستثناء، فيقول له إنسان إلىٰ جنبه: قلْ إن شاء الله، فقال: إن شاء الله، أيكفِّر يمينَه؟ فقال: أراه قد استثنىٰ.

وبهذا الإسناد عن الأوزاعي أنه سئل عن رجل وصلَه قريبُه بدراهم فقال: والله لا آخذُها، فقال قريبه: والله لتأخذنَّها، فلما سمعه قال: «والله لتأخذنَّها» استثنىٰ في نفسه فقال: إن شاء الله، وليس بين قوله «والله لا آخذها» وبين قوله «إن شاء الله» كلام إلا انتظاره ما يقول قريبه، أيكفِّر يمينَه إن هو أخذها؟ فقال: لم يحنث؛ لأنه قد استثنىٰ.

ولا ريبَ أن هذا أفقهُ وأصحُّ من قول من اشترط نيته مع الشروع في اليمين؛ فإن هذا

---

(١) تقدم ص(٣١٤، ٤١٥).

القول موافق للسنة الصحيحة فعلًا من النبي ﷺ وحكايةً عن أخيه سليمان أنه لو قال: «إن شاء الله» بعدما حلف وذكَّره الملَك كان نافعًا له، وموافقًا[1] للقياس ومصالح العباد ومقتضى الحنيفية السمحة. ولو اعتبر ما ذكر من اشتراط النية في أول الكلام والاتصال الشديد لزالت رخصة الاستثناء، وقلَّ من انتفع بها إلا من قد درسَ على هذا القول وجعله منه على بالٍ.

وقد ضيَّق بعض المالكية في ذلك فقال: لا يكون الاستثناء نافعًا إلا وقد أراده صاحبه قبل أن يتمّم اليمين، كما قال بعض الشافعية. وقال ابن الموَّاز: شرط نفعه أن يكون مقارنًا، ولو لآخر حرفٍ من حروف اليمين.

ولم يشترط مالك شيئًا من ذلك، بل قال في «موطئه» ـ وهذا لفظ رواية عبد الله بن يوسف ـ: أحسن ما سمعتُ في الثُّنيا في اليمين أنها لصاحبها ما لم يقطَعْ كلامه، وما كان نَسَقًا يتبع بعضه بعضًا قبل أن يسكت، فإذا سكتَ وقطع كلامه فلا ثُنيا له. انتهى.

ولم أرَ عن أحدٍ من الأئمة قطُّ اشتراطَ النية مع الشروع ولا قبل الفراغ، وإنما هذا من تصرُّف الأتباع.

فصل

(٥٢٠/٤)

وهل من شرط الاستثناء أن يتكلَّم به، أو ينفع إذا كان في قلبه وإن لم يتلفَّظ به؟ فالمشهور من مذاهب الفقهاء أنه لا ينفعه حتى يتلفَّظ به، ونصَّ عليه أحمد فقال في رواية ابن منصور: لا يجوز له أن يستثني في نفسه حتى يتكلَّم به.

وقد قال أصحاب أحمد وغيرهم: لو قال: «نسائي طوالق» واستثنى بقلبه «إلا فلانة» صحَّ استثناؤه، ولم تَطْلُق. ولو قال: «نسائي الأربع طوالق» واستثنى بقلبه «إلا فلانة» لم ينفعه. وفرّقوا بينهما بأن الأول ليس نصًّا في الأربع، فجاز تخصيصه بالنية، بخلاف الثاني.

ويلزمهم على هذا الفرق أن يصحَّ تقييده بالشرط بالنية؛ لأن غايته أنه تقييدُ مطلق؛ فعملُ النية فيه أولى من عملها في تخصيص العام؛ لأن العام متناول للأفراد وضعًا، والمطلق لا يتناول جميع الأحوال بالوضع، فتقييده بالنية أولى من تخصيص العام بالنية. وقد قال

(١) كذا بالنصب في النسختين. والأولى الرفع عطفًا على «موافق للسنة».

صاحب «المغني» وغيره: إذا قال: «أنت طالق»، ونوىٰ بقلبه من غير نطق: إن دخلت الدار أو بعد شهر، أنه يدين فيما بينه وبين الله تعالىٰ. وهل يُقبل في الحكم؟ علىٰ روايتين، وقد قال الإمام أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم فيمن حلف لا يدخل الدار وقال: «نويت شهرًا»: قُبِل منه، أو قال: «إذا دخلت دار فلان فأنت طالق» ونوىٰ تلك الساعة أو ذلك اليوم قُبلت نيته. قال: والرواية الأخرىٰ لا تُقبل؛ فإنه قال: إذا قال لامرأته: [«أنتطالق»][(١)]، ونوىٰ في نفسه «إلىٰ سنةٍ» تطلَّق، ليس ينظر إلىٰ نيته. وقال: إذا قال: «أنت طالق» وقال: نويت إن دخلت الدار، لا يصدَّق.

قال الشيخ(٢): ويمكن أن يُجمع بين هاتين الروايتين بأن يُحمل قوله في القبول علىٰ أنه يدين، وقوله في عدم القبول علىٰ الحكم؛ فلا يكون بينهما اختلاف.

قال: والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ـ يعني مسألة «نسائي طَوالق» وأراد بعضهن ـ أن إرادة الخاص بالعام شائع كثير، وإرادة الشرط من غير ذكره غير شائع، وهو قريب من الاستثناء، ويمكن أن يقال: هذا كلُّه من جملة التخصيص. انتهىٰ كلامه.

وقد تضمَّن أن الحالف إذا أراد الشرط دُيِّن وقُبِل في الحكم في إحدىٰ الروايتين، ولا يفرِّق فقيه ولا محصِّلٌ بين الشرط بمشيئة الله حيث يصح وينفع وبين غيره من الشروط، وقد قال الإمام أحمد في رواية حرب: إن كان مظلومًا فاستثنىٰ في نفسه رجوتُ أنه يجوز إذا خاف علىٰ نفسه. ولم ينصَّ علىٰ خلاف هذا في المظلوم، وإنما أطلق القول، وخاصُّ كلامِه ومقيَّده يقضي علىٰ مطلقه وعامّه؛ فهذا مذهبه.

فصل

(٤/٥٢٣)

وهل يُشترط أن يسمع نفسه أو يكفي تحرُّك لسانه بالاستثناء، وإن كان بحيث لا يسمعه؟ فاشترط أصحاب أحمد وغيرهم أنه لا بدَّ وأن يكون بحيث يسمعه هو أو غيره. ولا دليلَ علىٰ هذا من لغةٍ ولا عرفٍ ولا شرعٍ، وليس في المسألة إجماع.

---

(١) ما بين المعكوفتين ليس في النسخ، وهو في «المغني».

(٢) أي: ابن قدامة، والكلام متصل.

قال أصحاب أبي حنيفة ـ واللفظ لصاحب «الذخيرة» ـ: وشرط الاستثناء أن يتكلَّم بالحروف سواء كان مسموعًا أو لم يكن، عند الشيخ أبي الحسن الكرخي. وكان الفقيه أبو جعفر يقول: لا بدَّ وأن يسمع نفسه، وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يميل إلىٰ هذا القول، وبالله التوفيق.

وهذا بعض ما يتعلَّق بمخرج الاستثناء، ولعلك لا تظفر به في غير هذا الكتاب.

(٥٢٣/٤)

فصل

المخرج الخامس: أن يفعل المحلوفَ عليه ذاهلًا، أو ناسيًا، أو مخطئًا، أو جاهلًا، أو مُكرَهًا، أو متأولًا، أو معتقدًا أنه لا يحنَث به تقليدًا لمن أفتاه بذلك، أو مغلوبًا علىٰ عقله، أو ظنًّا منه أن امرأته طلِّقت فيفعل المحلوف عليه بناءً علىٰ أن المرأة أجنبية فلا يؤثِّر فعلُ المحلوف عليه في طلاقها شيئًا.

فمثال **الذهول** أن يحلف أنه لا يفعل شيئًا هو معتاد لفعله، فيغلب عليه الذهول والغفلة فيفعله.

والفرق بين هذا وبين الناسي أن الناسي يكون قد غابت عنه اليمين بالكلية، فيفعل المحلوف عليه ذاكرًا له عامدًا لفعله، ثم يتذكر أنه كان قد حلف علىٰ تركه. **وأما الغافل والذاهل واللاهي** فليس بناسٍ ليمينه، ولكنه لَـهِيَ عنها أو ذَهَل، كما يذهَل الرجل عن الشيء في يده أو حِجْره بحديثٍ أو نظرٍ إلىٰ شيء أو نحوه كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ [عبس:٨-١٠].

يقال: لَـهِيَ عن الشيء يلهَىٰ كغَشِي يغشَىٰ إذا غفل عنه، ولَها به يلهو إذا لعب. وفي الحديث: «فلَـهِيَ رسولُ الله ﷺ بشيء كان في يديه»(١) أي اشتغل به، ومنه الحديث الآخر: «إذا استأثَر الله بشيء فَالْهَ عنه»(٢). وسئل الحسن عما يجده الرجل من البِلَّة بعد الوضوء والاستنجاء، فقال: «الْهَ عنه». وكان ابن الزبير إذا سمع صوتَ الرعد لَـهِي عن حديثه. وقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لرجل بعثه بمال إلىٰ أبي عبيدة ثم قال للرسول: «تَلَهَّ عنه ثم انظُرْ ماذا يصنع

---

(١) لم أجده مسندًا.

(٢) لم أجده مسندًا.

به». ومنه قول كعب بن زهير:

وقــال كلُّ صديقٍ كنــتُ آمُلُه لا أُلهِينَّــك إنّي عنك مشــغول

أي لا أَشْغَلُك عن شأنك وأمرك. وفي «المسند»(١): «**سألتُ ربّي أن لا يعذِّب اللاهينَ من أمتي**»، وهم البُلْه الغافلون الذين لم يتعمَّدوا الذنوب، وقيل: هم الأطفال الذين لم يقترفوا ذنبًا.

فصل

(٤/٥٢٥)

وأما **الناسي فهو ضربان**: ناسٍ لليمين، وناسٍ للمحلوف عليه. فالأول ظاهر، والثاني: كما إذا حلف علىٰ شيء ففعله وهو ذاكر ليمينه، لكن نسي أن هذا هو المحلوف عليه بعينه، وهذا كما لو حلف لا يأكل طعام كذا وكذا، فأُنْسِيَه، ثم أكله وهو ذاكرٌ ليمينه، ثم ذكر أن هذا هو الذي حلف عليه؛ فهذا إن كان يعتقد أنه غير المحلوف عليه ثم بان أنه هو فهو خطأ. وإن لم يخطر بباله كونُه المحلوفَ عليه ولا غيرَه فهو نسيان.

والفرق بين **الجاهل** بالمحلوف عليه **والمخطئ** أن الجاهل قصد الفعل ولم يظنَّه المحلوفَ عليه، والمخطئ لم يقصده، كما لو رمىٰ طائرًا فأصاب إنسانًا.

والـمُكْرَه نوعان: أحدهما: له فعل اختياري لكن محمول عليه، والثاني: مُلْجَأٌ لا فعَلَ له، بل هو آلة محضة.

والمتأوّل كمن يحلف أنه لا يكلِّم زيدًا وكاتبُه يعتقد أن مكاتبته ليست تكلُّمًا، وكمن يحلف أنه لا يشرب خمرًا فشرب نبيذًا مختلَفًا فيه متأولًا، وكمن حلَف لا يُرابِي فباع بالعِينة، أو لا يطأ فرجًا حرامًا فوطئ في نكاح تحليلٍ مختلفٍ فيه، ونحو ذلك. والتأويل ثلاث درجات: قريب وبعيد ومتوسط، ولا تنحصر أفراده.

والمعتقد أنه لا يحنث بفعله تقليدًا سواء كان المفتي مصيبًا أو مخطئًا، كمن قال لامرأته: إن خرجتِ من بيتي فأنت طالق، أو الطلاق يلزمني لا تخرجين من بيتي، فأفتاه

---

(١) لم أجده في «مسند أحمد»، ورواه أبو يعلىٰ (٣٥٧٠، ٣٦٣٦، ٤١٠١، ٤١٠٢)، والبغوي في «الجعديات» (٢٩٠٦)، وابن بشران في «الأمالي» (١٥٦١).

مفتٍ بأن هذه اليمين لا يلزم بها الطلاق بناءً علىٰ أن الطلاق المعلَّق لغوٌ كما يقوله بعض أصحاب الشافعي كأبي عبد الرحمن الشافعي وبعض أهل الظاهر كما صرَّح به صاحب «المحلىٰ»، فقال: والطلاق بالصفة عندنا كالطلاق باليمين كل ذلك لا يلزم.

والمغلوب علىٰ عقله كمن يفعل المحلوف عليه في حال سُكْر أو جنون أو زوالِ عقلٍ بشرب دواء أو بَنْج أو غضب شديد ونحو ذلك.

والذي يظن أن امرأته طلُقت فيفعل المحلوف عليه بناءً علىٰ أنه لا يؤثِّر في الحنث، كما إذا قال: إن كلَّمتِ فلانًا فأنتِ طالق ثلاثًا، ثم قال: إن فعلتُ كذا فامرأتي طالق ثلاثًا، فقيل له: إن امرأتك قد كلَّمتْ فلانًا، فاعتقد صدقَ القائل وأنها قد بانت منه، ففعل المحلوف عليه بناءً علىٰ أن العصمة قد انقطعت، ثم بان له أن المخبر كاذب.

وكذلك لو قيل له: قد كلَّمتْ فلانًا، فقال: طلُقتْ مني ثلاثًا، ثم بان أنها لم تكلِّمه. ومثل ذلك لو قيل له: إن امرأتك قد مُسِكَتْ تشرب الخمر مع فلان، فقال: هي طالق ثلاثًا، ثم ظهر كذبُ المخبر، وأن ذلك لم يكن منه شيء. فاختلف الفقهاء في ذلك اختلافًا لا ينضبط.

فنذكر أقوال من أفتىٰ بعدم الحنث في ذلك؛ إذ هو الصواب بلا ريب، وعليه تدل الأدلة الشرعية ألفاظها وأقيستها واعتبارها، وهو مقتضىٰ قواعد الشريعة؛ فإن البر والحنث في اليمين نظير الطاعة والمعصية في الأمر والنهي، ولو فعل المكلَّف ذلك في أمر الشارع ونهيه لم يكن عاصيًا، فأولىٰ في باب اليمين أن لا يكون حانثًا.

يوضِّحه أنه إنما عقد يمينه علىٰ فعلٍ ما يملكه، والنسيان والجهل والخطأ والإكراه غير داخل تحت قدرته، فما فعله في تلك الأحوال لم يتناوله يمينه، ولم يقصد منع نفسه منه.

يوضِّحه أن الله سبحانه قد رفع المؤاخذة عن المخطئ والناسي والمكره، فإلزامه بالحنث أعظمُ مؤاخذةً لما تجاوز الله عن المؤاخذة به، كما أنه سبحانه لما تجاوز للأمة عما حدَّثتْ به أنفسها لم تتعلق به المؤاخذة في الأحكام.

يوضِّحه أن فعل الناسي والمخطئ بمنزلة فعل النائم في عدم التكليف به، ولهذا هو عفْوٌ لا يكون به مطيعًا ولا عاصيًا.

يوضِّحه أن الله سبحانه إنما رتّب الأحكام علىٰ الألفاظ؛ لدلالتها علىٰ قصدِ المتكلم بها وإرادتِه، فإذا تيقَّنَّا أنه قصد كلامها، ولم يقصد معانيها، ولم يقصد مخالفة ما التزمه ولا الحنث، فإن الشارع لا يُلزِمه بما لم يقصده، بل قد رفع المؤاخذة عنه بما لم يقصده من ذلك.

يوضِّحه أن اللفظ دليل علىٰ القصد، فاعتُبِر لدلالته عليه، فإذا علمنا يقينًا خلافَ المدلول لم يجزْ أن نجعله دليلًا علىٰ ما تيقّنا خلافه.

وقد رفع الله المؤاخذة عن قتل المسلم المعصوم بيده مباشرةً إذا لم يقصد قتله بل قتله خطأً، ولم يُلزِمه شيئًا من ديته، بل حمَّلها غيرَه، فكيف يؤاخذه بالخطأ والنسيان في باب الأيمان؟ هذا من الممتنع علىٰ الشارع.

وقد رفع النبي ﷺ المؤاخذة عمن أكل أو شرب في نهار رمضان ناسيًا لصومه، مع أن أكله وشربه فعلٌ لا يمكن تداركُه، فكيف يؤاخِذه بفعل المحلوف عليه ناسيًا ويطلّق عليه امرأته ويُخرِب بيته ويشتِّت شَمْلَه وشمْلَ أولاده وأهله، وقد عفا له عن الأكل والشرب في نهار الصوم ناسيًا؟

وقد عفا عمّن أكل أو شرب في نهار الصوم عمدًا غير ناسٍ لمَّا تأوَّل الخيط الأبيض والأسود بالحبلين المعروفين، فجعل يأكل حتىٰ تبينَا له وقد طلع النهار، وعفا له عن ذلك، ولم يأمره بالقضاء لتأويله، فما بال الحالف المتأول لا يُعفَىٰ له عن الحنث، بل يخرب بيته، ويفرِّق بينه وبين حبيبته، ويشتِّت شملَه كل مشتَّت؟

وقد عفا عن المتكلم في صلاته عمدًا، ولم يأمره بالإعادة لما كان جاهلًا بالتحريم لم يتعمَّد مخالفة حكمه، فألغىٰ كلامه، ولم يجعله مُبطِلًا للصلاة، فكيف لا يَقتِدي به ويُلغي قولَ الجاهل وفعلَه في باب الأيمان ولا يُحنِّثه كما لم يؤثِّمه الشارع؟

وإذا كان قد عفا عمن قدَّم شيئًا أو أخَّره من أعمال المناسك من الحلق والرمي والنحر نسيانًا فلم يؤاخذه بترك ترتيبها نسيانًا، فكيف يحنث من قدَّم ما حلف علىٰ تأخيره أو أخَّر ما حلف علىٰ تقديمه ناسيًا أو جاهلا؟

وإذا كان قد عفا عمن حمل القذَرَ في الصلاة ناسيًا أو جاهلًا به، فكيف يؤاخذ الحالف ويحنث به؟ وكيف تكون أوامر الرب تعالىٰ ونواهيه دون ما التزمه الحالف بالطلاق

والعتاق؟ وكيف يحنِّث الشارعُ من لم يتعمَّد الحنث؟ وهل هذا إلا بمنزلة تأثيمه مَن لم يتعمد الإثم وتكفيره من لم يتعمد الكفر؟ وكيف يُطلِّق أو يُعتق علىٰ من لم يتعمَّد الطلاق والعتاق، ولم يطلّق علىٰ الهازل إلا لتعمُّده فإنه تعمَّد الهزل ولم يُرِد حكمه، وذلك ليس إليه بل إلىٰ الشارع، فليس الهازل معذورًا، بخلاف الجاهل والمخطئ والناسي.

وبالجملة فقواعد الشريعة وأصولها تقتضي أن لا يحنث الحالف في جميع ما ذكرنا، ولا يطَّرِد علىٰ القياس ويَسْلَم من التناقض إلا هذا القول.

وأما تحنيثه في جميع ذلك فإن صاحبه وإن سَلِم من التناقض لكن قوله مخالف لأصول الشريعة وقواعدها وأدلتها.

ومن حنَّث في بعض ذلك دون بعض تناقضَ، ولم يطَّرد له قول، ولم يَسْلَم له دليل عن المعارضة.

وقد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في ذلك؛ ففيه ثلاث روايات:

إحداها: أنه لا يحنَث في شيء من الأيمان بالنسيان ولا الجهل بفعل المحلوف عليه، سواء كانت من الأيمان المكفَّرة أو غيرها. وعلىٰ هذه الرواية فيمينه باقية لم تنحلَّ بفعل المحلوف عليه مع النسيان والجهل؛ لأن اليمين كما لم تتناول حالة الجهل والنسيان بالنسبة إلىٰ الحنث لم تتناولها بالنسبة إلىٰ البر؛ إذ لو كان فاعلًا للمحلوف عليه بالنسبة إلىٰ البر لكان فاعلًا له بالنسبة إلىٰ الحنث.

وهذه الرواية اختيار شيخ الإسلام وغيره، وهي أصح قولَي الشافعي اختاره جماعة من أصحابه.

والثانية: يحنَث في الجميع، وهي مذهب أبي حنيفة ومالك.

والثالثة: يحنَث في اليمين التي لا تكفِّر كالطلاق والعتاق، ولا يحنث في اليمين المكفَّرة، وهي اختيار القاضي وأصحابه.

والذين حنَّثوه مطلقًا نظروا إلىٰ صورة الفعل، وقالوا: قد وُجدت المخالفة.

والذين فرَّقوا قالوا: الحلف بالطلاق والعتاق من باب التعليق علىٰ الشرط، فإذا وُجد الشرط وجد المشروط، سواء كان مختارًا لوجوده أو لم يكن.

كما لو قال: «إن قدم زيد فأنت طالق» فإن فعل المحلوف عليه في حال جنونه، فهل هو كالنائم فلا يحنث أو كالناسي فيجري فيه الخلاف؟ علىٰ وجهين في مذهب الإمام أحمد والشافعي، أصحهما أنه كالنائم لأنه غير مكلَّف.

ولو حلف علىٰ من يقصد منعه كعبده وزوجته وولده وأجيره، ففعل المحلوف عليه ناسيًا أو جاهلًا، فهو كما لو حلف علىٰ فعل نفسه ففعله ناسيًا أو جاهلًا، هو علىٰ الروايات الثلاث، وكذلك هو علىٰ القولين في مذهب الشافعي، فإن منعه لمن يمتنع بيمينه كمنعه لنفسه؛ فلو حلف لا يسلِّم علىٰ زيد، فسلَّم علىٰ جماعة هو فيهم ولم يعلم، فإن لم نحنِّث الناسي فهذا أولىٰ بعدم الحنث لأنه لم يقصده، والناسي قد قصد التسليم عليه، وإن حنَّثنا الناسي هل يحنث هذا؟ علىٰ روايتين:

إحداهما: يحنث لأنه بمنزلة الناسي؛ إذ هو جاهل بكونه معهم.

والثانية ـ وهي أصح ـ: أنه لا يحنث، قاله أبو البركات وغيره.

وهذا يدّل علىٰ أن الجاهل أعذرُ من الناسي، وأولىٰ بعدم الحنث. وصرَّح به أصحاب الشافعي في الأيمان، ولكن تناقضوا كلهم في جعل الناسي في الصوم أولىٰ بالعذر من الجاهل، ففطَّروا الجاهلَ دون الناسي. **وسوَّىٰ شيخنا بينهما**، وقال: الجاهل أولىٰ بعدم الفطر من الناسي. فسَلِم من التناقض.

وقد سوَّوا بين الجاهل والناسي فيمن حمل النجاسة في الصلاة ناسيًا أو جاهلًا ولم يعلم حتىٰ فرغ منها، فجعلوا الروايتين والقولين في الصورتين. وقد سوَّىٰ الله سبحانه بين المخطئ والناسي في عدم المؤاخذة، وسوَّىٰ بينهما النبي ﷺ في قوله: «**إن الله تجاوزَ لي عن أمتي الخطأَ والنسيانَ**»[1]، فالصواب التسوية بينهما.

فصل (٥٣٢/٤)

وأما إذا فعل المحلوف عليه مُكرَهًا فعن أحمد روايتان منصوصتان، إحداهما: يحنث في الجميع، والثانية: لا يحنث في الجميع، وهما قولان للشافعي. وخرَّج أبو البركات[2] رواية

(١) تقدم ص(١٠٢).
(٢) في «المحرر» (٢/ ٨١).

ثالثة أنه يحنث في اليمين بالطلاق والعتاق دون غيرهما من الأيمان، مِن نصِّه علىٰ الفرق في صورة الجاهل والناسي.

فإن أُلجِئ وحُمِل أو فُتح فمه وأُوجِرَ ما حلف أن لا يشربه: فإن لم يقدر علىٰ الامتناع لم يحنث، وإن قدر علىٰ الامتناع فوجهان. وإذا لم يحنث فاستدام ما أُلجِئ عليه كما لو أُلجِئ دخولَ دارٍ حلفَ أن لا يدخلها، فهل يحنث؟ فيه وجهان. ولو حلف علىٰ غيره ممن يقصد منعه علىٰ ترك فعلٍ ففعلَه مُكرَهًا أو مُلجَأً فهو علىٰ هذا الخلاف سواء.

(٤/٥٣٣) **فصل**

أما المتأوِّل فالصواب أنه لا يحنث كما لم يأثم في الأمر والنهي، وقد صرَّح به الأصحاب فيما لو حلف أن لا يفارق غريمَه حتىٰ يقبض حقَّه فأحاله به، ففارقه يظنُّ أن ذلك قبض، وأنه برَّ في يمينه، فحكوا فيه الروايات الثلاث. وطَرْد هذا كلّ متأول ظنَّ أنه لا يحنث بما فعله؛ فإن غايته أن يكون جاهلًا بالحنث، وفي الجاهل الرواياتُ الثلاث.

وإذا ثبت هذا في حق المتأول فكذلك في حق المقلد أو أولىٰ، فإذا حلف بالطلاق أن لا يكلِّم فلانًا أو لا يدخل داره فأفتاه مفتٍ بعدم وقوع الطلاق في هذه اليمين، اعتقادًا لقول علي بن أبي طالب وطاوس وشُريح، أو اعتقادًا لقول أبي حنيفة والقفّال في صيغة الالتزام دون صيغة الشرط، أو اعتقادًا لقول أشهب ـ وهو أجلُّ أصحاب مالك ـ إنه إذا علّق الطلاق بفعل الزوجة لم يحنث بفعلها، أو اعتقادًا لقول أبي عبد الرحمن الشافعي أجل أصحاب الشافعي إن الطلاق المعلَّق لا يصح، كما لا يصح النكاح والبيع والوقف المعلّق، وهو مذهب جماعة من أهل الظاهر= لم يحنث[1] في ذلك كله، ولم يقع الطلاق.

ولو فُرض فساد هذه الأقوال كلها فإنه إنما فعل المحلوف عليه متأولًا مقلّدًا ظانًّا أنه لا يحنث به، فهو أولىٰ بعدم الحنث من الجاهل والناسي، وغاية ما يقال: إنه مفرِّط حيث لم يستقصِ، ولم يسأل غيرَ من أفتاه، وهذا بعينه يقال في الجاهل: إنه مفرِّط حيث لم يبحثْ ولم يسأل عن المحلوف عليه، فلو صحَّ هذا الفرق لبطل عذر الجاهل البتةَ. كيف والمتأول

(١) سياق الكلام: «فإذا حلف بالطلاق... لم يحنث».

مطيع لله مأجور إما أجرًا واحدًا أو أجرين؟ والنبي ﷺ لم يؤاخذ خالدًا في تأويله حين قتل بني جَذِيمة بعد إسلامهم. ولم يؤاخذ أسامة حين قتل من قال لا إله إلا الله لأجل التأويل. ولم يؤاخذ من أكل نهارًا في الصوم عمدًا لأجل التأويل. ولم يؤاخذ أصحابه حين قتلوا من سلَّم عليهم وأخذوا غُنَيْمتَه لأجل التأويل. ولم يؤاخذ المستحاضة بتركها الصومَ والصلاة لأجل التأويل. ولم يؤاخذ عمر حين ترك الصلاة لما أجنبَ في السفر ولم يجدْ ماء لأجل التأويل. ولم يؤاخذ مَن تمعَّكَ في التراب كتمعُّك الدابة وصلَّىٰ لأجل التأويل. وهذا أكثر من أن يُستقصىٰ.

وأجمع أصحاب رسول الله ﷺ علىٰ أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن فهو هدرٌ في قتالهم في الفتنة، قال الزهري: وقعت الفتنةُ وأصحابُ رسول الله ﷺ كلهم متوافرون، فأجمعوا علىٰ أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن فهو هدرٌ، أنزلوهم منزلةَ الجاهلية.

ولم يؤاخذ النبي ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين رمىٰ حاطب بن أبي بَلْتَعة المؤمن البدريَّ بالنفاق لأجل التأويل. ولم يؤاخذ أُسَيد بن حُضَير بقوله لسعد سيد الخزرج: «إنك منافق تُجادِل عن المنافقين» لأجل التأويل. ولم يؤاخذ من قال عن مالك بن الدُّخْشُم: «ذاك منافقٌ، نرىٰ وجهَه[1] وحديثَه إلىٰ المنافقين» لأجل التأويل. ولم يؤاخذ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه حين ضرب صدر أبي هريرة حتىٰ وقع علىٰ الأرض، وقد ذهب للتبليغ عن رسول الله ﷺ بأمره، فمنعه عمر وضربه وقال: «ارجِعْ»، وأقرَّه رسول الله ﷺ علىٰ فعله، ولم يؤاخذه لأجل التأويل.

وكما رفع مؤاخذة التأثيم في هذه الأمور وغيرها رفع مؤاخذة الضمان في الأموال والقضاء في العبادات، فلا يحلُّ لأحدٍ أن يفرِّق بين رجل وامرأته لأمرٍ يخالف مذهبه وقوله الذي قلّد فيه بغير حجة إذا كان الرجل قد تأوَّل وقلَّد من أفتاه بعدم الحنث، ولا يحلُّ له أن يحكم عليه بأنه حانثٌ في حكم الله ورسوله، ولم يتعمَّد الحنث، بل هذا فِريةٌ علىٰ الله ورسوله وعلىٰ الحالف، وإذا وصل الهوىٰ إلىٰ هذا الحدّ فصاحبه تحت الدرك، وله مقامٌ وأيُّ مقامٍ

(١) عند البخاري: «وُدَّه».

بين يدي الله يومَ لا ينفعه شيخه ولا مذهبه ومن قلَّده، والله المستعان.

وإذا قال الرجل لامرأته: «أنتِ طالق ثلاثًا لأجل كلامكِ لزيد وخروجكِ من بيتي» فبانَ أنها لم تكلِّمه ولم تخرج من بيته= لم تَطْلُق، صرَّح به الأصحاب. قال ابن أبي موسىٰ في «الإرشاد»: فإن قال: «أنتِ طالق أن دخلتِ الدار» بنصب الألف، والحالف من أهل اللسان، فإن كان تقدَّم لها دخولٌ إلىٰ تلك الدار قبل اليمين طلُقتْ في الحال؛ لأن ذلك للماضي من الفعل دون المستقبل، وإن كانت لم تدخلها قبل اليمين بحال لم تَطْلُقْ، وإن دخلت الدار بعد اليمين، إذا كان الحالف قصدَ بيمينه الفعلَ الماضي دون المستقبل، لأنّ ذلك يَعني: إن كنتِ دخلتِ الدار فأنتِ طالق. وإن كان الحالف جاهلًا باللسان. وإنما أراد باليمين الدخول المستقبل، فمتىٰ دخلت الدار بعد اليمين طلقتْ بما حلف به قولًا واحدًا. وإن كان تقدَّم لها دخول الدار قبل اليمين فهل يحنث بالدخول الماضي أم لا؟ علىٰ وجهين أصحهما لا يحنَث.

والمقصود أنه إذا عُلِّل الطلاق بعلة ثم تبيَّن انتفاؤها فمذهب أحمد أنه لا يقع به الطلاق، **وعند شيخنا لا يشترط ذِكْره التعليلَ بلفظه**، ولا فرقَ عنده بين أن يطلِّقها لعلة مذكورة في اللفظ أو غير مذكورة، فإذا تبيَّن انتفاؤها لم يقع به الطلاق. وهذا هو الذي لا يليق بالمذهب غيره، ولا تقتضي قواعد الأئمة غيره. فإذا قيل له: امرأتك قد شربتْ مع فلان وباتَتْ عنده، فقال: اشهدوا عليَّ أنها طالق ثلاثًا، ثم علم أنها كانت تلك الليلة في بيتها قائمةً تصلِّي، فإن هذا الطلاق لا يقع به قطعًا. وليس بين هذا وبين قوله «إن كان الأمر كذلك فهي طالق ثلاثًا» فرقٌ البتةَ، لا عند الحالف ولا في العرف ولا في الشرع، فإيقاع الطلاق بهذا وهمٌ محض؛ إذ يُقطَع بأنه لم يُرِد طلاق من ليست كذلك، وإنما أراد طلاقَ من فعلَتْ ذلك.

وقد أفتىٰ جماعة من الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد والشافعي ـ منهم الغزالي والقفَّال وغيرهما ـ الرجل يمرُّ علىٰ المَكَّاس[1] برقيقٍ له، فيطالبه بمَكْسهم، فيقول: «هم أحرار» ليتخلَّص من ظلمه، ولا غرضَ له في عتقهم= أنهم لا يعتقون. وبهذا أفتينا نحن تجَّارَ اليمن لما قدِموا منها ومرُّوا علىٰ المكّاسين فقالوا لهم ذلك.

وقد صرَّح أصحاب الشافعي في باب الكتابة بما إذا دفع إليه العوض فقال: «اذهبْ

(١) الذي يأخذ الضريبة من التجّار.

فأنت حرٌّ» بناء علىٰ أنه قد سلّم له العوض، فظهر العوض مستحقًّا ورجع به عليه صاحبه= أنه لا يعتق. وهذا هو الفقه بعينه.

وصرَّحوا أن الرجل لو علَّق طلاق امرأته بشرطٍ، فظنّ أن الشرط قد وقع فقال: «اذهبي فأنتِ طالق» وهو يظن أن الطلاق قد وقع بوجود الشرط، فبان أن الشرط لم يوجد= لم يقع الطلاق. **ونص علىٰ ذلك شيخنا** قدَّس الله روحه.

ومن هذا القبيل: لو قال «حلفتُ بطلاق امرأتي ثلاثًا أن لا أفعلَ كذا» وكان كاذبًا ثم فعَلَه= لم يحنث، ولم تطلَّق عليه امرأته. قال الشيخ في «المغني»: إذا قال: حلفتُ، ولم يكن حلفَ، فقال الإمام أحمد: هي كذبةٌ ليس عليه يمين. وعنه: عليه الكفارة؛ لأنه أقرَّ علىٰ نفسه. والأول هو المذهب لأنه حكمٌ فيما بينه وبين الله تعالىٰ، فإذا كذبَ في الخبر به [لم يلزمه حكمه][1]، كما لو قال: «ما صلّيتُ» وقد صلَّىٰ.

قلت: قال أبو بكر عبد العزيز: باب القول في إخبار الإنسان بالطلاق واليمينِ كاذبًا. قال في رواية الميموني: إذا قال: «قد حلفتُ بيمين» ولم يكن حلفَ فعليه كفارة يمين، فإن قال: «قد حلفتُ بالطلاق» ولم يكن حلف يلزمه الطلاق، ويرجع إلىٰ نيته في الواحدة والثلاث. وقال في رواية محمد بن الحكم في الرجل يقول: قد حلفتُ، ولم يكن حلفَ: فهي كذبةٌ ليس عليه يمين. فاختلف أصحابنا علىٰ ثلاثة طرق:

إحداها: أن المسألة علىٰ روايتين.

والثانية وهي طريقة أبي بكر، قال عقيب حكاية الروايتين: قال عبد العزيز في الطلاق: يلزمه، وفيما يكون من الأيمان: لا يلزمه.

والطريقة الثالثة: أنه حيثُ ألزمه أراد به في الحكم، وحيث لم يُلزِمه يعني فيما بينه وبين الله. وهذه الطريقة أفقهُ وأطردُ علىٰ أصول مذهبه، والله أعلم.

فصل

(٥٤٠/٤)

وأما مذهب مالك في هذا الفصل فالمشهور فيه التفريق بين النسيان والجهل والخطأ وبين الإكراه والعجز، ونحن نذكر كلام أصحابه في ذلك.

---

(١) زيادة من «المغني» ليستقيم السياق.

قالوا: من حلف أن لا يفعل حنِثَ بحصول الفعل، عمدًا أو سهوًا أو خطأً، واختار أبو القاسم السُّيُوري ومن تبعه من محققي الأشياخ أنه لا يحنث إذا نسي اليمين، وهذا اختيار القاضي أبي بكر ابن العربي.

قالوا: ولو أكره لم يحنث.

(٥٤٠/٤)

فصل

في تعذُّر فعل المحلوف عليه وعجز الحالف عنه.

قال أصحاب مالك: من حلف علىٰ شيء ليفعلنَّه، فحِيلَ بينه وبين فعله، فإن أجَّل أجلًا فامتنع الفعل لعدم المحلّ وذهابه، كموت العبد المحلوف علىٰ ضربه، أو الحمامة المحلوف علىٰ ذبحها= فلا حنثَ عليه بلا خلاف منصوص. وإن امتنع الفعل لسبب مَنْعِ الشرعِ، كمن حلفَ ليطأنَّ زوجته أو أمتَه فوجدها حائضًا، فقيل: لا شيء عليه.

قلت: وهذا هو الصواب، لأنه إنما حلف علىٰ وطءٍ يملكه، ولم يقصد الوطء الذي لم يملِّكه الشارع إياه، فإن قصده حنث. وهكذا في صورة العجز الصوابُ أنه لا يحنث؛ فإنه إنما حلف علىٰ شيء يدخل تحت قدرته، ولم يلتزم فعْلَ ما لا يقدر عليه، فلا تدخل حالة العجز تحت يمينه، وهذا بعينه قد قالوه في المُكْرَه والناسي والمخطئ، والتفريق تناقض ظاهر؛ فالذي يليق بقواعد أحمد وأصوله أنه لا يحنث في صورة العجز، سواء كان العجز لمنع شرعي أو منع كوني قدري، كما هو قوله فيما لو كان العجز لإكراهِ مكرِهٍ، ونصه علىٰ خلاف ذلك لا يمنع أن يكون عنده رواية مخرَّجة من أصوله المذكورة، وهذا من أظهر التخريج.

فلو وطئ مع الحيض وعصىٰ فهل يتخلَّص من الحنث؟ فيه وجهان في مذهب أحمد ومالك، أحدهما: يتخلَّص وإن أثِمَ بالوطء، كما لو حلف بالطلاق ليشربنَّ هذا الخمر فشربه فإنه لا تطلَّق عليه زوجته. والثاني: لا يبرُّ؛ لأنه إنما حلف علىٰ فعل وطء مباح، فلا تتناول يمينُه المحرَّم. فيقال: إذا كان إنما حلف علىٰ وطء مأذون فيه شرعًا لم تتناول يمينه المحرَّم فلا يحنث بتركه بعين ما ذكرتم من الدليل، وهذا ظاهر. وحرفُ المسألة أن يمينه لم تتناول المعجوز عنه لا شرعًا ولا قدرًا، فلا يحنث بتركه.

وإن كان الامتناع بمنع ظالمٍ كالغاصب والسارق أو غيرِ ظالم كالمستحق، فهل يحنث أم لا؟ قال أشهب: لا يحنث، وهو الصواب لما ذُكر. وقال غيره من أصحاب مالك: يحنث؛ لأن المحلَّ باقٍ، وإنما حِيلَ بينه وبين الفعل فيه، وللشافعي في هذا الأصل قولان.

قال أبو محمد الجويني: ولو حلف ليشربنَّ ما في هذه الإداوة غدًا فأُرِيقَ قبل الغد بغير اختياره فعلىٰ قولي الإكراه، قال: والأولىٰ أن لا يحنث، وإن حنَّثنا الـمُكْرَه لعجزِه عن الشرب وقدرةِ المكره علىٰ الامتناع.

فجعل الشيخ أبو محمد العاجز أولىٰ بالعذر من المكره، وسوَّىٰ غيره بينهما، ولا ريبَ أن قواعد الشريعة وأصولها تشهد لهذا القول؛ فإن الأمر والنهي من الشارع نظير الحض والمنع في اليمين، وكما أن أمره ونهيه مَنوطٌ بالقدرة فلا واجبَ مع عجزٍ ولا حرامَ مع ضرورةٍ، فكذلك الحضّ والمنع في اليمين إنما هو مقيَّد بالقدرة.

يوضحه أن الحالف يعلم سرَّ نفسه أنه لم يلتزم فعل المحلوف عليه مع العجز عنه، وإنما التزمه مع قدرته عليه، ولهذا لم يحنث المغلوب علىٰ الفعل بنسيان أو إكراه، ولا من لا قصد له إليه كالمغمىٰ عليه وزائل العقل، وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية، وهو مقتضىٰ أصول الإمام أحمد، وإن كان المنصوص عنه خلافه، فإنه قال في رواية ابنه صالح: إذا حلف أن يشرب هذا الماء الذي في هذا الإناء فانصبَّ فقد حنث، ولو حلف أن يأكل رغيفًا فجاء كلب فأكله فقد حنث؛ لأن هذا لا يقدر عليه.

وقال في رواية جعفر بن محمد: إذا حلف الرجل علىٰ غريمه أن لا يفارقه حتىٰ يستوفي منه ماله، فهرب منه مخاتلةً، فإنه يحنث.

وهذا وأمثاله من نصوصه بناء علىٰ قوله في المكره والناسي والجاهل «إنه يحنث» كما نص عليه، فإنه قال في رواية أبي الحارث: إذا حلف أن لا يدخل الدار فحُمِل كرهًا فأُدخِل فإنه يحنث. وكذلك نصَّ علىٰ حنث الناسي والجاهل، فقد جعل الناسي والجاهل والمكره والعاجز بمنزلة.

ونصَّ في رواية أبي طالب: إذا حلف لا يدخل الدار فحُمل كرهًا فأُدخِل فلا شيء عليه.

وقد قال في رواية أحمد بن القاسم: والذباب يدخل حلق الصائم، والرجل يرمي بالشيء فيدخل حلقَ الآخر، وكل أمر غلب عليه فليس عليه قضاء ولا غيره.

وتواترت نصوصه فيمن أكل في رمضان أو شرب ناسيًا فلا قضاء عليه؛ فقد سوَّىٰ بين الناسي والمغلوب، وهذا محض القياس والفقه، ومقتضىٰ ذلك التسوية بينهما في باب الأيمان كما نصَّ عليه في الـمُكْرَه، فتخرج مسألة العاجز والمغلوب علىٰ روايتين، بل المغلوب والعاجز أولىٰ بعدم الحنث من الناسي والجاهل، كما تقدَّم بيانه، وبالله التوفيق.

فصل (٥٤٣/٤)

المخرج السادس: أَخْذُه بقول من يقول: إن التزام الطلاق لا يلزم، ولا يقع به طلاق إذا حنِث، وهذا إذا أخرجه بصيغة الالتزام، كقوله: «الطلاق يلزمني، أو لازمٌ لي، أو ثابت عليَّ، أو حقٌّ عليَّ، أو متعينٌ عليَّ أو واجبٌ عليَّ إن فعلتُ، أو إن لم أفعلْ». وهذا مذهب أبي حنيفة، وبه أفتىٰ جماعة من مشايخ مذهبه، وبه أفتىٰ القفَّال في قوله: «الطلاق يلزمني». ونحن نذكر كلامهم بحروفه.

قال صاحب «الذخيرة» من الحنفية: لو قال لها: «طلاقكِ عليَّ واجب، أو لازم، أو فرض، أو ثابت»، ذكر أبو الليث خلافًا بين المتأخرين؛ فمنهم من قال: يقع واحدة رجعية نوىٰ أو لم ينوِ، ومنهم من قال: لا يقع نوىٰ أو لم ينوِ، ومنهم من قال: في قوله: «واجب» يقع بدون النية، وفي قوله: «لازم» لا يقع وإن نوىٰ. وعلىٰ هذا الخلاف إذا قال: «إن فعلتِ كذا فطلاقكِ عليّ واجب، أو قال: لازم، أو ثابت» ففعلتْ. وذكر القدوري في «شرحه» أن علىٰ قول أبي حنيفة لا يقع الطلاق في الكلّ، وعند أبي يوسف إن نوىٰ الطلاق يقع في الكلّ، وعن محمد أنه يقع في قوله «لازم» ولا يقع في قوله «واجب». ثم ذكر من اختار من المشايخ الوقوعَ ومن اختار عدمه، فقال: وكان الإمام ظهير الدين المرغيناني يفتي بعدم الوقوع في الكل.

وقال القفال في «فتاويه»: إذا قال: «الطلاق يلزمني» فليس بصريح ولا كناية، حتىٰ لا يقع به وإن نواه. ولهذا القول مأخذان:

أحدهما: أن الطلاق لا بدّ فيه من الإضافة إلىٰ المرأة، ولم تتحقق الإضافة هاهنا،

ولهذا لو قال: «أنا منك طالق» لم تطلُق، ولو قال لها: «طلِّقي نفسكِ» فقالت: «أنت طالق» لم تَطْلُق.

والمأخذ الثاني ـ وهو مأخذ أصحاب أبي حنيفة ـ: أنه التزام بحكم الطلاق، وحكمه لا يلزمه إلا بعد وقوعه، وكأنه قال: «فعليَّ أن أطلِّقك»، وهو لو صرح بهذا لم تطلُق بغير خلاف؛ فهكذا المصدر.

وسرُّ المسألة أن ذلك التزام لأن يطلِّق أو التزامٌ لطلاق واقع؛ فإن كان الالتزام لأن يطلِّق لم تطلُق، وإن كان التزامًا لطلاق واقع فكأنه قال: «إن فعلتِ كذا فأنت طالق طلاقًا يلزمني» طلُقت إذا وُجد الشرط. ولمن رجَّح هذا أن يحيل فيه علىٰ العرف؛ فإن الحالف لا يقصد إلا هذا، ولا يقصد التزام التطليق، وعلىٰ هذا فيظهر أن يقال: إن نوىٰ بذلك التزام التطليق لم تطلُق، وإن نوىٰ وقوع الطلاق طلُقت، وهذا قول أبي يوسف وقول جمهور أصحاب الشافعي. ومن جعله صريحًا في وقوع الطلاق حكَّم فيه العرفَ وغلبةَ استعمال هذا اللفظ في وقوع الطلاق، وهذا قول أبي المحاسن الروياني. والوجوه الثلاثة في مذهب الشافعي، حكاها شارح «التنبيه» وغيره.

وفي المسألة قولان آخران، وهما للحنفية:

أحدهما: أنه إن قال: «فالطلاق عليَّ واجب» يقع، نواه أو لم ينوه، وإن قال: «فالطلاق لي لازم» لا يقع، نواه أو لم ينوِه. ووجه هذا الفرق أن قوله «لازم» التزام لأن يطلِّق؛ فلا تطلُق بذلك، وقوله «واجب» إخبار عن وجوبه عليه، ولا يكون واجبًا إلا وقد وقع. ولمن سوَّىٰ بينهما أن يقول: هو إيجابٌ للتطليق، أو إخبار عن وقوع الطلاق، ولا ريبَ أن اللفظ محتمل لهما كاحتمال قوله: «الطلاق يلزمني» سواء. وهذا هو الصواب، والفرق تحكُّم.

والثاني: قول محمد بن الحسن، وهو عكس هذا القول، أن الطلاق يقع بقوله: «الطلاق لي لازم، أو يلزمني»، ولا يقع بقوله: «هو عليَّ واجب». وعلىٰ هذا الخلاف قوله: «إن فعلتُ كذا فالعتق يلزمني، أو فعليَّ العتقُ، أو فالعتق لازم لي، أو واجب عليَّ».

(٥٤٦/٤)

فصل

المخرج السابع: أَخْذُه بقول أشهب من أصحاب مالك، بل هو أفقههم علىٰ الإطلاق، فإنه قال: إذا قال الرجل لامرأته: «إن كلَّمتِ زيدًا، أو خرجتِ من بيتي بغير إذني» ونحو ذلك مما يكون من فعلها «فأنت طالق»، وكلّمتْ زيدًا أو خرجتْ من بيته تقصِد أن يقع عليها الطلاق= لم تطلُق. حكاه أبو الوليد ابن رشد في كتاب الطلاق من كتاب «المقدِّمات» له.

وهذا القول هو الفقه بعينه، ولا سيما علىٰ أصول مالك وأحمد في مقابلة العبد بنقيض قصده، كحرمان القاتل ميراثَه من المقتول، وحرمان الموصىٰ له وصيةَ مَن قتلَه بعد الوصية، وتوريث امرأة من طلَّقها في مرض موته فرارًا من ميراثها، وكما يقوله مالك وأحمد في إحدىٰ الروايتين عنهما ـ وقبلهما عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ فيمن تزوَّج في العدة وهو يعلم: يفرَّق بينهما، ولا تحلُّ له أبدًا، ونظائر ذلك كثيرة. فمعاقبة المرأة هاهنا بنقيض قصْدِها هو محض الفقه والقياس، ولا ينتقض هذا علىٰ أشهب بمسألة المخيَّرة ومَن جعلَ طلاقها بيدها؛ لأن الزوج قد ملَّكها ذلك وجعله بيدها، بخلاف الحالف فإنه لم يقصد طلاقها بنفسه، ولا جعله بيدها باليمين، حتىٰ لو قصد ذلك فقال: «إن أعطيتِني ألفًا فأنتِ طالق» أو «إن أبرأتِني من جميع حقوقك فأنتِ طالق» فأعطتْه أو أبرأتْه طلُقتْ.

ولا ريبَ أن هذا الذي قاله أشهب أفقهُ من القول بوقوع الطلاق؛ فإن الزوج إنما قصد حضَّها ومنعها، ولم يقصد تفويض الطلاق إليها، ولا خطرَ ذلك بقلبه، ولا قصد وقوع الطلاق عند المخالفة. ومكانُ أشهب من العلم والإمامة غير مجهول؛ فذكر أبو عمر ابن عبد البر في كتاب «الانتقاء» عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: أشهب أفقهُ من ابن القاسم مائة مرة. وأنكر ابن كنانة ذلك وقال: ليس عندنا كما قال محمد، وإنما قاله لأن أشهب شيخه ومعلِّمه. قال أبو عمر: أشهب شيخه، وابن القاسم شيخه، وهو أعلمُ بهما لكثرة مجالسته لهما وأخذِه عنهما.

(٥٤٧/٤)

فصل

المخرج الثامن: أَخْذُه بقول من يقول إن الحلف بالطلاق لا يلزم، ولا يقع علىٰ الحانث

به طلاق، ولا يلزمه كفارة ولا غيرها. وهذا مذهب خلقٍ من السلف والخلف، صح ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

قال بعض فقهاء المالكية وأهل الظاهر: ولا يُعرف لعليٍّ في ذلك مخالف من الصحابة. هذا لفظ أبي القاسم التيمي في «شرح أحكام عبد الحق»، وقاله قبله أبو محمد ابن حزم. وصح ذلك عن طاوس أجلِّ أصحاب ابن عباس وأفقهِهم علىٰ الإطلاق.

قال عبد الرزاق في «مصنفه»: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني ابن طاوس عن أبيه أنه كان يقول: الحلف بالطلاق ليس شيئًا. قلت: أكان يراه يمينًا؟ قال: لا أدري.

وهذا أصحُّ إسنادٍ عمن هو من أجلِّ التابعين وأفقهِهم، وقد وافقه أكثر من أربعمائة عالم ممن بنىٰ فقهه علىٰ نصوص الكتاب والسنة دون القياس، ومن آخرهم أبو محمد بن حزم، قال في كتابه «المحلىٰ»: مسألة: واليمين بالطلاق لا يلزم، سواء برَّ أو حنِثَ، لا يقع به طلاق، ولا طلاقَ إلا كما أمر الله ﷻ، ولا يمينَ إلا كما شرع الله ﷻ علىٰ لسان رسوله. ثم قرّر ذلك، وساق اختلاف الناس في ذلك، ثم قال: فهؤلاء علي بن أبي طالب وشُريح وطاوس لا يقضون بالطلاق علىٰ من حلف به فحنث، ولا يُعرف لعلي في ذلك مخالفٌ من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

قلت: أما أثر علي فرواه حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن رجلًا تزوَّج امرأة، وأراد سفرًا، فأخذه أهل امرأته، فجعلها طالقًا إن لم يبعث بنفقتها إلىٰ شهر، فجاء الأجل، ولم يبعث إليها بشيء، فلما قدم خاصموه إلىٰ علي، فقال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اضطهدتموه حتىٰ جعلها طالقًا، فردَّها عليه.

ولا متعلَّق لهم بقوله «اضطهدتموه» لأنه لم يكن هناك إكراه، فإنهم إنما طالبوه بحق نفقتها فقط، ومعلومٌ أن ذلك ليس بإكراه علىٰ الطلاق ولا علىٰ اليمين، وليس في القصة أنهم أكرهوه بالقتل أو بالضرب أو بالحبس وأخذ المال علىٰ اليمين حتىٰ يكون يمينَ مُكْرَه، والسائلون لم يقولوا لعلي شيئًا من ذلك البتة، وإنما خاصموه في حكم اليمين فقط، فنزَّل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذلك منزلةَ المضطهد حيث لم يُرِد طلاق امرأته، وإنما أراد التخلُّص إلىٰ

سفره بالحلف، فالحالف والمضطهد كل منهما لم يُرِد طلاق امرأته، فالمضطهد محمول علىٰ الطلاق تكلَّم به ليتخلَّص من ضرر الإكراه، والحالف حلف به ليتوصَّل إلىٰ غرضه من الحضّ أو المنع أو التصديق أو التكذيب، ولو اختلف حال الحالف بين أن يكون مكرهًا أو مختارًا لسأله علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الإكراه وشروطه وحقيقته، وبأيِّ شيء أُكرِه، وهذا ظاهر بحمد الله، فارضَ للمقلِّد بما رضي لنفسه.

وأما أثر شُريح ففي «مصنف عبد الرزاق» عن هشام بن حسّان عن محمد بن سيرين عن شريح أنه خوصم إليه في رجل طلَّق امرأته إن أحدث في الإسلام حدثًا، فاكترىٰ بغلًا إلىٰ حمام أَعْينَ، فتعدَّىٰ به إلىٰ أصبهان، فباعه واشترىٰ به خمرًا، فقال شريح: إن شئتم شهدتم عليه أنه طلَّقها، فجعلوا يردِّدون عليه القصة ويردِّد[1] عليهم. فلم يَرَه حدثًا.

ولا متعلَّقَ بقول الراوي ـ إما محمد وإما هشام ـ: «فلم يره حدثًا»، فإنما ذلك ظنٌّ منه.

قال أبو محمد[2]: وأيُّ حدثٍ أعظم ممن تعدَّىٰ من حمام أعين، وهو علىٰ مسيرة أميالٍ يسيرة من الكوفة إلىٰ أصبهان ثم باع بغْلَ مسلمٍ ظلمًا واشترىٰ به خمرًا؟

قلت: والظاهر أن شريحًا لما ردَّ عليه[3] المرأةَ ظنَّ مَن شاهد القصة أنه لم يرَ ذلك حدثًا؛ إذ لو رآه حدثًا لأوقع عليها الطلاق، وشريح إنما ردَّها لأنه علم أنه لم يقصد طلاق امرأته، وإنما قصد اليمين فقط، فلم يُلزِمه بالطلاق، فقال الراوي وفهِمَ[4]: فلم يرَ ذلك حدثًا، وشريح أفقهُ في دين الله أن لا يرىٰ مثلَ هذا حدثًا.

وممن رُوي عنه عدم وقوع الطلاق علىٰ الحالف إذا حنث: عكرمة مولىٰ ابن عباس، كما ذكره سُنيد بن داود في «تفسيره» في أول سورة النور عنه بإسناده أنه سئل عن رجل حلف بالطلاق أنه لا يكلِّم أخاه، فكلَّمه، فلم يرَ ذلك طلاقًا، ثم قرأ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ [البقرة:١٦٨].

---

(١) في النسختين: «ويرد». والمثبت من «المصنف» و«المحلىٰ».

(٢) أي ابن حزم في «المحلىٰ».

(٣) الضمير في «ردّ» لشريح.

(٤) المعنىٰ أن الراوي فهم هذا فعبَّر عنه بقوله: «فلم ير ذلك حدثًا».

ومن تأمَّل المنقول عن السلف في ذلك وجده أربعة أنواع: صريح في عدم الوقوع، وصريح في الوقوع، وظاهر في عدم الوقوع، وتوقُّف عن الطرفين. فالمنقول عن طاوس وعكرمة صريح في عدم الوقوع، وعن علي وشُريح ظاهر في ذلك، وعن ابن عيينة صريح في التوقُّف.

وأما التصريح بالوقوع فلا يؤثَر عن صحابي واحد إلا فيما هو محتمل لإرادة الوقوع عند الشرط، كالمنقول عن أبي ذر، بل الثابت عن الصحابة عدم الوقوع في صورة العتق الذي هو أولىٰ بالنفوذ من الطلاق، ولهذا ذهب إليه أبو ثور وقال: القياس أن الطلاق مثله، إلا أن تجمع الأمة عليه، فتوقَّف في الطلاق لتوهُّم الإجماع.

وهذا عذر أكثر الموقعين للطلاق، وهو ظنُّهم الإجماعَ علىٰ الوقوع، مع اعترافهم أنه ليس في الكتاب والسنة والقياس الصحيح ما يقتضي الوقوع، وإذا تبيَّن أنه ليس في المسألة إجماع تبيَّن أن لا دليل أصلًا يدل علىٰ الوقوع، والأدلة الدالة علىٰ عدم الوقوع في غايةٍ من القوة والكثرة، وكثير منها لا سبيل إلىٰ دفعه، فكيف يجوز معارضتها بدعوىٰ إجماع قد عُلم بطلانه قطعًا؟ فليس بأيدي الموقعين آية من كتاب الله ولا أثرٌ عن رسول الله ولا عن أصحابه ولا قياس صحيح. والقائلون بعدم الوقوع لو لم يكن معهم إلا الاستصحاب الذي لا يجوز الانتقال عنه إلا لما هو أقوىٰ منه لكان كافيًا، فكيف ومعهم الأقيسة التي أكثرها من باب قياس الأَولىٰ؟ والباقي من القياس المساوي، وهو قياس النظير علىٰ نظيره، والآثار والعمومات والمعاني الصحيحة والحِكَم والمناسبات التي شهد لها الشرع بالاعتبار ما لم يدفعهم منازعوهم عنه بحجة أصلًا؟

وقولهم وسطٌ بين قولين متباينين غايةَ التباين:

أحدهما: قول من يعتبر التعليق فيُوقِع به الطلاقَ علىٰ كل حال، سواء كان تعليقًا قسميًّا يقصد به الحالف منع الشرط والجزاء أو تعليقًا شرطيًّا يقصد به حصول الجزاء عند حصول الشرط.

والثاني قول من يقول: إن هذا التعليق كله لغوٌ لا يصح بوجهٍ مَّا، ولا يقع الطلاق به البتةَ، كما سنذكره في المخرج الذي بعد هذا إن شاء الله.

فهؤلاء توسَّطوا بين الفريقين، وقالوا: يقع الطلاق في صورة التعليق المقصود به وقوع الجزاء، ولا يقع في صورة التعليق القسمي، وحجتهم قائمة علىٰ الفريقين، وليس لأحدٍ منهما حجة صحيحة عليهم، بل كلُّ حجة صحيحة احتج بها الموقعون فإنما تدلُّ علىٰ الوقوع في صورة التعليق المقصود، وكلُّ حجة احتج بها المانعون صحيحة فإنما تدلُّ علىٰ عدم الوقوع في صورة التعليق القسمي، فهم قائلون بمجموع حجج الطائفتين، وجامعون للحق الذي مع الفريقين، ومعارضون قولَ كلٍّ من الفريقين وحججَهم بقول الفريق الآخر وحججِهم.

فصل (٥٥٣/٤)

المخرج التاسع: أخْذُه بقول من يقول: إن الطلاق المعلَّق بالشرط لا يقع، ولا يصح تعليق الطلاق كما لا يصح تعليق النكاح. وهذا اختيار أبي عبد الرحمن أحمد بن يحيىٰ بن عبد العزيز الشافعي أحد أصحاب الشافعي الجِلَّة أو أجلّهم، وكان الشافعي يُكرِمه ويُجِلُّه ويَكْنِيه ويعظِّمه وأبا ثورٍ، وكانا يكرمانه، وكان بصره ضعيفًا، فكان الشافعي يقول: لا تدفعوا إلىٰ أبي عبد الرحمن الكتابَ يعارض به فإنه يخطئ. وذكره أبو إسحاق الشيرازي في طبقات أصحاب الشافعي، ومحلُّ الرجل من العلم والتضلُّع[1] منه لا يُدفَع، وهو في العلم بمنزلة أبي ثور وتلك الطبقة، وكان رفيقَ أبي ثور، وهو أجلُّ من جميع أصحاب الوجوه من المنتسبين إلىٰ الشافعي، فإذا نُزِلَ بطبقته إلىٰ طبقة أصحاب الوجوه كان قوله وجهًا، وهو أقلُّ درجاته.

وهذا مذهب لم ينفرد به، بل قد قال به غيره من أهل العلم، قال أبو محمد ابن حزم في «المحلَّىٰ»: والطلاق بالصفة عندنا كما هو الطلاق باليمين، كل ذلك لا يلزم وبالله التوفيق، ولا يكون طلاقًا إلا كما أمر الله ﷻ وعلَّمه، وما عداه فباطلٌ وتعدٍّ لحدود الله ﷻ.

وهذا القول وإن لم يكن قويًّا في النظر فإن الموقعين للطلاق لا يُمكِنهم إبطالُه البتةَ لتناقضهم، فإن أصحابه يقولون لهم: قولنا في تعليق الطلاق بالشرط كقولكم في تعليق الإبراء والهبة والوقف والبيع والنكاح سواء، فلا يمكنكم البتةَ أن تفرِّقوا بين ما صحَّ تعليقه من عقود التبرُّعات والمعاوضات والإسقاطات بالشروط وما لا يصحُّ تعليقه، فلا تُبطِلوا قول

(١) في النسخ: «والتظلع»، خطأ.

منازعيكم في صحة تعليق الطلاق بالشرط بشيء إلا كان هو بعينه حجةً عليكم في إبطال قولكم في منع صحة تعليق الإبراء والهبة والوقف والنكاح، فما الذي أوجب إلغاءَ هذا التعليق وصحةَ ذلك التعليق؟

فإن فرَّقتم بالمعاوضة وقلتم: «إن عقود المعاوضات لا تقبل التعليق بخلاف غيرها» انتقض عليكم طردًا بالجِعالة[1] وعكسًا بالهبة والوقف؛ فانتقض عليكم الفرق طردًا وعكسًا.

وإن فرَّقتم بالتمليك والإسقاط فقلتم: «عقود التمليك لا تقبل التعليق، بخلاف عقود الإسقاط» انتقض أيضًا طرده بالوصية، وعكسه بالإبراء؛ فلا طرد ولا عكس.

وإن فرَّقتم بالإدخال في ملكه والإخراج عن ملكه فصححتم التعليق في الثاني دون الأول انتقض أيضًا فرقكم؛ فإن الهبة والإبراء إخراجٌ عن ملكه ولا يصح تعليقهما عندكم.

وإن فرَّقتم بما يحتمل الغَرَر وما لا يحتمله، فما يحتمل الغرر والأخطار يصح تعليقه بالشرط كالطلاق والعتق والوصية، وما لا يحتمله لا يصح تعليقه كالبيع والنكاح والإجارة= انتقض عليكم بالوكالة، فإنها لا تقبل التعليق عندكم وتحتمل الخطر؛ ولهذا يصح أن يوكِّله في شِرىٰ عبدٍ، ولا يذكر قدره ولا وصفه ولا سنَّه ولا ثمنه، بل يكفي ذكر جنسه فقط، وأن يوكله في شِرىٰ دار، ويكتفي بذكر محلّها وسكنها فقط، وأن يوكِّله في التزوُّج بامرأة فقط، ولا يزيد علىٰ كونها امرأة، ولا يذكر له جنس مهرها ولا قدره ولا وصفه، وأيُّ خطرٍ فوق هذا؟ ومع ذلك منعتم من تعليقها بالشرط، وطَرْدُ هذا الفرق يوجب عليكم صحة تعليق النكاح بالشرط، فإنه يحتمل من الخطر ما لا يحتمل غيره من العقود، فلا يشترط فيه رؤية الزوجة ولا صفتها، ولا تعيين العوض جنسًا ولا قدرًا ولا وصفًا، ويصح مع جهالته وجهالة المرأة، ولا يُعلَم عقد يحتمل من الخطر ما يحتمله؛ فهو أولىٰ بصحة التعليق من الطلاق والعتاق إن صح هذا الفرق.

وقد نصَّ الشافعي علىٰ صحة تعليقه فيما لو قال: «إن كانت جاريتي ولدت بنتًا فقد زوَّجتُكها». وهذا وإن لم يكن تعليقًا علىٰ شرط مستقبل، وليس بمنزلة قوله: «متىٰ ولدت

---

(١) ما يُجعل علىٰ العمل من أجر.

جارية فقد زوَّجتكها» لأن هذا فيه خطر ليس في صورة النص، فهذا فرق صحيح، ولكن لم يوفُّوه حقَّه، ولم يطرد فقهه، فلو قال: «إن كان أبي مات وورثتُ منه هذا المتاع فقد بعتُكَه» أبطلتموه، وقلتم: هو بيع معلَّق علىٰ شرط، والبطلان هاهنا في غاية البعد من الفقه، ولا معنىٰ تحته، ولا خَطَر هناك ولا غررَ البتة.

وقد نصَّ الإمام أحمد علىٰ صحة تعليق النكاح علىٰ الشرط، قال صاحب «المستوعب»: وأما إذا علَّق انعقاد النكاح علىٰ شرط مثل أن يقول: «زوَّجتُك إذا جاء رأس الشهر، أو إذا رضيتْ أمُّها» ففيه روايتان: إحداهما يبطل النكاح من أصله، والأخرىٰ يصح.

وذكر في هذا الفصل أنه إذا تزوَّجها بشرط الخيار، وإن جاءها بالمهر إلىٰ وقت كذا، وإلا فلا نكاح بينهما، ففيه روايتان؛ إحداهما: يبطل النكاح من أصله، والثانية: يبطل الشرط ويصح العقد، نصَّ عليه في رواية الأثرم. وقد ذكر القاضي عنه رواية أنه إذا تزوَّجها بشرط الخيار يصح العقد والشرط جميعًا.

فصار عنه ثلاث روايات: صحة العقد والشرط، وبطلانهما، وصحة العقد وفساد الشرط، ولكن هذا فيما إذا شرط الخيار أو إن جاءها بالمهر إلىٰ وقت كذا، وإلا فلا نكاح بينهما.

وأما إذا قال: «زوَّجتُك إن رضيتْ أمها» فنصَّ علىٰ صحة العقد إذا رضيتْ أمُّها، وقال: هو نكاح. وقال في رواية عبد الله وصالح وحنبل: نكاح المتعة حرام، وكل نكاح فيه وقت أو شرط فاسد.

والمقصود أن المفرِّقين بين ما يقبل التعليق بالشروط وما لا يقبله إلىٰ الآن لم يستقرَّ لهم ضابط في الفرق، فمن قال من أهل الظاهر وغيرهم إن الطلاق لا يصح تعليقه بالشروط لم يتمكن من الردِّ عليه مَن قوله مضطرب فيما يعلَّق وما لا يعلَّق، ولا يُرَدُّ عليه بشيء إلا تمكَّن من ردِّه عليهم بمثله أو أقوىٰ منه، وإن ردُّوا عليه بمخالفته لآثار الصحابة ردَّ عليهم بمخالفة النصوص المرفوعة في صور عديدة قد تقدَّم ذكرُ بعضها، وإن فرَّقوا طالبَهم بضابط ذلك أولًا وبتأثير الفرق شرعًا ثانيًا، فإن الوصف الفارق لا بدَّ أن يكون مؤثرًا كالوصف الجامع؛ فإنه لا يصح تعليق الأحكام جمعًا وفرقًا بالأوصاف التي لم يُعلم أن الشارع اعتبرها، فإنه وضْعُ شرعٍ لم يأذن به الله.

وبالجملة فليس بطلان هذا القول أظهرَ في الشريعة من بطلان التحليل، بل العلم بفساد نكاح التحليل أظهر من العلم بفساد هذا القول، فإذا جاز التقرير علىٰ التحليل وترك إنكاره ـ مع ما فيه من النصوص والآثار التي اتفق عليها أصحاب رسول الله ﷺ علىٰ المنع منه ولَعْن فاعله وذمِّه ـ فالتقرير علىٰ هذا القول أجوزُ وأجوزُ، هذا ما لا يستريب فيه عالم منصف، وإن كان الصواب في خلاف القولين جميعًا، ولكن أحدهما أقل خطأ، وأقربُ إلىٰ الصواب، والله أعلم.

فصل

(٥٥٨/٤)

المخرج العاشر: مخرج زوال السبب، وقد كان الأَولىٰ تقديمه علىٰ هذا المخرج لقوته وصحته، فإن الحكم يدور مع علته وسببه وجودًا وعدمًا، ولهذا إذا علَّق الشارع حكمًا بسبب أو علة زال الحكم بزوالهما، كالخمر علّق بها حكم التنجيس ووجوب الحدّ لوصف الإسكار، فإذا زال عنها وصارت خلًّا زال الحكم، وكذلك وصف الفسق علّق عليه المنع من قبول الشهادة والرواية، فإذا زال الوصف زال الحكم الذي علّق عليه، وكذلك السَّفَه والصِّغر والجنون والإغماء تزول الأحكام المعلَّقة عليها بزوالها. والشريعة مبنية علىٰ هذه القاعدة، فهكذا الحالف إذا حلف علىٰ أمر لا يفعله لسبب فزال السبب لم يحنث بفعله؛ لأن يمينه تعلَّقت به لذلك الوصف، فإذا زال الوصف زال تعلُّق اليمين، فإذا دُعي إلىٰ شرابٍ مُسكرٍ ليشربه فحلف أن لا يشربه، فانقلب خلًّا فشرِبه لم يحنث، فإنَّ منْعَ نفسِه منه نظيرُ منْعِ الشارع، فإذا زال منْعُ الشارع بانقلابه خلًّا وجب أن يزول منْعُ نفسه بذلك، والتفريق بين الأمرين تحكُّمٌ محض لا وجهَ له؛ فإذا كان التحريم والتنجيس ووجوب الإراقة ووجوب الحد وثبوت الفسق قد زال بزوال سببه فما الـمُوجِب لبقاء المنع في صورة اليمين وقد زال سببه؟ وهل يقتضي محضُ الفقه إلا زوالَ حكم اليمين؟

يوضِّحه أن الحالف يعلم مِن نفسه أنه لم يمنعها من شرب غير المسكر، ولم يخطر بباله، فإلزامُه ببقاء حكم اليمين وقد زال سببها إلزامٌ بما لم يلتزمه هو ولا ألزَمَه به الشارع.

وكذلك لو حلف علىٰ رجلٍ أن لا يقبل له قولًا ولا شهادةً لما يعلم من فسقه، ثم تاب وصار من خيار الناس؛ فإنه يزول حكم المنع باليمين كما يزول حكم المنع من ذلك بالشرع.

وكذلك إذا حلف أن لا يأكل هذا الطعام أو لا يلبس هذا الثوب أو لا يكلِّم هذه المرأة ولا يطأها لكونه لا يحلُّ[1] له ذلك، فملك الطعامَ والثوب وتزوَّج المرأة، فأكله ولبس الثوب ووطئ المرأة لم يحنث؛ لأن المنع بيمينه كالمنع بمنع الشارع، ومنعُ الشارع يزول بزوال الأسباب التي ترتَّب عليها المنع؛ فكذلك منع الحالف.

وكذلك إذا حلف «لا دخلتُ هذه الدار»، وكان سبب يمينه أنها تُعمل فيها المعاصي ويُشرب الخمر؛ فزال ذلك وعادت مَجمعًا للصالحين وقراءة القرآن والحديث. أو قال: «لا أدخل هذا المكان» لأجلِ ما رأىٰ فيه من المنكر، فصار بيتًا من بيوت الله تُقام فيه الصلوات= لم يحنث بدخوله.

وكذلك إذا حلف لا يأكل لفلان طعامًا، وكان سبب اليمين أنه يأكل الربا، ويأكل أموال الناس بالباطل؛ فتاب وخرج من المظالم وصار طعامه من كَسْب يده أو تجارة مباحة= لم يحنث بأكل طعامه، ويزول حكم منع اليمين كما يزول حكم منع الشارع.

وكذلك لو حلف لا بايعتُ فلانًا، وسبب يمينه كونه مفلسًا أو سفيهًا؛ فزال الإفلاس والسفه؛ فبايعه= لم يحنث.

وأضعاف أضعاف هذه المسائل، كما إذا اتُّهم بصحبة مُريب فحلف لا صاحبتُه، فزالت الريبة وخلَفَها ضدُّها فصاحبَه= لم يحنث. وكذلك لو حلف المريض لا يأكل لحمًا أو طعامًا، وسبب يمينه كونه يزيد في مرضه، فصحَّ وصار الطعام نافعًا له= لم يحنث بأكله.

وقد صرَّح الفقهاء بمسائل من هذا الجنس:

فمنها: لو حلف لوالٍ أن لا أفارقَ البلد إلا بإذنك، فعُزِل ففارق البلد بغير إذنه، لم يحنث.

ومنها: لو حلف علىٰ زوجته لا تخرجين من بيتي إلا بإذني، أو لعبده لا تخرُج إلا بإذني، ثم طلَّق الزوجة وعتق العبد، فخرجَا بغير إذنه، لم يحنث، ذكره أصحاب الإمام أحمد.

قال صاحب «المغني»: لأن قرينة الحال تنقلُ حكمَ الكلام إلىٰ نفسها، وهو إنما يملك منْعَ الزوجة والعبد مع ولايته عليهما؛ فكأنه قال: ما دمتما في مِلْكي. ولأن السبب يدلُّ علىٰ النية في الخصوص كدلالته عليها في العموم.

---

(١) في النسخ: «لا تحل».

وكذلك إذا حلف لقاضٍ أن لا أرىٰ منكرًا إلا رفعتُه إليك، فعُزِل، لم يحنث بعدم الرفع إليه بعد العزل.

وكذلك إذا حلف لامرأته أن لا أبيت خارجَ بيتك، أو خارجَ هذه الدار، فماتت أو طلَّقها، لم يحنث إذا بات خارجها.

وكذلك إذا حلف علىٰ ابنه أن لا يبيت خارج البيت لخوفه عليه من الفسَّاق؛ لكونه أمرد، فالتحىٰ وصار شيخًا، لم يحنث بمبيته خارجَ الدار.

وهذا كله مذهب مالك وأحمد؛ فإنهما يعتبران النية في الأيمان وبساط اليمين وسببها وما هيَّجها؛ فيحملان اليمين علىٰ ذلك.

وقال أبو عمر ابن عبد البر في كتاب الأيمان من كتابه «الكافي في مذهب مالك»: والأصل في هذا الباب مراعاةُ ما نَوىٰ الحالف؛ فإن لم تكن له نيةٌ نظر إلىٰ بِساط قصته وما أثاره علىٰ الحلف، ثم حكم عليه بالأغلب من ذلك في نفوس أهل وقته.

وقال صاحب «الجواهر»: المقتضِيات للبرّ والحِنْث أمور:

الأول: النية إذا كانت مما يصلُح أن يراد اللفظ بها، سواء كانت مطابقةً له أو زائدةً فيه أو ناقصةً عنه بتقييدِ مُطلَقه وتخصيصِ عامِّه.

الثاني: السبب المثير لليمين يُتعرَّف منه، ويعبَّر عنه بالبِساط أيضًا، وذلك أن القاصد لليمين لا بدَّ أن تكون له نية، وإنما يذكرها في بعض الأوقات وينساها في بعضها؛ فيكون المحرِّك علىٰ اليمين ـ وهو البِساط ـ دليلًا عليها، لكن قد يظهر مقتضىٰ المحرّك ظهورًا لا إشكالَ فيه، وقد يخفىٰ في بعض الحالات، وقد يكون ظهوره وخفاؤه بالإضافة.

وكذلك أصحاب الإمام أحمد صرَّحوا باعتبار النية وحَمْل اليمين علىٰ مقتضاها، فإن عُدِمَتْ رُجِعَ إلىٰ سبب اليمين وما هيَّجها، فحُمِل اللفظ عليه؛ لأنه دليلٌ علىٰ النية.

حتىٰ صرح أصحاب مالك فيمن دفن مالًا ونسيَ مكانه فبحث عنه فلم يجده، فحلفَ علىٰ زوجته أنها هي التي أخذتْه، ثم وجده، لم يحنثْ. قالوا: لأن قصْدَه ونيتَه إنما هو إن كان المال قد ذهب فأنتِ التي أخذتِه. فتأمَّلْ كيف جعلوا القصد والنية في قوة الشرط، وهذا هو محض الفقه.

ونظير هذا ما لو دُعِي إلىٰ طعام فظنَّه حرامًا فحلف لا أطعمه، ثم ظهر أنه حلالٌ لا شبهةَ فيه، فإنه لا يحنث بأكله؛ لأن يمينه إنما تعلَّقتْ به إن كان حرامًا، وذلك قصده.

ومثله لو مرَّ به رجل فسلَّم عليه، فحلف لا يردُّ عليه السلامَ لظنِّه أنه مبتدع أو ظالم أو فاجر، فظهر أنه غير ذلك الذي ظنَّه، لم يحنث بالردِّ عليه.

ومثله لو قدِّمت له دابةٌ ليركبها، فظنَّها قَطُوفًا[1] أو جَمُوحًا[2] أو متعسِّرة الركوب فحلف لا يركبها، فظهرتْ بخلاف ذلك، لم يحنث بركوبها.

وقال أبو القاسم الخرقي في «مختصره»: ويُرجَع في الأيمان إلىٰ النية؛ فإن لم ينوِ شيئًا رجع إلىٰ سبب اليمين وما هيَّجها.

وقال أصحاب الإمام أحمد: إذا دُعِي إلىٰ غداء فحلف أن لا يتغدَّىٰ، أو قيل له اقعد فحلف أن لا يقعد، اختصَّتْ يمينُه بذلك الغداء وبالقعود في ذلك الوقت؛ لأن عاقلًا لا يقصد أن لا يتغدَّىٰ أبدًا ولا يقعد أبدًا.

ثم قال صاحب «المغني»: إن كان له نية فيمينه علىٰ ما نوىٰ، وإن لم تكن له نية فكلام أحمد يقتضي روايتين؛ إحداهما: أن اليمين محمولة علىٰ العموم؛ لأن أحمد سُئل عن رجل حلف أن لا يدخل بلدًا لظلمٍ رآه فيه فزال الظلم، قال أحمد: النذر يُوفي به، يعني لا يدخله. ووجهُ ذلك أن لفظ الشارع إذا كان عامًّا لسبب خاصٍّ وجبَ الأخذُ بعموم اللفظ دون خصوص السبب، كذلك يمين الحالف.

ونازعه في ذلك شيخنا، فقال: إنما منعه أحمد من دخول البلد بعد زوال الظلم؛ لأنه نذر لله أن لا يدخلها، وأكَّد نذره باليمين، والنذر قربة، فقد نذر التقرُّب إلىٰ الله بهجران ذلك البلد؛ فيلزمه الوفاء بما نذره.

هذا هو الذي فهمه الإمام أحمد، وأجاب به السائل حيث قال: «النذر يُوفي به»؛ ولهذا منع النبي ﷺ المهاجرين من الإقامة بمكة بعد قضاء نُسكهم فوق ثلاثة أيام؛ لأنهم تركوا ديارهم لله، فلم يكن لهم العود فيها، وإن زال السبب الذي تركوها لأجله. وذلك نظير مسألة

(١) من قَطَفَت الدابة: أبطأتْ.

(٢) من جَمَح، أي: عَتَتْ عن أمر صاحبها حتىٰ غلبتْه.

ترك البلد للظلم والفواحش التي فيه إذا نذره الناذر. فهذا سِرُّ جوابه، وإلا فمذهبه الذي عليه نصوصه وأصوله: اعتبارُ النية والسبب في اليمين، وحمْلُ كلام الحالف علىٰ ذلك، وهذا في نصوصه أكثر من أن نذكره، فلينظر فيها.

وأما مذهب أصحاب أبي حنيفة فقال في كتاب «الذخائر» في كتاب الأيمان: الفصل السادس في تقييد الأيمان المطلقة بالدلالة، إذا أرادت المرأة الخروج من الدار فقال الزوج: «إن خرجتِ فأنت طالق»، فجلست ساعة ثم خرجت، لا تطلَّق. وكذلك لو أراد رجل أن يضربه فحلف آخر أن ضربَه[1]، فهذا علىٰ تلك الضربة، حتىٰ لو مكث ساعة ثم ضربه لا يحنث، ويسمَّىٰ هذا يمين الفور، وهذا لأن الخرجة التي قصد والضربة التي قصد هي المقصودة بالمنع منها عرفًا وعادةً؛ فيتعين ذلك بالعرف والعادة. وإذا دخل الرجل علىٰ رجلٍ فقال: تعالَ تغدَّ معي، فقال: والله لا أتغدَّىٰ، فذهب إلىٰ بيته وتغدَّىٰ مع أهله لا يحنث. وكذلك إذا قال الرجل لغيره: كُلْ مع فلان، فقال: والله لا آكل.

ثم ذكر تقرير ذلك بأنه جواب لقول الآمر له، والجواب كالمعاد في السؤال؛ فإنه يتضمن ما فيه. قال: وليس كابتداء اليمين؛ لأن كلامه لم يخرج جوابًا بالتقييد، بل خرج ابتداءً وهو مطلق عن القيد، فينصرف إلىٰ كل غداء. قال: وإذا قال لغيره: كلِّم لي زيدًا اليوم في كذا، فقال: والله لا أكلِّمه، فهذا يختصُّ باليوم؛ لأنه خرج جوابًا عن الكلام السابق. وعلىٰ هذا إذا قال: ائْتِني اليوم، فقال: امرأته طالق إن أتاك.

وقد صرَّح أصحاب أبي حنيفة بأن النية تعمل في اللفظ لتعيين ما احتمله اللفظ؛ فإذا تعيَّن باللفظ ولم يكن اللفظ محتملًا لما نوىٰ لم تؤثِّر النية فيه؛ فإنه حينئذٍ يكون الاعتبار بمجرد النية، ومجرد النية لا أثر لها في إثبات الحكم؛ فإذا احتملها اللفظ فعيَّنتْ بعض محتملاتِه أثَّرت حينئذٍ.

قالوا: ولهذا لو قال: «إن لبستُ ثوبًا أو أكلتُ طعامًا أو شربتُ شرابًا أو كلَّمتُ امرأةً فامرأته[2] طالق»، ونوىٰ ثوبًا أو طعامًا أو شرابًا أو امرأةً معينًا، دُيِّنَ فيما بينه وبين الله، وقُبِلت

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «أن لا يضربه».
(٢) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «فامرأتي».

نيته بغير خلاف، ولو حذف المفعول واقتصر علىٰ الفعل فكذلك عند أبي يوسف في رواية عنه والخصَّاف، وهو قول الشافعي وأحمد ومالك.

والمقصود أن النية تؤثِّر في اليمين تخصيصًا وتعميمًا، وإطلاقًا وتقييدًا، والسبب يقوم مقامها عند عدمها، ويدلُّ عليها، فيؤثِّر ما تؤثِّره. وهذا هو الذي يتعين الإفتاء به، ولا يُحمل الناس علىٰ ما يُقطَع أنهم لم يريدوه بأيمانهم، فكيف إذا عُلم قطعًا أنهم أرادوا خلافه؟ والله أعلم.

والتعليل يجري مجرىٰ الشرط، فإذا قال: «أنتِ طالق لأجل خروجكِ من الدار» فبان أنها لم تخرج، لم تطلَّق قطعًا، صرَّح به صاحب «الإرشاد» فقال: وإن قال: «أنتِ طالق أن دخلتِ الدار» ـ بنصب الألف ـ والحالف من أهل اللسان، ولم يتقدم لها دخول قبل اليمين بحال، لم تَطْلُق، ولم يذكر فيه خلافًا. وقد قال الأصحاب وغيرهم: إنه إذا قال «أنتِ طالق» وقال: «أردتُ الشرط» دُيِّن؛ فكذلك إذا قال: «لأجل كلامكِ زيدًا، أو خروجكِ من داري بغير إذني» فإنه يديَّن، ثم إن تبيَّن أنها لم تفعل لم يقع الطلاق. ومن أفتىٰ بغير هذا فقد وهمَ علىٰ المذهب، والله أعلم.

(٥٦٦/٤)

فصل

المخرج الحادي عشر: خلع اليمين عند من يجوِّزه كأصحاب الشافعي وغيرهم، وهذا وإن كان غير جائز علىٰ قول أهل المدينة وقول الإمام أحمد وأصحابه كلهم، فإذا دَعَت الحاجة إليه أو إلىٰ التحليل كان أولىٰ من التحليل من وجوه عديدة:

أحدها: أن الله سبحانه شرع الخلع رفعًا لمفسدة المشاقَّة الواقعة بين الزوجين، وتخلُّص كل منهما من صاحبه؛ فإذا شرع الخلع رفعًا لهذه المفسدة التي هي بالنسبة إلىٰ مفسدة التحليل كتَفْلَةٍ في بحر فتسويغُه لدفع مفسدة التحليل أولىٰ.

يوضحه **الوجه الثاني**: أن الحيل المحرَّمة إنما منع منها لما تتضمَّنه من الفساد الذي اشتملت عليه تلك المحرَّمات التي يُتحيَّل عليها بهذه الحيل، وأما حيلة ترفع مفسدة هي من أعظم المفاسد فإن الشارع لا يحرِّمها.

يوضحه **الوجه الثالث**: أن هذه الحيلة تتضمَّن مصلحة بقاء النكاح المطلوب للشارع

بقاؤه، ودفْعَ مفسدةِ التحليل التي بالغ الشارع كل المبالغة في دفعه والمنع منه ولعْن أصحابه، فحيلةٌ تحصِّل المصلحة المطلوبَ إيجادُها وتدفع المفسدةَ المطلوبَ إعدامُها لا يكون ممنوعًا منها.

الوجه الرابع: أن ما حرَّمه الشارع فإنما حرَّمه لما يتضمَّنه من المفسدة الخالصة أو الراجحة، فإذا كانت مصلحة خاصة أو راجحة لم يحرِّمه البتةَ، وهذا الخلع مصلحته أرجح من مفسدته.

الوجه الخامس: أن غاية ما في هذا الخلع اتفاق الزوجين ورضاهما بفسخ النكاح لغيرِ شقاقٍ واقع بينهما، وإذا وقع الخلع من غير شقاقٍ صحَّ، وكان غايته الكراهة؛ لما فيه من مفسدة المفارقة، وهذا الخلع أريد به لَـمُّ شَعَثِ النكاح بحصول عقدٍ بعده يتمكَّن الزوجان فيه من المعاشرة بالمعروف، وبدونه لا يتمكَّنانِ من ذلك، بل إما خراب البيت وفراق الأهل، وإما التعرُّض للعنةِ من لا يقوم للعنتهِ شيء، وإما التزام ما حلف عليه وإن كان فيه فساد دنياه وأخراه، كما إذا حلف ليقتلنَّ ولده اليوم، أو ليشربنَّ هذا الخمر، أو ليطأنَّ هذا الفرج الحرام، أو حلف أنه لا يأكل ولا يشرب ولا يستظلُّ بسقفٍ ولا يُعطي فلانًا حقَّه، ونحو ذلك، فإذا دار الأمرُ بين مفسدة التزام المحلوف عليه أو مفسدة الطلاق وخراب البيت وشَتَات الشمل أو مفسدة التزام لعنة الله بارتكاب التحليل وبين ارتكاب الخلع المخلِّص من ذلك جميعِه لم يَـخْفَ على العاقل أيُّ ذلك أولىٰ.

الوجه السادس: أنهما لو اتفقا علىٰ أن يطلِّقها من غير شقاقٍ بينهما، بل ليأخذ غيرها، لم يمنع من ذلك، فإذا اتفقا علىٰ الخلع ليكون سببًا إلىٰ دوام اتصالهما كان أولىٰ وأحرىٰ.

ويوضحه **الوجه السابع**: أن الخلع إن قيل «إنه طلاق» فقد اتفقا علىٰ الطلاق بعوضٍ لمصلحة لهما في ذلك، فما الذي يحرِّمه؟ وإن قيل «إنه فَسْخ» فلا ريبَ أن النكاح من العقود اللازمة، والعقد اللازم إذا اتفق المتعاقدان علىٰ فسخه ورفعه لم يُمنعا من ذلك، إلا أن يكون العقد حقًّا لله، والنكاح محضُ حقِّهما، فلا يُمنعان من الاتفاق علىٰ فسخه.

الوجه الثامن: أن الآية اقتضت جواز الخلع إذا خاف الزوجان أن لا يقيما حدود الله،

فكان الخلع طريقًا إلىٰ تمكُّنهما من إقامة حدود الله، وهي حقوقه الواجبة عليهما في النكاح، فإذا كان الخلع مع استقامة الحال طريقًا إلىٰ إقامة حدوده التي تُعطَّل ولا بدَّ بدون الخلع تعيَّن الخلعُ طريقًا إلىٰ إقامتها.

فإن قيل: لا يتعيَّن الخلع طريقًا، بل هاهنا طريقان آخران، أحدهما: مفارقتهما، والثاني: عدم إلزام الطلاق بالحنث إذا أخرجه مُخرجَ اليمين إما بكفارة أو بدونها، كما هي ثلاثة أقوال للسلف معروفة صرَّح بها أبو محمد ابن حزم وغيره.

قيل: نعم هذان طريقان، ولكن إذا أحكم سدّهما غاية الإحكام، ولم يُمكِنْه سلوكُ أحدهما، وأيَّهما سلكَ ترتَّب عليه غاية الضرر في دينه ودنياه= لم يحرم عليه ـ والحالة هذه ـ سلوكُ طريق الخلع، وتعيَّن في حقِّه طريقان: إما طريق الخلع، وإما سلوك طريق أرباب اللعنة.

وهذه المواضع وأمثالها لا تحتملها إلا العقول الواسعة التي لها إشراف علىٰ أسرار الشريعة ومقاصدها وحِكَمها، وأما عقلٌ لا يتسع لغير تقليد من اتفق له تقليده وترك أقوال جميع أهل العلم لقوله فليس الكلام معه.

الوجه التاسع: أن غاية ما منع المانعين من صحة هذا الخلع أنه حيلة، والحيل باطلة؛ ومنازعوهم ينازعونهم في كلتا المقدمتين، فيقولون: الاعتبار في العقود بصورها دون نيّاتها ومقاصدها، فليس لنا أن نسأل الزوج إذا أراد خلْعَ امرأته: ما أردتَ بالخلع؟ وما السبب الذي حملَك عليه؟ هل هو المشاقَّة أو التخلُّص من اليمين؟ بل نُجرِي حكم التخالع علىٰ ظاهره، ونكِلُ سرائر الزوجين إلىٰ الله.

قالوا: ولو ظهر لنا قصد الحيلة فالشأن في المقدمة الثانية، فليس كل حيلةٍ باطلةٌ محرَّمة، وهل هذا الفصل الطويل الذي نحن فيه إلا في أقسام الحيل؟ والحيلة المحرَّمة الباطلة هي التي تتضمَّن تحليل ما حرَّمه الله أو تحريمَ ما أحلَّه الله أو إسقاطَ ما أوجبه؟ وأما حيلة تتضمَّن الخلاصَ من الآصار والأغلال والتخلُّصَ من لعنة الكبير المتعال فأهلًا بها من حيلةٍ وبأمثالها، ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، والمقصود تنفيذ أمر الله ورسوله بحسب الإمكان، والله المستعان.

الوجه العاشر: أنه ليس القول ببطلان خلع اليمين أولىٰ من القول بلزوم الطلاق للحالف به غير القاصد له، فهلُمَّ نُحاكمكم إلىٰ كتاب الله وسنة رسوله وأقوال أصحابه وقواعد الشريعة، وإذا وقع التحاكم تبيَّن أن القول بعدم لزوم الطلاق للحالف به أقوىٰ أدلةً، وأصح أصولًا، وأطرد قياسًا، وأوفق لقواعد الشرع، وأنتم معترفون بهذا شئتم أو أبيتم، فإذا ساغ لكم العدول عنه إلىٰ القول المتناقض المخالف للقياس ولِما أفتىٰ به الصحابة ولِما تقتضيه قواعد الشريعة وأصولها، فلأَنْ يسوغ لنا العدول عن قولكم ببطلان خلع اليمين إلىٰ ضدِّه تحصيلًا لمصلحة الزوجين ولَـمًّا لِشَعَثِ النكاح وتعطيلًا لمفسدة التحليل وتخلُّصًا لامرأَينِ مسلمَين من لعنة الله ورسوله= أولىٰ وأحرىٰ، والله أعلم.

فصل

(٤/٥٧٠)

المخرج الثاني عشر: أخْذُه بقول من يقول «الحلف بالطلاق من الأيمان الشرعية التي تدخلها الكفارة»، وهذا أحد الأقوال في المسألة، حكاه أبو محمد ابن حزم في كتاب «مراتب الإجماع» له، فقال: واختلفوا فيمن حلف بشيء غير أسماء الله أو بنَحْر ولده أو هديه أو نَحْر أجنبي أو بالمصحف أو بالقرآن أو بنذرٍ أخرجه مُخرجَ اليمين أو بأنه مخالف لدين الإسلام أو بطلاق أو بظهارٍ أو تحريمِ شيء من ماله. ثم ذكر صورًا أخرىٰ، ثم قال: فاختلفوا في جميع هذه الأمور، أفيها كفارة أم لا؟ ثم قال: واختلفوا في اليمين بالطلاق، أهو طلاق فيلزم، أم هو يمين فلا يلزم؟ فقد حكىٰ في كونه طلاقًا لازمًا أو يمينًا لا يلزم قولين، وحكىٰ قبل ذلك هل فيه كفارة أم لا؟ علىٰ قولين، واختار هو أن لا يلزم، ولا كفارة فيه. **وهذا اختيار شيخنا أبي محمد ابن تيمية أخي شيخ الإسلام**.

قال شيخ الإسلام: والقول بأنه يمين مكفَّرة هو مقتضىٰ المنقول عن الصحابة في الحلف بالعتق، بل بطريق الأولىٰ؛ فإنهم إذا أفتوا من قال: «إن لم أفعلْ فكلُّ مملوكٍ لي حرٌّ» بأنه يمين تكفَّر، فالحالف بالطلاق أولىٰ. قال: وقد علَّق القول به أبو ثور، فقال: إن لم تجمع الأمة علىٰ لزومه فهو يمين تكفَّر، وقد تبيَّن أن الأمة لم تُجمِع علىٰ لزومه.

وحكاه شيخ الإسلام عن جماعة من العلماء الذين سَمَتْ هِممُهم وشرُفت نفوسُهم

فارتفعتْ عن حضيضِ التقليد المحض إلىٰ أوج النظر والاستدلال، ولم يكن مع خصومه ما يردُّون به عليه أقوىٰ من الشكاية إلىٰ السلطان، فلم يكن له بردٍّ هذه الحجة قِبَلٌ، وأما ما سواها فبيَّن فساد جميع حججهم، ونقضَها أبلغ نقْضٍ، وصنَّف في المسألة ما بين مطوَّلٍ ومتوسطٍ ومختصرٍ ما يقارب ألفَيْ ورقة، وبلغت الوجوه التي استدلَّ بها عليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس وقواعد إمامه خاصةً وغيرِه من الأئمة زهاءَ أربعين دليلًا، وصار إلىٰ ربه وهو مقيم عليها، داعٍ إليها، مباهلٌ لمنازعيه، باذلٌ نفسَه وعِرضَه وأوقاتَه لمستفتيه؛ فكان يفتي في الساعة الواحدة فيها بقلمه ولسانه أكثر من أربعين فُتيا؛ **فعُطِّلتْ** لفتاواه مصانعُ التحليل، وهُدِّمتْ صوامعه وبِيَعُه، وكَسَدتْ سوقه، وتقشَّعتْ سحائب اللعنة عن المحلّلين والمحلَّل لهم من المطلّقين، وقامت سوقُ الاستدلال بالكتاب والسنة والآثار السلفية، وانتشرت مذاهب الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة الإسلام للطالبين، وخرج من حَبْسِ تقليد المذهب المعيَّن مَن كَرُمت عليه نفسُه من المتبصِّرين.

فقامت قيامةُ أعدائه وحُسَّاده ومَن لا يتجاوز ذكرُ أكثرهم بابَ داره أو محلَّته، وهجَّنوا ما ذهب إليه بحسب المستجيبين لهم غايةَ التهجين، فمن استخفُّوه من الطَّغام وأشباهِ الأنعام قالوا: هذا قد رفع الطلاق بين المسلمين، وكثَّر أولاد الزنا في العالمين، ومن صادفوا عنه مُسكةَ عقلٍ ولُبٍّ قالوا: هذا قد أبطل الطلاق المعلَّق بالشرط، وقالوا لمن تعلَّقوا به من الملوك والولاة: هذا قد حلَّ بيعةَ السلطان من أعناق الحالفين. ونسوا أنهم هم الذين حلُّوها بخلع اليمين، وأما هو فصرَّح في كتبه أن أيمان الحالفين لا تغيِّر شرائعَ الدين، فلا يحلُّ لمسلمٍ حلُّ بيعة السلطان بفتوىٰ أحد من المفتين، ومن أفتىٰ بذلك كان من الكاذبين المفترين علىٰ شريعة أحكم الحاكمين.

ولعَمْرُ الله لقد مُنِيَ من هذا بما مُنِيَ به مَن سلف من الأئمة الـمَرضيِّين، فما أشبه الليلةَ بالبارحة للناظرين! **فهذا مالك بن أنس** توصَّل أعداؤه إلىٰ ضربه بأن قالوا للسلطان: إنه يحلُّ عليك أيمانَ البيعة بفتواه أن يمين الـمُكْره لا تنعقد، وهم يحلفون مُكرَهين غير طائعين، فمنعه السلطان، فلم يمتنع لِـما أخذه الله من الميثاق علىٰ من آتاه علمًا أن يبيِّنه للمسترشدين.

ثم تلاه علىٰ أَثرِه محمد بن إدريس الشافعي، فوَشَىٰ به أعداؤه إلىٰ الرشيد أنه يحلُّ أيمان البيعة بفتواه أن اليمين بالطلاق قبل النكاح لا تنعقد، ولا تطلُق إن تزوَّجها الحالف، وكانوا يحلِّفونهم في جملة الأيمان «وإن كلّ امرأة أتزوَّجها فهي طالق». **وتلاهما علىٰ آثارهما شيخ الإسلام** فقال حُسَّاده: هذا ينقض عليكم أيمانَ البيعة. فما فَتَّ ذلك في عضد أئمة الإسلام، ولا ثَنَىٰ عنه عَزَماتِهم في الله وهِمَمَهم، ولا صدَّهم ذلك عما أوجب الله سبحانه عليهم اعتقادَه والعملَ به من الحقّ الذي أدَّاهم إليه اجتهادهم، بل مَضَوا لسبيلهم، وصارت أقوالهم أعلامًا يَهتدي بها المهتدون، تحقيقًا لقوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

فصل

(٥٧٣/٤)

ومن له اطلاع وخبرةٌ وعناية بأقوال العلماء يعلم أنه لم يزل في الإسلام من عصر الصحابة مَن يفتي في هذه المسألة بعدم اللزوم، وإلىٰ الآن.

فأما الصحابة فقد ذكرنا فتاواهم في الحالف بالعتق بعدم اللزوم، وأن الطلاق أولىٰ منه، وذكرنا فتوىٰ علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعدم لزوم اليمين بالطلاق، وأنه لا مخالفَ له من الصحابة.

وأما التابعون فذكرنا فتوىٰ طاوس بأصحِّ إسناد عنه، وهو من أجلِّ التابعين، وأفتىٰ عكرمة ـ وهو من أغزرِ أصحاب ابن عباس علمًا ـ علىٰ ما أفتىٰ به طاوس سواء. قال سُنَيد بن داود في «تفسيره» المشهور في قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [النور: ٢١]: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن سليمان التَّيمي عن أبي مِجْلَز في قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ قال: النذور في المعاصي.

حدثنا عبَّاد بن عبَّاد المهلَّبي عن عاصم الأحول عن عكرمة في رجلٍ قال لغلامه: «إن لم أجلدْكَ مائةَ سوطٍ فامرأته طالق»، قال: لا يجلد غلامه ولا تُطلَّق امرأته، هذا من خطوات الشيطان.

وأما من بعد التابعين فقد حكىٰ المعتنون بمذاهب العلماء كأبي محمد ابن حزم وغيره

ثلاثةَ أقوال للعلماء في ذلك، وأهل الظاهر لم يزالوا متوافرين على عدم لزوم الطلاق للحالف به، ولم يزل منهم الأئمة والفقهاء والمصنِّفون والمقلِّدون لهم، وعندنا بأسانيد صحيحة لا مَطعنَ فيها عن جماعة من أهل العلم الذين هم أهله في عصرنا وقبله أنهم كانوا يفتون بها أحيانًا، فأخبرني صاحبنا الصادق محمد بن شَهْوان قال: أخبرني شيخنا الذي قرأت عليه القرآن ـ وكان من أصدق الناس ـ الشيخ محمد المحلي قال: أخبرني شيخنا الإمام خطيب جامع دمشق عز الدين الفاروثي قال: كان والدي يرى هذه المسألة، ويفتي بها ببغداد.

وأما أهل المغرب فتواتر عمن يعتني بالحديث ومذاهب السلف منهم أنه كان يفتي بها، وأُوذِي بعضهم على ذلك وضُرب، وقد ذكرنا فتوى القفَّال في قوله «الطلاق يلزمني» أنه لا يقع به طلاقٌ وإن نواه، وذكرنا فتاوى أصحاب أبي حنيفة في ذلك، وحكايتهم إياه عن الإمام نصًّا، وذكرنا فتوى أشهب من المالكية فيمن قال لامرأته «إن خرجتِ من داري أو كلَّمتِ فلانًا ـ ونحو ذلك ـ فأنتِ طالق» ففعلتْ لم تَطْلُق.

ولا يختلف عالمان متحلِّيان بالإنصاف أن اختيارات شيخ الإسلام لا تتقاصر عن اختيارات ابن عقيل وأبي الخطّاب بل وشيخهما أبي يعلى، فإذا كانت اختيارات هؤلاء وأمثالِهم وجوهًا يُفتَى بها في الإسلام ويَحكم بها الحكّام فلاختيارات شيخ الإسلام أسوةٌ بها إن لم تَرْجَحْ عليها، والله المستعان وعليه التُّكلان.

فصل (٤/٥٧٦)

في جواز الفتوى بالآثار السلفية والفتاوي الصحابية

وأنها أولى بالأخذ بها من آراء المتأخرين وفتاويهم، وأن قُربها إلى الصواب بحسب قُرب أهلها من عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه، وأن فتاوى الصحابة أولى أن يُؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين، وهلمَّ جرًّا. وكلَّما كان العهد بالرسول ﷺ أقربَ كان الصواب أغلبَ، وهذا حكم بحسب الجنس لا بحسب كل فرد فرد من المسائل، كما أن عصر التابعين وإن كان أفضلَ من عصر تابعيهم، فإنما هو بحسب الجنس لا بحسب كل شخص شخص، ولكنِ المفضَّلون في العصر المتقدم أكثر من المفضَّلين في العصر

المتأخر، وهكذا الصواب في أقوالهم أكثر من الصواب في أقوال من بعدهم؛ فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين.

ولعله لا يَسَعُ المفتيَ والحاكمَ عند الله أن يفتي ويحكم بقول فلان وفلان من المتأخرين من مقلِّدي الأئمة ويأخذ برأيه وترجيحه، ويترك الفتوىٰ والحكم بقول البخاري وإسحاق بن راهويه وعلي بن المديني ومحمد بن نصر المروزي وأمثالهم، بل يترك قول ابن المبارك والأوزاعي وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وأمثالهم، بل لا يلتفت إلىٰ قول ابن أبي ذئب والزهري والليث بن سعد وأمثالهم، بل لا يَعدُّ قول سعيد بن المسيّب والحسن والقاسم وسالم وعطاء وطاوس وجابر بن زيد وشُريح وأبي وائل وجعفر بن محمد وأضرابهم مما يَسُوغ الأخذ به، بل يرىٰ تقديم قول المتأخرين من أتباع من قلَّده علىٰ فتوىٰ أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب وأبي الدرداء وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعُبادة بن الصامت وأبي موسىٰ الأشعري وأضرابهم، **فلا يدري ما عُذره غدًا عند الله إذا سوَّىٰ بين أقوال أولئك وفتاويهم وأقوال هؤلاء وفتاويهم، فكيف إذا رجَّحها عليها؟ فكيف إذا عيَّن الأخذَ بها حكمًا وإفتاءً، ومنعَ الأخذَ بقول الصحابة، واستجاز عقوبة من خالف المتأخرين لها، وشهد عليه بالبدعة والضلالة ومخالفة أهل العلم وأنه يكيد الإسلام؟**

بالله لقد أخذ بالمثل المشهور «رَمَتْنِي بدائِها وانْسَلَّتْ»، وسمَّىٰ ورثة الرسول باسمه هو، وكساهم أثوابَه، ورماهم بدائه، وكثير من هؤلاء يصرخ ويصرِّح ويقول ويُعلِن أنه يجب علىٰ الأمة كلِّهم الأخذُ بقول من قلَّدناه دينَنا، ولا يجوز الأخذ بقول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من الصحابة. وهذا كلامٌ من أخذ به وتقلَّده ولَّاه الله ما تولَّىٰ، ويَجزيه عليه يوم القيامة الجزاء الأوفىٰ. **والذي نَدينُ الله به ضدُّ هذا القول، والردُّ عليه، فنقول:**

إذا قال الصحابي قولًا فإما أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجةً علىٰ الآخر، وإن خالفه أعلمُ منه كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضُهم غيرَهم من الصحابة في حكمٍ، فهل يكون الشِّقُّ الذي فيه الخلفاء الراشدون أو

بعضهم حجةً علىٰ الآخرين؟ فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد. والصحيح أن الشقّ الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجحُ وأولىٰ أن يؤخذ به من الشقّ الآخر، فإن كان الأربعة في شِقٍّ فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شِقٍّ فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين فشِقُّ أبي بكر وعمر أقرب إلىٰ الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر.

وهذه جملة لا يعرف تفصيلَها إلا مَن له خبرة واطلاع علىٰ ما اختلف فيه الصحابة وعلىٰ الراجح من أقوالهم، ويكفي في ذلك معرفةُ رجحان قول الصديق في الجدّ والإخوة، وكون الطلاق الثلاث بفم واحدٍ مرةً واحدةً وإن تلفَّظ فيه بالثلاث، وجواز بيع أمهات الأولاد. وإذا نظر العالم المنصف في أدلة هذه المسائل من الجانبين تبيَّن له أن جانب الصديق أرجح، وقد تقدم بعض ذلك في مسألة الجدّ والطلاق الثلاث بفم واحد، ولا يُحفظ للصدّيق خلافُ نصٍّ واحد أبدًا، ولا يُحفظ له فتوىٰ ولا حكمٌ مأخذُها ضعيف أبدًا، وهو تحقيقًا لكون خلافته خلافةَ نبوةٍ.

(٥٧٨/٤)

فصل

وإن لم يخالف الصحابيَّ صحابيٌّ آخر فإما أن يشتهر قوله في الصحابة أو لا يشتهر، فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة، وقالت طائفة منهم: هو حجة وليس بإجماع، وقال شِرْذِمةٌ من المتكلمين وبعض الفقهاء المتأخرين: لا يكون إجماعًا ولا حجَّة.

وإن لم يشتهر قوله أو لم يُعلَم هل اشتهر أم لا، فاختلف الناس: هل يكون حجة أم لا؟ فالذي عليه جمهور الأمة أنه حجة. هذا قول جمهور الحنفية، صرَّح به محمد بن الحسن، وذكر عن أبي حنيفة نصًّا، وهو مذهب مالك وأصحابه، وتصرُّفُه في «موطئه» دليل عليه، وهو قول إسحاق بن راهويه وأبي عبيد، وهو منصوص الإمام أحمد في غير موضع عنه واختيارُ جمهور أصحابه، وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد، أما القديم فأصحابه مُقِرُّون به، وأما الجديد فكثير منهم يحكي عنه فيه أنه ليس بحجة.

وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جدًّا؛ فإنه لا يُحفظ له في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة، وغاية ما تعلَّق به مَن نقل ذلك أنه يحكي أقوالًا للصحابة في الجديد ثم يخالفها، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها. وهذا تعلُّقٌ ضعيف جدًّا، فإن مخالفة المجتهد الدليلَ المعيَّن لما هو أقوىٰ في نظره منه لا يدلُّ علىٰ أنه لا يراه دليلًا من حيث الجملة، بل خالف دليلًا لدليلٍ أرجحَ عنده منه.

وقد تعلَّق بعضهم بأنه يراه في الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقًا لها لا يعتمد عليها وحدها كما يفعل بالنصوص، بل يعضدها بضروب من الأقيسة؛ فهو تارةً يذكرها ويصرِّح بخلافها، وتارةً يوافقها ولا يعتمد عليها بل يعضدها بدليل آخر. وهذا أيضًا تعلُّقٌ أضعفُ من الذي قبله؛ فإنَّ تظافُرَ الأدلة وتعاضدها وتناصرها من عادة أهل العلم قديمًا وحديثًا، ولا يدل ذِكْرهم دليلًا ثانيًا وثالثًا علىٰ أن ما ذكروه قبله ليس بدليل.

وقد صرَّح الشافعي في الجديد من رواية الربيع عنه بأن قول الصحابي حجة يجب المصير إليه، فقال: المحدثات من الأمور ضربان، أحدهما: ما أُحدِث يخالف كتابًا أو سنة أو إجماعًا أو أثرًا، فهذه البدعة الضلالة. والربيع إنما أخذ عنه بمصر، وقد جعل مخالفة الأثر الذي ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ضلالةً، وهذا فوق كونه حجة.

وقال البيهقي في كتاب «مدخل السنن» له: باب ذكر أقاويل الصحابة إذا تفرقوا. قال الشافعي: أقاويل الصحابة إذا تفرَّقوا فيها نصير إلىٰ ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس، وإذا قال الواحد منهم القول لا يُحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف صرتُ إلىٰ اتباع قوله إذا لم أجد كتابًا ولا سنةً ولا إجماعًا ولا شيئًا في معناه يُحكم له بحكمه أو وُجِد معه قياس.

قال البيهقي: وقال في كتاب «اختلافه مع مالك»: ما كان الكتاب والسنة[1] موجودين فالعذر علىٰ من سمعه مقطوع إلا بإتيانه[2]، فإن لم يكن ذلك صرنا إلىٰ أقاويل الصحابة

(١) في النسخ و«المدخل»: «أو السنة». والمثبت من «الرسالة».
(٢) كذا في النسخ. وفي «المدخل» و«الأم»: «باتباعهما».

أو واحد منهم[١]، ثم كان قول الأئمة أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا إلىٰ التقليد أحبَّ إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدلُّ علىٰ أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة فنتبع القول الذي معه الدلالة؛ لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزم الناس، ومن لزِم قولُه الناسَ كان أشهرَ ممن يفتي الرجل أو النفر وقد يأخذ بفتياه ويدعها، وأكثر المفتين يفتون الخاصة في بيوتهم ومجالسهم ولا يُعنَىٰ العامة بما قالوا عنايتَهم بما قال الإمام، وقد وجدنا الأئمة ينتدبون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم، فيقبلون من المخبر، ولا يستنكفون عن أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم. فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله ﷺ في الدين في موضع الأمانة أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولىٰ بنا من اتباع مَن بعدهم.

قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: والعلم طبقات: الأولىٰ: الكتاب والسنة، الثانية: ثم الإجماع فيما ليس كتابًا[٢] ولا سنة. الثالثة: أن يقول صحابي فلا يُعلَم له مخالف من الصحابة. الرابعة: اختلاف الصحابة. الخامسة: القياس.

هذا كله كلامه في الجديد. قال البيهقي بعد أن ذكر هذا: وفي «الرسالة القديمة» للشافعي ـ بعد ذكر الصحابة وتعظيمهم ـ قال: وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورعٍ وعقل، وأمرٍ استُدرك به علم، وآراؤهم لنا أحمدُ وأولىٰ بنا من رأينا. ومن أدركْنا ممن نَرضىٰ أو حُكِي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا فيه سنةً إلىٰ قولهم إن اجتمعوا أو قولِ بعضهم إن تفرَّقوا، وكذا نقول، ولم نخرج من أقوالهم كلهم.

قال: وإذا قال الرجلان منهم في شيء قولين نظرتُ، فإن كان قول أحدهما أشبهَ بالكتاب والسنة أخذتُ به، لأن معه شيئًا قويًّا؛ فإن لم يكن علىٰ واحد من القولين دلالةٌ بما وصفتُ كان قول الأئمة أبي بكر أو عمر أو عثمان أرجح عندنا من أحدٍ لو خالفهم غير إمام.

قال البيهقي: وقال في موضع آخر: فإن لم يكن علىٰ القول دلالة من كتاب ولا سنة كان

(١) في النسخ و«المدخل»: «واحدهم». والمثبت من «الرسالة».

(٢) كذا في النسخ، وفي «الأم» و«المدخل»: «ليس فيه كتاب».

قول أبي بكر أو عمر أو عثمان أحبَّ إليَّ من قول غيرهم، فإن اختلفوا صرنا إلىٰ القول الذي عليه دلالة، وقلَّما يخلو اختلافهم من ذلك، وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلىٰ الأكثر، فإن تكافَؤوا نظرنا أحسن أقاويلهم مخرجًا عندنا، وإن وجدنا للمفتين في زماننا أو قبله اجتماعًا في شيء تبعناه، فإذا نزلت نازلةٌ لم نجد فيها واحدة من هذه الأمور فليس إلا اجتهاد الرأي.

فهذا كلام الشافعي بنصّه، ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه، بل كلامه في الجديد مطابق لهذا موافق له كما تقدم ذكر لفظه. وقد قال في الجديد في قتل الراهب: إنه القياس عنده، ولكن تركَه[1] لقول أبي بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. فقد أخبرنا أنه ترك القياس الذي هو دليل عنده لقول الصاحب، فكيف يترك موجب الدليل لغير دليل؟

وقال: وفي الضلع بعير، قلته تقليدًا لعمر.

وقال في موضع آخر: قلته تقليدًا لعثمان.

وقال في الفرائض: هذا مذهب تلقَّيناه عن زيد.

ولا تستوحِشْ من لفظة «التقليد» في كلامه، وتظنَّ أنها تنفي كون قوله حجةً بناءً علىٰ ما تلقَّيتَه من اصطلاح المتأخرين أن التقليد قبول قول الغير بغير حجة، فهذا اصطلاح حادث، وقد صرَّح الشافعي في موضع من كلامه بتقليد خبر الواحد فقال: قلت هذا تقليدًا للخبر.

وأئمة الإسلام كلهم علىٰ قبول قول الصحابي. قال نعيم بن حماد: حدثنا ابن المبارك قال: سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء عن النبي ﷺ فعلىٰ الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم.

وذهب بعض المتأخرين من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة وأكثر المتكلمين إلىٰ أنه ليس بحجة، وذهب بعض الفقهاء إلىٰ أنه إن خالف القياس فهو حجة، وإلا فلا. قالوا: لأنه إذا خالف القياس لم يكن إلا عن توقيفٍ، وعلىٰ هذا فهو حجة وإن خالفه صحابي آخر.

والذين قالوا «ليس بحجة» قالوا: لأن الصحابي مجتهد من المجتهدين يجوز عليه الخطأ، فلا يجب تقليده، ولا يكون قوله حجةً كسائر المجتهدين. ولأن الأدلة الدالة علىٰ

---

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «أتركه».

بطلان التقليد تعمُّ تقليدَ الصحابة(١) ومن دونهم. ولأن التابعي إذا أدرك عصر الصحابة اعتُدَّ بخلافه عند أكثر الناس، فكيف يكون قول الواحد حجة عليه؟ ولأن الأدلة قد انحصرتْ في الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب، وقولُ الصحابي ليس واحدًا منها. ولأن امتيازه بكونه أفضلَ وأعلمَ وأتقىٰ لا يوجب وجوبَ اتباعه علىٰ مجتهد آخر من علماء التابعين بالنسبة إلىٰ من بعدهم.

فنقول: الكلام في مقامين،

أحدهما: في الأدلة الدالة علىٰ وجوب اتباع الصحابة.

الثاني: في الجواب عن شبه النُّفاة.

فأما الأول فمن وجوه:

أحدها: ما احتجَّ به مالك، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. فوجه الدليل أن الله تعالىٰ أثنىٰ علىٰ من اتبعهم، فإذا قالوا قولًا فاتبعهم متبعٌ عليه قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم، فيجب أن يكون محمودًا علىٰ ذلك وأن يستحقَّ الرضوان، ولو كان اتباعهم تقليدًا محضًا كتقليد بعض المفتين لم يستحقَّ من اتبعهم الرضوانَ إلا أن يكون عاميًّا، فأما العلماء المجتهدون فلا يجوز لهم اتباعهم حينئذٍ.

فإن قيل: اتباعهم هو أن يقول ما قالوا بالدليل، وهو سلوك سبيل الاجتهاد؛ لأنهم إنما قالوا بالاجتهاد، والدليل عليه قوله: ﴿بِإِحْسَٰنٍ﴾، ومن قلَّدهم لم يتبعهم بإحسان، لأنه لو كان مطلق الاتباع محمودًا لم يفرق بين الاتباع بإحسان أو بغير إحسان. وأيضًا فيجوز أن يُراد به اتباعهم في أصل الدين، وقوله: ﴿بِإِحْسَٰنٍ﴾ أي بالتزام الفرائض واجتناب المحارم، ويكون المقصود أن السابقين قد وجب لهم الرضوان، وإن أساؤوا؛ لقوله: «**وما يُدرِيك أن الله قد**

(١) في النسخ: «الصحابي». والمثبت يقتضيه السياق. وهو كذلك في «تنبيه الرجل العاقل».

اطَّلَعَ علىٰ أهل بدرٍ فقال: اعملوا ما شئتم فقد غَفرتُ لكم»[1]. وأيضًا فالثناء علىٰ من اتبعهم كلهم، وذلك اتباعهم فيما أجمعوا عليه. وأيضًا فالثناء علىٰ من اتبعهم لا يقتضي وجوبه، وإنما يدلُّ علىٰ جواز تقليدهم، وذلك دليل علىٰ جواز تقليد العالم كما هو مذهب طائفة من العلماء، أو تقليد الأعلم كقول طائفة أخرىٰ. أما الدليل علىٰ وجوب اتباعهم فليس في الآية ما يقتضيه.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن الاتباع لا يستلزم الاجتهاد لوجوه، أحدها: أن الاتباع المأمور به في القرآن كقوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١]، ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف:١٥٨]، ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥] ونحوه= لا يتوقَّف علىٰ الاستدلال علىٰ صحة القول مع الاستغناء عن القائل.

الثاني: أنه لو كان المراد اتباعهم في الاستدلال والاجتهاد لم يكن فرقٌ بين السابقين وبين جميع الخلائق؛ لأن اتباع موجب الدليل يجب أن يتبع فيه كل أحد، فمن قال قولًا بدليل صحيح وجب موافقته فيه.

الثالث: أنه إما أن تجوز مخالفتهم في قولهم بعد الاستدلال أو لا تجوز، [١٧٥/ب] فإن لم تجُزْ فهو المطلوب، وإن جازت مخالفتهم فقد خُولفوا في خصوص الحكم واتُّبِعوا في جنس الاستدلال، فليس جَعْل من فعلَ ذلك متبعًا لموافقتهم في الاستدلال بأولىٰ من جَعْلِه مخالفًا لمخالفته في عين الحكم.

الرابع: أن من خالفهم في الحكم الذي أفتوا به لا يكون متبعًا لهم أصلًا، بدليل أن من خالف مجتهدًا من المجتهدين في مسألة بعد اجتهاده لا يصح أن يقال «اتبعَه»، وإن أطلق ذلك فلا بدَّ من تقييده بأن يقال: اتبعَه في الاستدلال أو الاجتهاد.

الخامس: أن الاتباع افتعال من التَّبَع، وكونُ الإنسان تابعًا لغيره نوعُ افتقارٍ إليه ومشْيٍ خلفه، وكل واحدٍ من المجتهدين المستدلِّين ليس تبعًا للآخر ولا مفتقرًا إليه بمجرد ذلك،

(١) رواه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤).

حتىٰ يستشعرَ موافقتَه والانقيادَ له، ولهذا لا يصح أن يقال لمن وافق رجلًا في اجتهاده أو فتواه اتفاقًا: إنه متَّبعٌ له.

السادس: أن الآية قُصِد بها مدحُ السابقين والثناء عليهم، وبيان استحقاقهم أن يكونوا أئمة متبوعين، وبتقدير أن لا يكون قولهم موجبًا للموافقة ولا مانعًا من المخالفة ـ بل إنما يتبع القياس مثلًا ـ لا يكون لهم هذا المنصب، ولا يستحقُّون هذا المدح والثناء.

السابع: أن من خالفهم في خصوص الحكم فلم يتبعهم في ذلك الحكم ولا فيما استدلُّوا به علىٰ ذلك الحكم، فلا يكون متبعًا لهم بمجرد مشاركتهم في صفة عامة، وهي مطلق الاستدلال والاجتهاد، لا سيما وتلك الصفة العامة لا اختصاصَ لها به؛ لأن ما يَنفِي الاتباع أخصُّ مما يُثبِته. وإذا وُجِد الفارق الأخصّ والجامع الأعمُّ ـ وكلاهما مؤثِّر ـ كان التفريق رعايةً للفارق أولىٰ من الجمع رعايةً للجامع.

وأما قوله: ﴿بِإِحْسَٰنٍ﴾ فليس المراد به أن يجتهد، وافق أو خالف؛ لأنه إذا خالف لم يتبعهم فضلًا عن أن يكون بإحسان، ولأن مطلق الاجتهاد ليس فيه اتباعٌ لهم، لكن الاتباع لهم اسم يدخل فيه كل من وافقهم في الاعتقاد والقول، فلا بدَّ مع ذلك أن يكون المتبع محسنًا بأداء الفرائض واجتناب المحارم؛ لئلّا يقع الاغترار بمجرد الموافقة قولًا.

وأيضًا فلا بدَّ أن يُحسِن المتبع لهم القولَ فيهم، ولا يقدحُ فيهم اشتراطُ[1] اللهِ ذلك، لعلمه بأن سيكون أقوام ينالون منهم. وهذا مثل قوله بعد ذكر المهاجرين والأنصار: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الحشر: ١٠].

وأما تخصيص اتباعهم بأصول الدين دون فروعه فلا يصح؛ لأن الاتباع عام، ولأن من اتبعهم في أصول الدين فقط لو كان متبعًا لهم علىٰ الإطلاق لكنّا متَّبعين للمؤمنين من أهل الكتابين، ولم يكن فرقٌ بين اتباع السابقين من هذه الأمة وغيرها.

وأيضًا فإنه إذا قيل «فلان يتبع فلانًا، واتبع فلانًا، وأنا متبعٌ فلانًا»، ولم يقيَّد ذلك بقرينة

---

(١) كذا في النسخ، وهو فاعل «لا يقدح».

لفظية ولا حالية فإنه يقتضي اتباعه في كل الأمور التي يتأتَّىٰ فيها الاتباع؛ لأن من اتبعه في حال وخالفه في حالٍ أخرىٰ لم يكن وصفُه بأنه متبع بأولَىٰ من وصفِه بأنه مخالف؛ ولأن الرضوان حكمٌ تعلَّق باتباعهم، فيكون الاتباع سببًا له؛ لأن الحكمَ المعلَّق بما هو مشتقٌّ يقتضي أن ما منه الاشتقاق سبب، وإذا كان اتباعهم سببًا للرضوان اقتضىٰ الحكم في جميع موارده، [إذ][1] لا اختصاصَ للاتباع بحالٍ دون حالٍ؛ ولأن الاتباع يُؤذِن بكون الإنسان تبعًا لغيره وفرعًا عليه، وأصول الدين ليست كذلك؛ ولأن الآية تضمَّنت الثناء عليهم وجعلهم أئمة لمن بعدهم، فلو لم يتناول إلا اتباعَهم في أصول الدين والشرائع لم يكونوا أئمةً في ذلك، لأن ذلك معلوم مع قطع النظر عن اتباعهم.

فصل

(٥٨٩/٤)

وأما قولهم «إن الثناء علىٰ من اتبعهم كلهم»، فنقول: الآية اقتضَتْ الثناءَ علىٰ من اتبع كلَّ واحدٍ واحدٍ منهم، كما أن قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم﴾ [التوبة:١٠٠] يقتضي حصول الرضوان لكلِّ واحد من السابقين والذين اتبعوهم في قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ [التوبة:١٠٠] وكذلك في قوله: ﴿ٱتَّبَعُوهُم﴾، لأنه حكم عُلِّق عليهم في هذه الآية، فقد تناولهم مجتمعين ومنفردين.

وأيضًا فإن الأصل في الأحكام المعلَّقة بأسماء عامة ثبوتُها لكل فردٍ فردٍ من تلك المسمَّيات، كقوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢]، وقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح:١٨]، وقوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩].

وأيضًا فإن الأحكام المعلَّقة علىٰ المجموع يُؤتَىٰ فيها باسم يتناول المجموع دون الأفراد، كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣]، وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠]، و قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥]، فإن لفظ «الأمة» ولفظ «سبيل المؤمنين» لا يمكن توزيعه علىٰ أفراد الأمة وأفراد المؤمنين، بخلاف لفظ «السابقين»، فإنه يتناول كل فرد من السابقين.

---

(١) زيادة من «تنبيه الرجل العاقل».

وأيضًا فالآية تعمُّ اتباعَهم مجتمعين ومنفردين في كل ممكن؛ فمن اتبع جماعتهم إذا اجتمعوا واتَّبع آحادهم فيما وُجِد عنهم مما لم يخالفه فيه غيره منهم فقد صدق عليه أنه اتبع السابقين. أما من خالف بعض السابقين فلا يصح أن يقال «اتبع السابقين» لوجود مخالفته لبعضهم، لا سيما إذا خالف هذا مرةً وهذا مرةً. وبهذا يظهر الجواب عن اتباعهم إذا اختلفوا؛ فإن اتباعهم هناك قولُ بعض تلك الأقوال باجتهاد واستدلال، إذ هم مجتمعون على تسويغ كل واحد من الأقوال لمن أدَّىٰ اجتهاده إليه، فقد قصد اتباعهم أيضًا. أما إذا قال الرجل قولًا، ولم يخالفه غيره فلا يُعلم أن السابقين سوَّغوا خلافَ ذلك القول.

وأيضًا فالآية تقتضي اتباعَهم مطلقًا، فلو فرضنا أن الطالب عَثَرعلىٰ نصّ يخالف قول الواحد منهم فقد علمنا أنه لو ظَفِر بذلك النصّ لم يَعدِلْ عنه. أما إذا رأينا رأيًا فقد يجوز أن يخالف ذلك الرأي.

وأيضًا فلو لم يكن اتباعهم إلا فيما أجمعوا عليه كلُّهم لم يحصل اتباعهم إلا فيما قد عُلِم أنه من دين الإسلام بالاضطرار؛ لأن السابقين الأولين خلقٌ عظيم، ولم يُعلَم أنهم اجتمعوا إلا علىٰ ذلك؛ فيكون هذا الوجه هو الذي قبله، وقد تقدم بطلانه؛ إذ الاتباع في ذلك غير مؤثِّر.

وأيضًا فجميع السابقين قد مات منهم أناسٌ في حياة رسول الله ﷺ، وحينئذٍ فلا يحتاج في ذلك الوقت إلىٰ اتباعهم للاستغناء عنه بقول رسول الله ﷺ، ثم لو فرضنَا أحدًا يتبعهم إذ ذاك لكان من السابقين، فحاصله أن التابعين لا يُمكِنهم اتباعُ جميع السابقين.

وأيضًا فإن معرفة قول جميع السابقين كالمتعذّر، فكيف يتبعون كلَّهم في شيء لا يكاد يُعلَم؟

وأيضًا فإنهم إنما استحقُّوا منصبَ الإمامة والاقتداء بهم بكونهم هم السابقين، وهذه صفة موجودة في كل واحد منهم، فوجب أن يكون كلٌّ منهم إمامًا للمتقين كما استوجب الرضوان والجنة.

فصل

(٥٩١/٤)

وأما قوله: «ليس فيها ما يوجب اتباعهم»، فنقول: الآية تقتضي الرضوان عمن اتبعهم بإحسان، وقد قام الدليل علىٰ أن القول في الدين بغير علم حرام؛ فلا يكون اتباعهم قولًا بغير علم، بل قولًا بعلم، وهو المقصود، وحينئذٍ فسواء سُمِّي تقليدًا أو اجتهادًا.

وأيضًا فإن كان تقليد العالم للعالم حرامًا ـ كما هو قول الشافعية والحنابلة ـ فاتباعهم ليس بتقليد لأنه مَرضيٌّ، وإن كان تقليدهم جائزًا أو كان تقليدهم مستثنًىٰ من التقليد المحرَّم فلم يقل أحد إنّ تقليد العلماء من موجبات الرضوان؛ فعُلِم أن تقليدهم خارج عن هذا، لأن تقليد العالم وإن كان جائزًا فتركُه إلىٰ قول غيره أو إلىٰ اجتهادٍ جائزٌ أيضًا بالاتفاق، والشيء المباح لا يستحقُّ به الرضوان.

وأيضًا فإن رضوان الله غايةُ المطالب، لا يُنال إلا بأفضل الأعمال، ومعلوم أن التقليد الذي يجوز خلافه ليس بأفضل الأعمال، بل الاجتهاد أفضلُ منه، فعُلِم أن اتباعهم هو أفضل ما يكون في مسألةٍ اختلفوا فيها هم ومَن بعدهم، وأن اتباعهم دون مَن بعدهم هو الموجب لرضوان الله؛ فلا ريبَ أن رجحان أحد القولين يوجب اتباعه بلا شك، ومسائل الاجتهاد لا يتـخيَّر الرجل فيها بين القولين.

وأيضًا فإن الله أثنىٰ علىٰ الذين اتبعوهم بإحسان، والتقليد وظيفة العامة، فأما العلماء فإما أن يكون مباحًا لهم أو محرَّمًا؛ إذ الاجتهاد أفضلُ منه لهم بغير خلاف، أو هو واجب عليهم، فلو أُريد باتباعهم التقليدُ الذي يجوز خلافه لكان للعامة في ذلك النصيبُ الأوفىٰ، وكان حظُّ علماء الأمة من هذه الآية أبخسَ الحظوظ، ومعلومٌ أن هذا فاسد.

وأيضًا فالرضوان عمَّن اتبعهم دليلٌ علىٰ أن اتباعهم صواب ليس بخطأ؛ فإنه لو كان خطأً لكان غاية صاحبه أن يُعفَىٰ له عنه، فإن المخطئ إلىٰ أن يُعفَىٰ عنه أقربُ منه إلىٰ أن يُرْضَىٰ عنه، وإذا كان صوابًا وجب اتباعه؛ لأن خلاف الصواب خطأ، والخطأ يحرُم اتباعه إذا عُلِم أنه خطأ، وقد عُلِم أنه خطأ بكونِ الصواب خلافه.

وأيضًا فإذا كان اتباعهم موجِب الرضوان لم يكن ترك اتباعهم موجِب الرضوان؛ لأن

الجزاء لا يقتضيه وجود الشيء وضده ولا وجوده ولا عدمه؛ لأنه يبقىٰ عديم الأثر في ذلك الجزاء، وإذا كان في المسألة قولان أحدهما يوجب الرضوان والآخر لا يوجبه كان الحق هو ما يوجبه، وهذا المطلوب.

وأيضًا فإنّ طلب رضوان الله واجب؛ لأنه إذا لم يُوجَد رضوانه فإما سخطه أو عفوه، والعفو إنما يكون مع انعقاد سبب الخطيئة، وذلك لا يُباح مباشرته إلا بالنصّ، وإذا كان رضوانه إنما هو في اتباعهم، واتباعُ رضوانه واجب= كان اتباعهم واجبًا.

وأيضًا فإنه إنما أثنىٰ علىٰ المتَّبع بالرضوان، ولم يصرِّح بالوجوب؛ لأن إيجاب الاتباع يدخل فيه الاتباعُ في الأفعال، ويقتضي تحريمَ مخالفتهم مطلقًا، فيقتضي ذمَّ المخطئ، وليس كذلك. أما الأقوال فلا وجهَ لمخالفتهم فيها بعدما ثبت أن فيها رضا الله ﷻ.

وأيضًا فإن القول إذا ثبت أن فيه رضا الله لم يكن رضا الله في ضدِّه، بخلاف الأفعال فقد يكون رضا الله في الأفعال المختلفة وفي الفعل والترك بحسب قصدَينِ وحالَينِ. أما الاعتقادات والأقوال فليست كذلك، فإذا ثبت أن في قولهم رضوان الله تعالىٰ لم يكن الحق والصواب إلا هو؛ فوجب اتباعه.

فإن قيل: السابقون هم الذين صلَّوا إلىٰ القبلتين، أو هم أهل بيعة الرضوان ومن قبلهم، فما الدليل علىٰ اتباع مَن أسلم بعد ذلك؟

قيل: إذا ثبت وجوب اتباع أهل بيعة الرضوان فهو أكبر المقصود، علىٰ أنه لا قائلَ بالفرق، وكلُّ الصحابة سابقٌ بالنسبة إلىٰ من بعدهم.

فصل (٤/٥٥٥)

الوجه الثاني[1]: قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس:٢١]، هذا قصَّه الله سبحانه عن صاحب ياسين علىٰ سبيل الرِّضا بهذه المقالة، والثناءِ علىٰ قائلها، والإقرارِ له عليها، وكل واحدٍ من الصحابة لم يسألنا أجرًا، وهم مهتدون بدليل قوله تعالىٰ خطابًا لهم: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

(١) من الأدلة الدالة علىٰ وجوب اتباع قول الصحابة.

[آل عمران:١٠٣]، و «لعلَّ» من الله واجب. وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد:١٦-١٧] وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ قَاتَلوا[(١)] فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ﴾ [محمد:٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ﴾ [العنكبوت:٦٩]، وكلٌّ منهم قاتلَ في سبيل الله وجاهد إما بيده أو بلسانه، فيكون الله قد هداهم، ومن هداه فهو مهتدٍ، فيجب اتباعه بالآية.

الوجه الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ﴾ [لقمان:١٥]، وكلٌّ من الصحابة منيبٌ إلىٰ الله فيجب اتباعُ سبيله، وأقواله واعتقاداته من أكبرِ سبيله، والدليل علىٰ أنهم منيبون إلىٰ الله سبحانه أن الله سبحانه قد هداهم، وقد قال: ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورىٰ:١٣].

الوجه الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف:١٠٨]، فأخبر سبحانه أن من اتبع الرسول يدعو إلىٰ الله علىٰ بصيرة، ومن دعا إلىٰ الله علىٰ بصيرة وجب اتباعه؛ لقوله فيما حكاه عن الجنّ ورضِيَه: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف:٣١]، ولأن من دعا إلىٰ الله علىٰ بصيرة فقد دعا إلىٰ الحق عالمًا به، والدعاء إلىٰ أحكام الله دعاء إلىٰ الله؛ لأنه دعاء إلىٰ طاعته فيما أمر ونهىٰ وأذِنَ، والصحابة قد اتبعوا الرسول ﷺ، فيجب إجابتُهم إذا دَعَوا إلىٰ الله.

الوجه الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ﴾ [النمل:٥٩]، قال [ابن عباس][(٢)]: هم أصحاب محمد ﷺ. والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ﴾ [فاطر:٣٢]، وحقيقة الاصطفاء: افتعال من التصفية، فيكون قد صفَّاهم من الأكدار، والخطأ من الأكدار، فيكونون مصفَّينَ منه. ولا ينتقض هذا بما إذا اختلفوا لأن الحق لم يَعْدُهم، فلا يكون قول بعضهم كدرًا؛ لأن مخالفة الكدر وبيانه يُزيل

(١) كذا في النسخ. وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر.

(٢) هنا بياض في النسخ وأصل «التنبيه».

كونَه كدرًا بخلاف ما إذا قال بعضهم قولًا ولم يخالف فيه، فلو كان قولًا باطلا ولم يردَّه رادٌّ لكان حقيقة الكدر، وهذا لأن خلاف بعضهم لبعض بمنزلة متابعة النبي ﷺ في بعض أموره، فإنها لا تُخرِجه عن حقيقة الاصطفاء.

الوجه السادس: أن الله تعالىٰ شهد لهم بأنهم أوتوا العلم بقوله: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ [سبأ:٦]، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا﴾ [محمد:١٦]، وقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة:١١]. واللام في «العلم» ليست للاستغراق، وإنما هي للعهد، أي العلم الذي بعث الله به نبيه ﷺ، وإذا كانوا قد أُوتوا هذا العلمَ كان اتباعهم واجبًا.

الوجه السابع: قوله تعالىٰ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران:١١٠]، شهِدَ لهم الله تعالىٰ بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر، فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يُفْتِ فيها إلا من أخطأ منهم= لم يكن أحد منهم قد أمر فيها بمعروف ولا نهىٰ فيها عن المنكر؛ إذ الصواب معروف بلا شك، والخطأ منكر من بعض الوجوه، ولولا ذلك لما صح التمسك بهذه الآية علىٰ كون الإجماع حجة، وإذا كان هذا باطلًا عُلِمَ أن خطأ من تكلَّم[1] منهم في العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع، وذلك يقتضي أن قوله حجة.

الوجه الثامن: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [التوبة:١١٩]، قال غير واحد من السلف: هم أصحاب محمد ﷺ. ولا ريبَ أنهم أئمة الصادقين، وكل صادقٍ بعدهم فبهم يأتمُّ في صدقه، بل حقيقة صدقه اتباعه لهم وكونه معهم، ومعلوم أن من خالفهم في شيء وإن وافقهم في غيره لم يكن معهم فيما خالفهم فيه، وحينئذٍ فيصدق عليه أنه ليس معهم، فتنتفي عنه المعية المطلقة، وإن ثبت له قِسطٌ من المعية فيما وافقهم فيه، فلا يَصدُق عليه أنه معهم بهذا القسط.

وهذا كما نفىٰ الله ورسوله الإيمان المطلق عن الزاني والشارب والسارق والمنتهب

---

(١) في النسخ: «يعلم». والتصويب من «التنبيه».

بحيث لا يستحقُّ اسمَ المؤمن، وإن لم ينتفِ عنه مطلقُ الاسم الذي يستحقُّ لأجله أن يقال: معه شيء من إيمان. وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان من فقهٍ وعلمٍ، وإن قيل: معه شيء من العلم.

ففرقٌ بين المعية المطلقة ومطلق المعية، ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني، فإن الله سبحانه لم يُرِد منّا أن نكون معهم في شيء من الأشياء، وأن نحصل من المعية ما يصدُق عليه الاسم. وهذا غلط عظيم في فهم مراد الربّ تعالىٰ من أوامره؛ فإذا أمرنا بالتقوىٰ والبر والصدق والعفة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك لم يُرِدْ منا أن نأتي من ذلك بأقلِّ ما يُطلَق عليه الاسم، وهو مطلق الماهية المأمور بها، بحيث نكون ممتثلين لأمره إذا أتينا بذلك. وتمام تقرير هذا الوجه بما تقدَّم في تقرير الأمر بمتابعتهم سواء.

الوجه التاسع: قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة:١٤٣]، ووجه الاستدلال بالآية أنه سبحانه أخبر أنه جعلهم أمةً خِيارًا عَدْلًا، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم وأعدلُها في أقوالهم وأعمالهم وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل علىٰ أممهم يوم القيامة، والله سبحانه يقبل شهادتهم عليهم، فهم شهداؤه، ولهذا نوَّه بهم ورفع ذكرهم وأثنىٰ عليهم؛ لأنه سبحانه لما اتخذهم شهداء أَعلَمَ خلْقَه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تصلِّي عليهم وتدعوَ لهم وتستغفر لهم.

والشاهد المقبول عند الله هو الذي يشهد بعلم وصدقٍ، فيخبر بالحق مستندًا إلىٰ علمه به، كما قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف:٨٦]. فقد يخبر الإنسان بالحق اتفاقًا من غير علمه به، وقد يعلمه ولا يخبر به؛ فالشاهد المقبول عند الله هو الذي يخبر به عن علم. فلو كان علمُهم أن يفتي أحدهم بفتوىٰ وتكون خطأً مخالِفةً لحكم الله ورسوله، ولا يفتي غيره بالحق الذي هو حكم الله ورسوله، إما مع اشتهار فتوىٰ الأول أو بدون اشتهارها= كانت هذه الأمة العدلُ الخيارُ قد أصفقَتْ[1] علىٰ خلاف الحق، بل انقسموا قسمين: قسمًا

(١) أي: اجتمعت وأطبقت.

أفتىٰ بالباطل، وقسمًا سكت عن الحق، وهذا من المستحيل، فإن الحق لا يعدوهم ويخرج عنهم إلىٰ مَن بعدهم قطعًا، ونحن نقول لِما خالف أقوالهم: لو كان خيرًا ما سبقونا إليه.

الوجه العاشر: أن قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ﴾ الآية [الحج:٧٨]، فأخبر سبحانه أنه اجتباهم، والاجتباء كالاصطفاء، وهو افتعال من «اجتبىٰ الشيءَ يجتبيه» إذا ضمَّه إليه وحازَه إلىٰ نفسه، فهم المجتبَون الذين اجتباهم الله إليه وجعلهم أهله وخاصَّته وصفوتَه من خلقه بعد النبيين والمرسلين، ولهذا أمرهم سبحانه أن يجاهدوا فيه حقَّ جهاده، فيبذلوا له أنفسهم، ويُفرِدوه بالمحبة والعبودية، ويختاروه وحده إلهًا معبودًا محبوبًا علىٰ كل ما سواه كما اختارهم علىٰ من سواهم، فيتخذونه وحدَه إلههم ومعبودهم الذي يتقرَّبون إليه بألسنتهم وجوارحهم وقلوبهم وإرادتهم ومحبتهم، فيُؤْثِرونه في كل حال علىٰ ما سواه، كما اتخذهم عبيدَه وأولياءه وأحبابه، وآثرهم بذلك علىٰ من سواهم.

ثم أخبرهم سبحانه أنه يسَّر عليهم دينه غايةَ التيسير، ولم يجعل عليهم فيه من حرج البتةَ لكمال محبته لهم ورأفته ورحمته وحنانه بهم، ثم أمرهم بلزوم ملة إمام الحنفاء أبيهم إبراهيم، وهي إفراده سبحانه وحده بالعبودية والتعظيم والحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والتفويض والاستسلام؛ فيكون تعلُّق ذلك من قلوبهم به وحده لا بغيره.

ثم أخبر سبحانه أنه نوَّه بهم وأثنىٰ عليهم قبل وجودهم، وسمّاهم عباده المسلمين قبل أن يُظهرهم، ثم نوَّه بهم وسمّاهم كذلك بعد أن أوجدهم اعتناءً بهم، ورفعةً لشأنهم، وإعلاءً لقدرهم. ثم أخبر سبحانه أنه فعل ذلك ليشهد عليهم رسوله ويشهدوا هم علىٰ الناس؛ فيكونون مشهودًا لهم بشهادة الرسول شاهدين علىٰ الأمم بقيام حجة الله عليهم، فكان هذا التنويه وإشادة الذكر لهذين الأمرين الجليلين ولهاتين الحكمتين العظيمتين. والمقصود أنهم إذا كانوا بهذه المنزلة عنده سبحانه فمن المحال أن يَحرِمهم كلَّهم الصوابَ في مسألة، فيفتي فيها بعضهم بالخطأ، ولا يفتي فيها غيره بالصواب، ويَظفر فيها بالهدىٰ مَن بعدهم، والله المستعان.

الوجه الحادي عشر: قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران:١٠١]، ووجه الاستدلال بالآية أنه سبحانه أخبر عن المعتصمين به أنهم قد هُدوا إلىٰ الحق؛ فنقول: الصحابة معتصمون بالله فهم مهديُّون، فاتباعهم واجب. أما المقدمة الأولىٰ فتقريرها من وجوه، أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج:٧٨]، ومعلومٌ كمال تولِّي الله سبحانه لهم ونصره إيّاهم أتمَّ نصرة، وهذا يدلُّ علىٰ أنهم اعتصموا به أتمَّ اعتصام، فهم مَهديُّون بشهادة الربّ لهم بلا شك، واتباع المهديّ واجب شرعًا وعقلًا وفطرةً بلا شك. وما يَرِد علىٰ هذا الوجه من أن المتابعة لا تستلزم المتابعة في جميع أمورهم فقد تقدم جوابه.

الوجه الثاني عشر: قوله تبارك وتعالىٰ عن أصحاب موسىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة:٢٤]، فأخبر سبحانه أنه جعلهم أئمةً يأتمُّ بهم مَن بعدهم لصبرهم ويقينهم؛ إذ بالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين، فإن الداعي إلىٰ الله لا يتمُّ له أمره إلا بتيقُّنهِ للحق الذي يدعو إليه، وبصيرتِه به، وصبرِه علىٰ تنفيذ الدعوة إلىٰ الله باحتمال مشاقِّ الدعوة، وكفِّ النفس عما يُوهِن عزمَه ويُضعِف إرادته، فمن كان بهذه المثابة كان من الأئمة الذين يهدون بأمره سبحانه.

ومن المعلوم أن أصحاب محمد ﷺ أحقُّ وأولىٰ بهذا الوصف من أصحاب موسىٰ، فهم أكمل يقينًا وأعظم صبرًا من جميع الأمم، فهم أولىٰ بمنصب هذه الإمامة. وهذا أمر ثابت لهم بلا شك بشهادة الله لهم وثنائه عليهم، وشهادة الرسول لهم بأنهم خير القرون، وأنهم خِيَرة الله وصفوته. ومن المحال علىٰ مَن هذا شأنهم أن يُخطئوا كلهم الحقَّ، ويَظفر به المتأخرون، ولو كان هذا ممكنًا لانقلبت الحقائق، وكان المتأخرون أئمةً لهم يجب عليهم الرجوع إلىٰ فتاويهم وأقوالهم، وهذا كما أنه محال حِسًّا وعقلًا فهو محال شرعًا، وبالله التوفيق.

الوجه الثالث عشر: قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان:٧٤]، وإمام بمعنىٰ قدوة، وهو يصلح للواحد والجمع كالأمَّة والأسوة. وقد قيل: هو جمعُ آمٍّ، كصاحب وصِحاب، وراجل ورِجال، وتاجر

وتِجار. وقيل: هو مصدر كقِتال وضِراب، أي ذَوي إمامٍ. والصواب الوجه الأول، فكلُّ من كان من المتقين وجب عليه أن يأتمَّ بهم، والتقوىٰ واجبة، فالائتمام بهم واجب، ومخالفتهم فيما أفتَوا به مخالف للائتمام بهم. وإن قيل: «نحن نأتمُّ بهم في الاستدلال وأصول الدين» فقد تقدَّم مِن جواب هذا ما فيه كفاية.

الوجه الرابع عشر: ما ثبت عن النبي ﷺ في الصحاح من وجوه متعددة أنه قال: «**خيرُ القرون القرنُ الذي بُعِثتُ فيهم، ثم الذين يَلُونهم، ثم الذين يَلُونهم**»[١]. فأخبر ﷺ أن خير القرون قرنه مطلقًا، وذلك يقتضي تقدُّمَهم في كل باب من أبواب الخير، وإلا لكانوا خيرًا من بعض الوجوه، فلا يكونون خيرَ القرون مطلقًا. فلو جاز أن يُخطئ الرجل منهم في حكمٍ وسائرُهم لم يُفتوا بالصواب، وإنما ظَفِرَ بالصواب مَن بعدهم، وأخطأوه هم لزِم أن يكون ذلك القرن خيرًا منهم من ذلك الوجه؛ لأن القرن المشتمل علىٰ الصواب خير من القرن المشتمل علىٰ الخطأ في ذلك الفن.

ثم هذا يتعدَّد في مسائل عدة؛ لأن من يقول «قول الصحابي ليس بحجة» يجوز عنده أن يكون مَن بعدهم أصاب في كل مسألة قال فيها الصحابي قولًا ولم يخالفه صحابيٌّ آخر، وفات هذا الصواب للصحابة[٢]، ومعلوم أن هذا يأتي في مسائل كثيرة تفوق العدَّ والإحصاء، فكيف يكونون خيرًا ممن بعدهم وقد امتاز القرن الذي بعدهم بالصواب فيما يفوق العدَّ والإحصاء مما[٣] أخطؤوا فيه؟ ومعلوم أن فضيلة العلم ومعرفة الصواب أكملُ الفضائل وأشرفها، فيا سبحان الله! أيُّ وصمةٍ أعظمُ من أن يكون الصدّيق أو الفاروق أو عثمان أو علي أو ابن مسعود أو سلمان الفارسي أو عُبادة بن الصامت وأضرابهم قد أخبر عن حكم الله أنه كيتَ وكيتَ في مسائل كثيرة، وأخطأ في ذلك[٤]، ولم يشتمل قَرنهم علىٰ ناطقٍ بالصواب في تلك المسائل، حتىٰ نَبَغَ من بعدهم فعرفوا حكم الله الذي جهله أولئك السادة، وأصابوا الحق الذي أخطأه أولئك الأئمة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

---

(١) رواه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥).

(٢) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «الصحابة».

(٣) في النسخ: «ما». والمثبت من «التنبيه».

(٤) في النسخ: «فيه ذلك». والمثبت من «التنبيه».

الوجه الخامس عشر: ما روىٰ مسلم في «صحيحه»(١) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: صلَّينا المغرب مع رسول الله ﷺ وقلنا: لو جلسنا حتىٰ نصلِّي معه العشاء، فجلسنا، فخرج علينا فقال: «**ما زِلْتم هاهنا؟**» فقلنا: يا رسول الله، صلَّينا معك المغربَ ثم قلنا: نجلس حتىٰ نصلّي معك العشاء. قال: «**أحسنتم وأصبتم**»، ورفع رأسه إلىٰ السماء، وكان كثيرًا ما يرفع رأسه إلىٰ السماء، فقال: «**النجومُ أَمَنَةٌ للسماء، فإذا ذهبتِ النجومُ أتىٰ السماءَ ما تُوعد، وأنا أَمَنَةٌ لأصحابي، فإذا ذهبتُ أتىٰ أصحابي ما يُوعَدون، وأصحابي أَمَنَةٌ لأمتي، فإذا ذهبَ أصحابي أتىٰ أمتي ما يُوعَدون**». ووجه الاستدلال بالحديث أنه جعل نسبةَ أصحابه إلىٰ من بعدهم كنسبته إلىٰ أصحابه، وكنسبة النجوم إلىٰ السماء، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يُعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم هم بنبيهم ﷺ، ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم. وأيضًا فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمنةً لهم وحِرزًا من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يُخطئوا فيما أفتوا به ويَظفر به مَن بعدهم لكان الظافرون بالحق أمنةً للصحابة وحِرزًا لهم، وهذا من المحال.

الوجه السادس عشر: ما رواه أبو عبد الله ابن بطَّة(٢) من حديث الحسن عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن مَثَلَ أصحابي في أمتي كمَثَلِ الملح في الطعام، لا يصلُح الطعام إلا بالملح**». قال الحسن: قد ذهب مِلْحُنا فكيف نَصلُح؟

وروىٰ ابن بطَّة(٣) أيضًا بإسنادين إلىٰ عبد الرزاق أخبرنا مَعمر عمن سمع الحسن يقول: قال رسول الله ﷺ: «**مَثلُ أصحابي في الناس كمَثَلِ الملح في الطعام**». ثم يقول الحسن: هيهات! ذهب مِلحُ القوم.

وقال الإمام أحمد(٤): حدثنا حُسين بن علي الجعفي عن أبي موسىٰ ـ يعني إسرائيل ـ

---

(١) رقم (٢٥٣١).

(٢) لم أجد النصّ في «الإبانة» (فضائل الصحابة)، فالمطبوع ناقص. وقد رواه ابن المبارك في «الزهد» (٥٧٢)، والبزار (١٣/ ٢١٩)، وأبو يعلىٰ (٢٧٦٢).

(٣) ذكره في «الشرح والإبانة» (ص١١٣) بدون إسناد. وهو في «مصنف عبد الرزاق» (٢٠٣٧٧).

(٤) في «فضائل الصحابة» (١٧٣٠).

عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَثَلُ أصحابي كمَثَلِ الملح في الطعام**». قال: يقول الحسن: هل يَطيب الطعامُ إلا بالملح؟ ويقول الحسن: فكيف بقومٍ ذهبَ ملحُهم؟

ووجه الاستدلال أنه شبَّه أصحابه في صلاح دين الأمة بهم بالملح الذي صلاحُ الطعام به، فلو جاز أن يُفتوا بالخطأ ولا يكون في عصرهم من يفتي بالصواب ويَظفر به مَن بعدهم لكان مَن بعدهم مِلْحًا لهم، وهذا محال. يوضِّحه أن الملح كما أن به صلاحَ الطعام؛ فالصواب به صلاح الأنام، فلو أخطأوا فيما أفتوا به لاحتاج ذلك إلىٰ ملحٍ يُصلِحه، فإذا أفتىٰ مَن بعدهم بالحق كان قد أصلح خطأهم فكان مِلْحًا لهم.

الوجه السابع عشر: ما روىٰ البخاري في «صحيحه»(١) من حديث الأعمش قال: سمعت أبا صالح يحدث عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تَسُبُّوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفقَ مِثلَ أحدٍ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفَه**». وفي لفظ(٢): «**فوالذي نفسي بيده**». وهذا خطابٌ منه لخالد بن الوليد ولأقرانه من مُسلِمة الحديبية والفتح، فإذا كان مُدُّ أحد أصحابه ونصيفُه أفضلَ عند الله من مِثلِ أحدٍ ذهبًا من مِثلِ خالد وأضرابه من الصحابة، فكيف يجوز أن يَحرِمَهم الله الصوابَ في الفتاوىٰ ويَظفر به مَن بعدهم؟ هذا من أبينِ المحال.

الوجه الثامن عشر: ما روىٰ الحميدي حدثنا محمد بن طلحة قال: حدثني عبد الرحمن بن سالم بن عبد الرحمن بن عُوَيم بن ساعدة عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**إن الله اختارني، واختار لي أصحابًا، فجعل لي منهم وزراءَ وأنصارًا وأصهارًا**» الحديث(٣). ومن المحال أن يَحرِمَ الله الصوابَ مَن اختارهم لرسوله وجعلهم وزراءه وأنصاره وأصهاره، ويُعطِيَه مَن بعدهم في شيء من الأشياء.

الوجه التاسع عشر: ما روىٰ أبو داود الطيالسي(٤) حدثنا المسعودي عن عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلبَ محمدٍ خيرَ

(١) رقم (٣٦٧٣)، وأخرجه مسلم (٢٥٤١) نحوه. (٢) عند مسلم (٢٥٤٠).

(٣) رواه ابن ابي عاصم في «السنة» (١٠٠٠)، والطبراني (١٧/ ٤٣٩)، والحاكم (٣/ ٦٣٢).

(٤) في «مسنده» (٢٤٣)، وأخرجه أيضًا أحمد (٣٦٠٠)، والبزار (٥/ ٢١٢).

قلوب العباد، فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوبَ أصحابه خيرَ قلوب العباد، فاختارهم لصحبة نبيه ونصرة دينه، فما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح.

ومن المحال أن يُخطئ الحقَّ في حكم الله خيرُ قلوب العباد بعد رسول الله ﷺ ويَظفَر به مَن بعدهم. وأيضًا فإن ما أفتىٰ به أحدهم وسكت عنه الباقون كلُّهم فإما أن يكونوا قد رأوه حسنًا أو يكونوا رأوه قبيحًا، فإن كانوا رأوه حسنًا فهو حسنٌ عند الله، وإن كانوا رأوه قبيحًا ولم يُنكِروه لم تكن قلوبهم من خير قلوب العباد، وكان مَن أنكره بعدهم خيرًا منهم وأعلمَ، وهذا من أبين المحال.

الوجه العشرون: ما رواه الإمام أحمد[1] وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: من كان متأسِّيًا فليتأسَّ بأصحاب رسول الله ﷺ؛ فإنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقَها علمًا، وأقلَّها تكلُّفًا، وأقومَها هَدْيًا، وأحسَنها حالًا، قومٌ اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامةِ دينه، فاعرِفوا لهم فضلَهم، واتبعوا آثارهم، فإنهم كانوا علىٰ الهدي المستقيم.

ومن المحال أن يَحرِم الله أبرَّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقَها علمًا، وأقلَّها تكلفًا، وأقومَها هديًا، الصوابَ في أحكامه، ويوفِّق له مَن بعدهم.

الوجه الحادي والعشرون: ما رواه الطبراني وأبو نعيم وغيرهما عن حذيفة بن اليمان أنه قال: يا معشرَ القراء، خُذوا طريقَ من كان قبلكم، فوالله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقًا بعيدًا، ولئن تركتموه يمينًا وشمالًا لقد ضللتم ضلالًا بعيدًا.

ومن المحال أن يكون الصواب في غير طريق مَن سبقَ إلىٰ كل خير علىٰ الإطلاق.

الوجه الثاني والعشرون: ما قاله جُندب بن عبد الله لفرقةٍ دخلت عليه من الخوارج، فقالوا: ندعوك إلىٰ كتاب الله، فقال: أنتم؟ قالوا: نحن، قال: أنتم؟ قالوا: نحن، فقال: يا أخابثَ خلقِ الله، في اتّباعنا تختارون الضلالة أم في غير سنتنا تلتمسون الهدىٰ؟! اخرجوا عني.

---

(١) لم أجده في «المسند» وغيره من مؤلفاته. وأخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٨٠٨)، والهروي في «ذم الكلام» (ص١٨٨)، وأبو نعيم (١/ ٣٠٥).

ومن المعلوم أن من جوَّز أن تكون الصحابة أخطأوا في فتاويهم فمَن بعدهم، وخالفَهم فيها= فقد اتبع الحقَّ في غير سنتهم، وقد دعاهم إلىٰ كتاب الله؛ فإن كتاب الله إنما يدعو إلىٰ الحق، وكفىٰ ذلك إزراءً علىٰ نفوسهم وعلىٰ الصحابة.

الوجه الثالث والعشرون: ما رواه الترمذي[1] من حديث العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظةً بليغة ذَرَفتْ منها العيون، ووَجِلتْ منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأنها موعظةُ مودِّع، فماذا تعهَدُ إلينا؟ فقال: «**عليكم بالسمع والطاعة، وإن تأمَّر عليكم عبد حبشيٌّ كأنّ رأسَه زبيبة، وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين من بعدي، تمسَّكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدَثاتِ الأمور، فإن كل محدثة [بدعة، وكل بدعة]**[2] **ضلالة**»، وهذا حديث حسن، إسناده لا بأس به.

فقَرَنَ سنة خلفائه بسنته، وأمر باتباعها كما أمر باتباع سنته، وبالغ في الأمر بها حتىٰ أمر بأن يعضَّ عليها بالنواجذ، وهذا يتناول ما أفْتَوا به وسَنُّوه للأمة، وإن لم يتقدَّم من نبيهم فيه شيء، وإلا كان ذلك سنتَه، ويتناول ما أفتىٰ به جميعهم أو أكثرهم أو بعضهم لأنه علَّق ذلك بما سنَّه الخلفاء الراشدون، ومعلوم أنهم لم يسنُّوا ذلك وهم خلفاء في آنٍ واحد، فعُلِم أن ما سنَّه كل واحد منهم في وقته فهو من سنة الخلفاء الراشدين.

ورواه الإمام أحمد في «مسنده»[3] من حديث عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية بن صالح عن ضَمْرة بن حبيب عن عبد الرحمن بن عمرو السُّلَمي سمع العرباض بن سارية، فذكر نحوه.

الوجه الرابع والعشرون: ما رواه الترمذي[4] من حديث الثوري عن عبد الملك بن عمير عن هلال مولىٰ رِبْعِي بن حِرَاش عن رِبْعِي عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «**اقتدُوا**

---

(١) رقم (٢٦٧٦)، ورواه أيضًا أحمد (١٧١٤٤، ١٧١٤٥)، وأبو داود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٢).

(٢) ما بين المعكوفتين من مصادر التخريج والنسخ المطبوعة.

(٣) رقم (١٧١٤٢).

(٤) رقم (٣٧٩٩)، وكذلك رواه أحمد (٢٣٢٧٦، ٢٣٤١٩)، ورواه أحمد (٢٣٢٤٥)، والترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧).

باللَّذَينِ من بعدي أبي بكر وعمر، واهتدوا بهَدْي عمَّار، وتمسَّكوا بعهدِ ابن أم عبد». قال الترمذي: هذا حديث حسن. ووجه الاحتجاج به ما تقدم في تقرير المتابعة.

الوجه الخامس والعشرون: ما رواه مسلم في «صحيحه»[(١)] من حديث عبد الله بن رَباح عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال: «**إن يُطِع القومُ أبا بكر وعمر يَرشُدوا**». وهو في حديث الميضأة الطويل، فجعل الرشد معلّقًا بطاعتهم، فلو أفتَوا بالخطأ في حكمٍ وأصابه مَن بعدهم لكان الرشد في خلافهما.

الوجه السادس والعشرون: أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر في شأن تأمير القَعْقاع بن حكيم[(٢)] والأقرع بن حابس: «**لو اتفقتما علىٰ شيء لم أخالِفْكما**»[(٣)]. فهذا رسول الله ﷺ يخبر أنه لا يخالفهما لو اتفقا، ومن يقول قولهما ليس بحجة يجوِّز مخالفتهما، وبعض غُلاتهم يقول: لا يجوز الأخذُ بقولهما ويجب الأخذ بقول إمامنا الذي قلَّدناه، وذلك موجود في كتبهم.

الوجه السابع والعشرون: أن النبي ﷺ نظر إلىٰ أبي بكر وعمر فقال: «**هذان السمع والبصر**»[(٤)]. أي هما منّي بمنزلة السمع والبصر، أو هما من الدين بمنزلة السمع والبصر، ومن المحال أن يُحرَم سمعُ الدين وبصرُه الصوابَ ويَظْفَر به من بعدهما.

الوجه الثامن والعشرون: ما رواه أبو داود وابن ماجه[(٥)] من حديث ابن إسحاق عن مكحول عن غُضَيف بن الحارث عن أبي ذر قال[(٦)]: مرَّ فتًىٰ علىٰ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال عمر:

---

(١) رقم (٦٨١).

(٢) كذا عند المؤلف، والصواب القعقاع بن معبد كما في البخاري.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١٧٩٩٤) من حديث عبد الرحمن بن غَنْم أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورةٍ ما خالفتكما». أما الخلاف بين أبي بكر وعمر بشأن تأمير القعقاع أو الأقرع، فقد رواه البخاري (٤٣٦٧، ٤٨٤٧)، وليس عنده قول النبي ﷺ.

(٤) رواه أحمد في «الفضائل» (٦٨٦)، والترمذي (٣٦٧١)، والحاكم (٣/ ٦٩).

(٥) عند أبي داود (٢٩٦٢)، وابن ماجه (١٠٨) الجزء المرفوع بهذا الإسناد دون القصة. ورواه أحمد (٢١٤٥٧، ٢١٥٤٢)، والحاكم (٣/ ٨٦- ٨٧) بهذا الإسناد مع القصة.

(٦) كذا في النسخ: «عن أبي ذر قال»، فيوهم أن «مرَّ فتىٰ...» قولُه، والواقع أنه قول غُضَيف، وهو الفتىٰ المذكور كما في مصادر التخريج.

نعم الفتىٰ، قال: فتبعه أبو ذر، فقال: يا فتىٰ استغفِرْ لي، فقال: يا أبا ذر، أَستغفر لك وأنت صاحب رسول الله ﷺ؟ قال: استغفِرْ لي، قال: لا أو تُخبرنَّ[1]، قال: إنك مررتَ علىٰ عمر فقال: نعم الفتىٰ، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله جعلَ الحقَّ علىٰ لسانِ عمر وقلبِه**». ومن المحال أن يكون الخطأ في مسألةٍ أفتىٰ بها مَن جعلَ الله الحقَّ علىٰ لسانِه وقلبِه حظَّه[2]، ولا ينكره عليه أحد من الصحابة، ويكون الصوابُ فيها حظَّ مَن بعده، هذا من أبينِ المحال.

الوجه التاسع والعشرون: ما رواه مسلم في «صحيحه»[3] من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «**قد كان فيمن خَلا من الأمم أناسٌ مُحدَّثون، فإن يكن في أمتي أحدٌ فهو عمر**». وهو في «المسند» والترمذي[4] وغيرهما من حديث أبي هريرة.

والمحدَّث: هو المكلَّم الذي يُلقي الله في رُوْعِه الصوابَ يحدِّثه به المَلَك عن الله، ومن المحال أن يختلف هذا ومَن بعده في مسألة ويكون الصواب فيها مع المتأخر دونه؛ فإن ذلك يستلزم أن يكون ذلك الغير هو المحدَّث بالنسبة إلىٰ هذا الحكم دون أمير المؤمنين، وهذا وإن أمكن في أقرانه من الصحابة فإنه لا يخلو عصرهم من الحق: إما علىٰ لسان عمر، وإما علىٰ لسان غيره منهم، وإنما المحال أن يفتي أمير المؤمنين المحدَّث بفتوىٰ أو يحكم بحكم ولا يقول أحد من الصحابة غيره ويكون خطأً، ثم يوفَّق له مَن بعدهم فيصيب الحق ويخطئه الصحابة.

الوجه الثلاثون: ما رواه الترمذي من حديث بكر بن عمرو عن مِشْرَح بن هَاعان عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لو كان بعدي نبيٌّ لكان عمر**»[5]. وفي لفظ: «**لو لم أُبعَثْ فيكم لبُعِثَ فيكم عمر**»[6]. قال الترمذي: حديث حسن. ومن المحال أن يختلف مَن هذا شأنه ومن بعده من المتأخرين في حكم من أحكام الدين ويكون حظُّ عمر منه الخطأَ وحظُّ ذلك المتأخر منه الصوابَ.

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «تخبرني». (٢) «حظَّه» خبر «يكون».

(٣) رقم (٢٣٩٨)، وأخرجه أيضًا أحمد (٢٤٢٨٥)، والترمذي (٣٦٩٣).

(٤) «المسند» (٨٤٦٨)، وهو عند الترمذي (٣٦٩٣)، وأخرجه البخاري (٣٦٨٩).

(٥) رواه أحمد (١٧٤٠٥)، والترمذي (٣٦٨٦)، والطبراني (١٧/ ٢٩٨).

(٦) رواه ابن عدي (٤/ ١٥١١)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٣٢٠).

الوجه الحادي والثلاثون: ما روىٰ إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أن عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: ما كنَّا نُبعِد أن السكينة تَنْطِق علىٰ لسان عمر. ومن المحال أن يكون مَن بعده مِن المتأخرين أسعدَ بالصواب منه في أحكام الله ﷻ. ورواه عمرو بن ميمون وزِرّ[١] عن علي.

الوجه الثاني والثلاثون: ما رواه واصل الأحدب عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: ما رأيتُ عمر إلا وكأنَّ بين عينيه ملَكًا يسدِّده. ومعلوم قطعًا أن هذا أولىٰ بالصواب ممن ليس بهذه المثابة.

الوجه الثالث والثلاثون: ما رواه الأعمش عن شقيق قال: قال عبد الله: والله لو أنّ علْمَ عمر وُضِع في كِفَّة ميزانٍ وجُعِل علم أهل الأرض في كِفَّةٍ لرجَحَ علمُ عمر. فذكرتُ ذلك لإبراهيم النخعي، فقال: قال عبد الله: والله إني لأحسبُ عمر ذهبَ بتسعة أعشارِ العلم. ومن أبعد الأمور أن يكون المخالف لعمر بعد انقراض عصر الصحابة أولىٰ بالصواب منه في شيء من الأشياء.

الوجه الرابع والثلاثون: ما رواه ابن عيينة عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: كان ابن عباس إذا سئل عن شيء وكان في القرآن أو السنة قال به، وإلا قال بما قال به أبو بكر وعمر، فإن لم يكن قال برأيه. فهذا ابن عباس ـ واتباعه للدليل وتحكيمه للحجة معروف، حتىٰ يخالف لِما قام عنده من الدليل أكابرَ الصحابة ـ يجعل قول أبي بكر وعمر حجة يؤخذ بها بعد قول الله ورسوله، ولم يخالفه في ذلك أحد من الصحابة.

الوجه الخامس والثلاثون: ما رواه منصور عن زيد بن وهب عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**رضيتُ لأمتي ما رضيَ لها ابنُ أم عبدٍ**»[٢]. كذا رواه يحيىٰ بن يعلىٰ المحاربي عن زائدة عن منصور، والصواب ما رواه إسرائيل وسفيان عن منصور عن القاسم بن عبد الرحمن عن النبي ﷺ مرسلًا[٣]. ولكن قد روىٰ جعفر بن عون عن المسعودي عن

---

(١) في النسخ المخطوطة والمطبوعة: «عن زر»، وهو خطأ، والصواب: «وزِرّ».

(٢) أخرجه الحاكم (٣/ ٣١٧، ٣١٨) بهذا الإسناد.

(٣) رواه هكذا أحمد في «فضائل الصحابة» (١٥٣٦)، وابن أبي شيبة (٣٢٨٩٦)، والطبراني في «الكبير» (٨٤٥٨)، والحاكم (٣/ ٣١٨).

جعفر بن عمرو بن حُريث عن أبيه قال: قال النبي ﷺ لعبد الله بن مسعود: «**اقْرَأْ**» قال: أَقرأُ وعليك أُنزِل؟ قال: «**إني أحِبُّ أن أَسمعه من غيري**»، فافتتح سورة النساء حتىٰ إذا بلغ ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء:٤١] فاضَتْ عينَا رسولِ الله ﷺ وكفَّ عبد الله، فقال رسول الله ﷺ: «**تكلَّم**»[(١)] فحمد الله في أول كلامه، وأثنىٰ علىٰ الله، وصلَّىٰ علىٰ النبي ﷺ، وشهد شهادة الحق، وقال: رضينا بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، ورضيتُ لكم ما رضي [الله ورسوله. فقال رسول الله ﷺ: «**رضيتُ لكم ما رضي**][(٢)] **لكم ابن أم عبد**»[(٣)].

ومن قال: «ليس قوله بحجة، وإذا خالفه غيره ممن بعده يجوز أن يكون الصواب في قول المخالف له» لم يرضَ للأمة ما رضِيَه له[(٤)] ابنُ أم عبد ولا ما رضِيَه رسول الله ﷺ.

الوجه السادس والثلاثون: ما رواه أبو إسحاق عن حارثة بن مُضرِّب قال: كتب عمر إلىٰ أهل الكوفة: «قد بعثتُ إليكم عمار بن ياسر أميرًا، وابن مسعود معلِّمًا ووزيرًا، وهما من النجباء من أصحاب محمد ﷺ من أهل بدر، فاقتدُوا بهما، واسمعوا قولهما، وقد آثرتُكم بعبد الله علىٰ نفسي»[(٥)].

فهذا عمر قد أمر أهل الكوفة أن يقتدوا بعمار وابن مسعود ويسمعوا قولهما، ومن لم يجعل قولهما حجةً يقول: لا يجب الاقتداء بهما ولا سماعُ أقوالهما إلا فيما أجمعتْ عليه الأمة، ومعلومٌ أن ذلك لا اختصاصَ لهما به، بل لا فرقَ فيه بينهما وبين غيرهما من سائر الأمة.

الوجه السابع والثلاثون: ما قاله عُبادة بن الصامت وغيره: بايعنا رسول الله ﷺ علىٰ أن نقولَ بالحق حيث كنّا، ولا نخافَ في الله لومة لائم[(٦)].

ونحن نشهد بالله أنهم وَفَوا بهذه البيعة، وقالوا بالحق، وصَدَعوا به، ولم تأخذهم فيه لومةُ لائم، ولم يكتموا شيئًا منه مخافةَ سوطٍ ولا عصًا ولا أميرٍ ولا والٍ، كما هو معلوم لمن

---

(١) في النسخ: «وتكلم»، والصواب أنه صيغة أمر بحذف الواو كما في «المستدرك».

(٢) زيادة من «المستدرك» ليستقيم السياق.

(٣) رواه الحاكم (٣/ ٣١٩).

(٤) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «لهم».

(٥) رواه الحاكم (٣/ ٣٨٨).

(٦) أخرجه البخاري (٧١٩٩، ٧٢٠٠)، ومسلم (١٧٠٩).

تأمَّله من هَدْيهم وسيرتهم، فقد أنكر أبو سعيد علىٰ مروان وهو أمير علىٰ المدينة، وأنكر عبادة بن الصامت علىٰ معاوية وهو خليفة، وأنكر ابن عمر علىٰ الحجّاج مع سطوته وبأسه، وأنكر علىٰ عمرو بن سعيد وهو أمير علىٰ المدينة. وهذا كثير جدًّا من إنكارهم علىٰ الأمراء والولاة إذا خرجوا عن العدل، لم يخافوا سَوطهم ولا عقوبتهم، ومَن بعدهم لم تكن لهم هذه المنزلة، بل كانوا يتركون كثيرًا من الحقّ خوفًا من ولاة الظلم وأمراء الجور، فمن المحال أن يوفَّق هؤلاء للصواب ويُحرَمه أصحاب رسول الله ﷺ.

الوجه الثامن والثلاثون: ما ثبت في «الصحيح»[1] من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ رقِيَ المنبر فقال: «**إنّ عبدًا خيَّره الله بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله**». فبكىٰ أبو بكر وقال: بل نَفْدِيك بآبائنا وأمهاتنا. فعجبنا لبكائه أن يخبر النبي ﷺ عن رجلٍ خُيِّر فكان المخيَّر رسول الله ﷺ. وكان أبو بكر أعلَمَنا به، فقال النبي ﷺ: «**إن أمنَّ الناس علينا في صحبته وذاتِ يده أبو بكر، ولو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذتُ أبا بكرٍ خليلًا، ولكنْ أخوَّة الإسلام ومودَّتُه، لا يبقىٰ في المسجد بابٌ إلا سُدَّ إلا باب أبي بكر**».

ومن المعلوم أن فوتَ الصواب في الفتوىٰ لِأعلمِ الأمة برسول الله ﷺ ولجميع الصحابة معه وظَفَرَ فلانٍ وفلان من المتأخرين به من أمحل المحال، ومن لم يجعل قوله حجةً يجوِّز ذلك، بل يحكم بوقوعه، والله المستعان.

الوجه التاسع والثلاثون: ما رواه زائدة عن عاصم عن زِرٍّ عن عبد الله قال: لما قُبِض رسول الله ﷺ قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر، فقال: ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يؤمَّ الناس؟ قالوا: بلىٰ، قال: فأيُّكم تَطِيْب نفسُه أن يتقدَّم أبا بكر؟ فقالوا: نعوذ بالله أن نتقدَّم أبا بكر[2].

ونحن نقول لجميع المفتين: أيُّكم تَطيب نفسُه أن يتقدَّم أبا بكر إذا أفتىٰ بفتوىٰ وأفتىٰ من قلَّدتموه بغيرها؟ ولا سيما من قال من زعمائكم: إنه يجب تقليد من قلَّدناه دينَنا، ولا

---

(١) البخاري (٤٦٦، ٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢).

(٢) رواه أحمد (١٣٣، ٣٧٦٥، ٣٨٤٢)، والنسائي (٧٧٧).

يجوز تقليد أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. اللهم إنا نُشهِدك أن أنفسنا لا تطيب بذلك، ونعوذ بك أن نَطيبَ به نفسًا.

الوجه الأربعون: ما ثبت في «الصحيح»[1] من حديث الزهري عن حمزة بن عبد الله عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «**بينا أنا نائم إذْ أُتِيتُ بقَدَحِ لبنٍ، فقيل لي: اشربْ، فشربتُ منه، حتىٰ إني لأرىٰ الرِّيَّ يجري في أظفاري، ثم أعطيتُ فَضْلي عمر**»، قالوا: فما أوَّلتَ ذلك؟ قال: «**العلم**».

ومن أبعد الأشياء أن يكون الصواب مع من خالفه في فُتيا أو حكمٍ لا يُعلَم أن أحدًا من الصحابة خالفه فيه، وقد شهد له رسول الله ﷺ بهذه الشهادة.

الوجه الحادي والأربعون: ما ثبت في «الصحيح»[2] من حديث عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه وَضع للنبي ﷺ وضوءًا، فقال: «**مَن وَضع هذا؟**» قالوا: ابن عباس، فقال: «**اللهم فقِّهه في الدين**». وقال عكرمة[3]: ضمَّني إليه رسول الله ﷺ فقال: «**اللّهمَّ علِّمه الحكمةَ**».

ومن المستبعد جدًّا بل الممتنع أن يفتي حبر الأمة وترجمان القرآن الذي دعا له رسول الله ﷺ بدعوة مستجابة قطعًا أن يفقِّهه في الدين ويعلِّمه الحكمة ولا يخالفه فيها أحد من الصحابة ويكون فيها علىٰ خطأ، ويفتي واحدٌ من المتأخرين بعده بخلاف فتواه ويكون الصواب معه، فيظفر به هو ومقلِّدوه، ويُحْرَمه ابن عباس والصحابة.

الوجه الثاني والأربعون: أن صورة المسألة ما إذا لم يكن في الواقعة حديثٌ عن النبي ﷺ ولا اختلافٌ بين الصحابة، وإنما قال بعضهم فيها قولًا وأفتىٰ بفُتيا، ولم يُعلَم أن قوله وفتياه اشتهر في الباقين ولا أنهم خالفوه، وحينئذٍ فنقول: من تأمَّل المسائل الفقهية والحوادث الفروعية، وتدرَّب بمسالكها، وتصرَّف في مداركها، وسلك سُبُلَها ذُلُلًا، وارتوىٰ من مَوْرِدها عَلَلًا ونَهَلًا= عَلِم قطعًا أن كثيرًا منها قد تشتبه فيها وجوه الرأي بحيث لا يُوثَق فيها بظاهر مراد، أو قياسٍ صحيح ينشرح له الصدر ويثلَج له الفؤاد، بل تتعارض فيها الظواهر والأقيسة علىٰ وجهٍ يقف المجتهد في أكثر المواضع حتىٰ لا يبقىٰ للظنّ رجحانٌ بيِّن، لا سيما إذا

---

(١) البخاري (٨٢، ٣٦٨١)، ومسلم (٢٣٩١).

(٢) البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧).

(٣) أي: عن ابن عباس. وقد أخرجه البخاري (٣٧٥٦، ٧٢٧٠).

اختلف الفقهاء؛ فإن عقولهم من أكمل العقول وأوفرها، فإذا تلدَّدوا وتوقَّفوا، ولم يتقدَّموا ولم يتأخَّروا= لم يكن ذلك وفي المسألة طريقة واضحة ولا حجة لائحة؛ فإذا وُجِد فيها قولٌ لأصحاب رسول الله ﷺ والذين هم سادات الأمة وقدوة الأئمة، وأعلم الناس بكتاب ربهم وسنة نبيهم، وقد شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل، ونسبةُ مَن بعدهم في العلم إليهم كنسبتهم إليهم في الفضل والدين= كان[1] الظنُّ ـ والحالة هذه ـ بأن الصواب في جهتهم والحقُّ في جانبهم من أقوىٰ الظنون، وهو أقوىٰ من الظنّ المستفاد من كثير من الأقيسة، هذا ما لا يمتري فيه عاقل منصف، وكان الرأي الذي يوافق رأيَهم هو الرأي السَّداد الذي لا رأيَ سواه.

وإذا كان المطلوب في الحادثة إنما هو ظنٌّ راجح، ولو استند إلىٰ استصحابٍ أو قياس علةٍ أو دلالةٍ أو شَبَهٍ أو عمومٍ مخصوص أو محفوظٍ مطلق أو واردٍ علىٰ سبب؛ فلا شك أن الظنَّ الذي يحصل لنا بقول الصحابي الذي لم يُخالَف أرجحُ من كثير من الظنون المستندة إلىٰ هذه الأمور أو أكثرها، وحصولُ الظن الغالب في القلب ضروريٌّ لحصول الأمور الوجدانية، ولا يخفىٰ علىٰ العالم أمثلة ذلك.

الوجه الثالث والأربعون: أن الصحابي إذا قال قولًا أو حكم بحكمٍ أو أفتىٰ بفُتيا فله مداركُ ينفرد بها عنّا، ومداركُ نشاركه فيها، فأما ما يختصّ به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شِفاهًا أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، فإن ما انفردوا به من العلم عنّا أكثرُ من أن يُحاط به، فلم يروِ كلٌّ منهم كلَّ ما سمع، وأين ما سمعه الصديق والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة إلىٰ ما رووه؟ فلم يروِ عنه صدِّيق الأمة مائةَ حديث، وهو لم يغِبْ عن النبي ﷺ في شيء من مشاهده، بل صحبه من حين بُعِث بل قبل المبعث إلىٰ أن توفي، وكان أعلم الأمة به ﷺ وبقوله وفعله وهَدْيه وسيرته. وكذلك جِلَّة الصحابة روايتُهم قليلة جدًّا بالنسبة إلىٰ ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه، ولو رووا كلَّ ما سمعوه وشاهدوه لزاد علىٰ رواية أبي هريرة أضعافًا مضاعفًا[2]، فإنه إنما صحبه نحو أربع سنين، وقد روىٰ عنه الكثير. فقول القائل «لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء عن النبي ﷺ لذكره» قولُ من لم يعرف سيرة

---

(١) جواب «فإذا وُجِد...».

(٢) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «مضاعفة».

القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظِّمونها ويُقِلُّونها خوفَ الزيادة والنقص، ويحدِّثون بالشيء سمعوه من النبي ﷺ مرارًا، ولا يصرِّحون بالسماع، ولا يقولون: قال رسول الله ﷺ.

فتلك الفتوىٰ التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه:

أحدها: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

الثالث: أن يكون فهِمَها من آية من كتاب الله فهمًا خفي علينا.

الرابع: أن يكون قد اتفق عليها مَلَؤهم، ولم يُنقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ علىٰ الوجه الذي انفرد به عنّا، أو لقرائنَ حالية اقترنتْ بالخطاب، أو لمجموع أمورٍ فهموها علىٰ طول الزمان: من رؤية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته، وسماع كلامه، والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فَهِمَ ما لا نفهمه نحن. وعلىٰ هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة يجب اتباعها.

السادس: أن يكون فهِمَ ما لم يُرِدْه الرسول ﷺ، وأخطأ في فهمه، والمراد غيرُ ما فهمه، وعلىٰ هذا التقدير لا يكون قوله حجة. ومعلومٌ قطعًا أن وقوع احتمالٍ من خمسةٍ أغلبُ علىٰ الظن من وقوع احتمال واحد معين، هذا ما لا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد ظنًّا غالبًا قويًّا علىٰ أن الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوالِ مَن بعده، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعيِّن، ويكفي العارفَ هذا الوجهُ.

فصل (٤/٦٢٤)

هذا فيما انفردوا به عنّا، وأما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة فلا ريبَ أنهم كانوا أبرَّ قلوبًا، وأعمقَ علمًا، وأقلَّ تكلُّفًا، وأقربَ إلىٰ أن يوفَّقوا فيها لما لم نوفَّق له نحن؛ لِـما خصَّهم الله به من توقُّد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوىٰ الربّ؛ فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فِطَرهم وعقولهم، ولا حاجةَ

بهم إلىٰ النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلىٰ النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد أُغْنُوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران: أحدهما: قال الله كذا، وقال رسوله كذا، والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعدُ الناس بهاتين المقدّمتين، وأحظَىٰ الأمةِ بها[١]، فقواهم متوفرة مجتمعة عليها[٢].

وأما المتأخرون فقُواهم متفرقة، وهِمَمُهم متشعبة، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قُوىٰ أذهانهم شعبةً، والأصول وقواعدها قد أخذت منها شعبة، وعلم الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم في كلام مصنِّفيهم وشيوخهم علىٰ اختلافه[٣] وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلىٰ غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلىٰ النصوص النبوية ـ إن كان لهم هِمَمٌ وتُسافر إليها ـ وصلوا إليها بقلوب وأذهانٍ قد كلَّتْ من السير في غيرها، وأوهنَ قُواها مواصلةُ السُّرَىٰ في سواها، فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب تلك القوة.

وهذا أمرٌ يحسُّ به الناظر في مسألة إذا استعمل قُوىٰ ذهنه في غيرها، ثم صار إليها، وافاها بذهنٍ كالٍّ وقوةٍ ضعيفة، وهذا شأن من استفرغ قواه في الأعمال غير المشروعة تَضعُف قوتُه عند العمل المشروع، كمن استفرغ قوته في السماع الشيطاني، فإذا جاء قيام الليل قام إلىٰ وِرْده بقوة كالَّةٍ وعزيمة باردة، وكذلك من صرفَ قوىٰ حبِّه وإرادته إلىٰ الصور أو المال أو الجاه، فإذا طالبَ قلْبَه بمحبة الله فإن انجذب معه انجذب بقوة ضعيفة قد استفرغها في محبة غيره، فمن استفرغ قوىٰ فكره في كلام الناس، فإذا جاء إلىٰ كلام الله ورسوله جاء بفكرة كالَّةٍ، فأعطىٰ بحسب ذلك.

والمقصود أن الصحابة أغناهم الله سبحانه عن ذلك كلِّه، فاجتمعت قواهم علىٰ تَينِكَ المقدمتين فقط، هذا إلىٰ ما خُصُّوا به من قوىٰ الأذهان وصفائها وصحتها، وسرعة إدراكها وكماله، وكثرة المعاون، وقلة المعاوق[٤]، وقرب العهد بنور النبوة، والتلقّي من تلك

(١) كذا في النسخ، وفي المطبوع: «بهما».

(٢) كذا في النسخ، وفي المطبوع: «عليهما».

(٣) الضمير يرجع للكلام.

(٤) كذا في النسخ. ولم أجد الفعل «عاوقَ» في المعاجم، وإنما يُستعمل ثلاثيًّا (عاقَ) أو رباعيًّا (عوَّق)، واسم الفاعل منه: عائق ومعوِّق.

المشكاة النبوية، فإذا كان هذا حالَنا وحالَهم فيما تميَّزوا به علينا وما شاركناهم فيه، فكيف نكون نحن أو شيوخنا أو شيوخهم أو من قلَّدناه أسعدَ بالصواب منهم في مسألة من المسائل؟ ومن حدَّث نفسَه بهذا فلْيُعْرِها[١] من العلم والدين، والله المستعان.

الوجه الرابع والأربعون: أن النبي ﷺ قال: «**لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحق**»[٢]. وقال علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: لن تخلو الأرض من قائمٍ لله بحُجَجه لكي لا تَبطُلَ حجج الله وبيناته. فلو جاز أن يخطئ الصحابي في حكم، ولا يكون في العصر ناطقٌ بالصواب في ذلك الحكم، لم يكن في الأمة قائم بالحق في ذلك الحكم؛ لأنهم بين ساكتٍ ومخطئ، ولم يكن في الأرض قائمٌ لله بحججه في ذلك الأمر، ولا من يأمر فيه بمعروف أو ينهى فيه عن منكر، حتى نبغتْ نابغةٌ فقامت بالحجة وأمرتْ بالمعروف ونهتْ عن المنكر، وهذا خلاف ما دلَّ عليه الكتاب والسنة والإجماع.

الوجه الخامس والأربعون: أنهم إذا قالوا قولًا أو بعضهم ثم خالفهم مخالف من غيرهم كان مبتدئًا لذلك القول ومبتدعًا له، وقد قال النبي ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين من بعدي، تمسَّكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثاتِ الأمور، فإن كل بدعة ضلالة**»[٣]. وقولُ من جاء بعدهم يخالفهم من محدثات الأمور، فلا يجوز اتباعهم.

وقال عبد الله بن مسعود: اتَّبعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفِيتم، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وقال أيضًا: إنا نقتدي ولا نبتدي، ونتَّبع ولا نبتدع، ولن نَضِلَّ ما تمسَّكنا بالأثر.

وقال أيضًا: إياكم والتبدُّع، وإياكم والتنطُّع، وإياكم والتعمُّق، وعليكم بالعتيق.

وقال أيضًا: أنا لغير الدجّال أخوفُ عليكم من الدجّال، أمور تكون من كبرائكم، فأيُّما مُرَيَّةٍ أو رُجَيْلٍ أدرك ذلك الزمان فالسمت الأول، فالسمت الأول، فإنّا اليومَ على السنة.

---

(١) المعنى: فلينزعْ عنها العلم والدين.
(٢) رواه مسلم (١٩٢٠).
(٣) تقدم تخريجه ص(٤٩٤).

وقال أيضًا: إياكم والمحدثاتِ؛ فإن شرَّ الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.

وقال أيضًا: اتَّبعْ ولا تبتدعْ، فإنك لن تَضِلَّ ما أخذتَ بالأثر.

وقال ابن عباس: كان يقال: عليك بالاستقامة والأثر، وإيّاك والتبدُّع.

وقال شُريح: إنما أَقتفي الأثر، فما وجدتُ قد سبقَنا إليه غيرُكم حدَّثتُكم به.

وقال إبراهيم النخعي: لو بلغني عنهم ـ يعني الصحابة ـ أنهم لم يجاوزوا بالوضوء ظُفْرًا ما جاوزتُه به، وكفىٰ علىٰ قومٍ وزْرًا أن تخالف أعمالُهم أعمالَ أصحاب نبيهم.

وقال عمر بن عبد العزيز: إنه لم يبتدع الناسُ بدعةً إلا وقد مضىٰ فيها ما هو دليل وعبرةٌ منها، والسنة ما استنَّها إلا من عَلِم ما في خلافها من الخطأ والزلل والحُمْق والتعمُّق، فارضَ لنفسك ما رضي القوم.

وقال أيضًا: قِفْ حيثُ وقف القوم، وقُلْ كما قالوا، واسكتْ عما سكتوا؛ فإنهم عن علمٍ وَقَفوا، وببصرٍ نافذٍ كَفُّوا، وهم علىٰ كشفِها كانوا أقوىٰ، وبالفضل لو كان فيها أحرىٰ، فلئن كان الهدىٰ ما أنتم عليه فلقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم حدثَ بعدهم فما أحدثه إلا من سلكَ غيرَ سبيلهم ورغِبَ بنفسه عنهم، وإنهم لهم السابقون، ولقد تكلَّموا منه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم مَقْصَر، ولا فوقهم مَحْسَر، ولقد قصَّر عنهم قوم فجَفَوا، وطمحَ آخرون عنهم فغَلَوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلىٰ هدىً مستقيم.

وقال أيضًا كلامًا كان مالك بن أنس وغيره من الأئمة يستحسنونه ويحدِّثون به دائمًا، قال: سنَّ رسول الله ﷺ ووُلاةُ الأمر بعده سُننًا الأخذُ بها تصديقٌ لكتاب الله، واستكمالٌ لطاعته، وقوةٌ علىٰ دينه، ليس لأحدٍ تغييرُها ولا تبديلُها ولا النظر في رأيِ من خالفها، فمن اقتدىٰ بما سنُّوا اهتدىٰ، ومن استنصر بها منصورٌ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولَّاه الله ما تولَّىٰ وأَصْلاه جهنَّمَ وساءتْ مصيرًا.

ومن هنا أخذ الشافعي الاحتجاجَ بهذه الآية علىٰ أن الإجماع حجة.

وقال الشعبي: عليكَ بآثارِ مَن سلفَ وإن رفضَك الناس، وإيَّاك وآراءَ الرجال وإن زَخْرفوها لك بالقول.

وقال أيضًا: ما حدَّثوك به عن أصحاب محمد ﷺ فخُذْه، وما حدَّثوك به عن رأيهم فانبِذْه في الحُشِّ.

قال الأوزاعي: اصبِرْ نفسَك على السنة، وقِفْ حيث وقفَ القوم، واسلُكْ سبيلَ سلَفِك الصالح، فإنه يَسَعُك ما وسِعَهم، وقُلْ بما قالوا، وكُفَّ عما كَفُّوا، ولو كان هذا خيرًا ما خُصِصْتم به دون أسلافكم؛ فإنهم لم يُدَّخَرْ عنهم خيرٌ خُبِئ لكم دونهم لفضلٍ عندكم، وهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين اختارهم له وبعثَه فيهم، ووصفهم فقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ...﴾ الآية [الفتح:٢٩].

الوجه السادس والأربعون: أنه لم يزلْ أهل العلم في كل عصر ومصر يحتجون بما هذا سبيله من فتاوى الصحابة وأقوالهم، ولا ينكره منكِرٌ، وتصانيف العلماء شاهدة بذلك، ومناظراتهم ناطقةٌ به.

قال بعض علماء المالكية: أهل الأعصار مجمعون على الاحتجاج بما هذا سبيله، وذلك مشهور في رواياتهم وكتبهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، ويمتنع ـ والحالة هذه ـ إطباقُ هؤلاء كلهم على الاحتجاج بما لم يشرع الله ورسوله الاحتجاجَ به ولا نَصَبَه دليلًا للأمة، فأيّ كتابٍ شئتَ من كتب السلف والخلف المتضمنة للحكم والدليل وجدتَ فيه الاستدلال بأقوال الصحابة، ووجدتَ ذلك طِرازَها وزينتَها، ولم تجد فيها قطُّ ليس قول أبي بكر وعمر حجةً، ولا يُحتَجُّ بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ وفتاويهم، ولا ما يدلُّ على ذلك.

وكيف يَطِيب قلبُ عالمٍ يُقدِّم على أقوال من وافقَ ربَّه تعالى في غير حكمٍ، فقال وأفتى بحضرة الرسول، ونزل القرآن بموافقة ما قال لفظًا ومعنى= قولَ متأخرٍ بعده ليس له هذه الرتبة ولا يُدانِيها؟ وكيف يظنُّ أحد أن الظنَّ المستفاد من آراء المتأخرين أرجحُ من الظنِّ المستفاد من فتاوى السابقين الأولين، الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، وعرفوا التأويل، وكان الوحي ينزل خلال بيوتهم، وينزل على رسول الله ﷺ وهو بين أظهرهم؟ قال جابر: «والقرآن ينزل على رسول الله ﷺ وهو يعرف تأويلَه، فما عَمِلَ به من شيء عَمِلنا به» في

حديث حجة الوداع[١]. فمستندُهم في معرفة مراد الربّ تعالىٰ من كلامه ما يشاهدونه من فعلِ رسوله وهَدْيه الذي هو يفصِّل القرآن ويفسِّره، فكيف يكون أحد من الأمة بعدَهم أولىٰ بالصواب منهم في شيء من الأشياء؟ هذا عينُ المحال.

فإن قيل: فإذا كان هذا حكْمَ أقوالهم في أحكام الحوادث، فما تقولون في أقوالهم في تفسير القرآن؟ هل هي حجة يجب المصيرُ إليها؟

قيل: لا ريبَ أن أقوالهم في التفسير أصوبُ من أقوال مَن بعدهم، وقد ذهب بعض أهل العلم إلىٰ أن تفسيرهم في حكم المرفوع، قال أبو عبد الله الحاكم في «مستدركه»[٢]: وتفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع. ومراده أنه في حكمه في الاستدلال به والاحتجاج، لا أنه إذا قال الصحابي في الآية قولًا فلنا أن نقول لذلك القول: هذا قول رسول الله ﷺ، أو قال رسول الله ﷺ.

وله وجه آخر، وهو أن يكون في حكم المرفوع بمعنىٰ أن رسول الله ﷺ بيَّن لهم معانيَ القرآن وفسَّره لهم، كما وصفه الله سبحانه بقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤]، فبيَّن لهم القرآن بيانًا شافيًا كافيًا. وكان إذا أشكل علىٰ أحدٍ منهم معنًىٰ سأله عنه فأوضحه له، كما سأله الصدِّيق عن قوله تعالىٰ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء:١٢٣] فبيَّن له المراد، وكما سأله الصحابة عن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢] فبيَّن لهم معناها، وكما سألتْه أمُّ سلمة عن قوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق:٨] فبيَّن لها أنه العرض[٣]، وكما سأله عمر عن الكلالة فأحاله علىٰ آية الصيف التي في آخر السورة[٤]، وهذا كثير جدًّا. فإذا نقلوا لنا تفسير القرآن فتارةً ينقلونه عنه بلفظه، وتارةً بمعناه، فيكون ما فسَّروهُ بألفاظهم من باب الرواية بالمعنىٰ، كما يروون عنه السنة تارةً بلفظها، وتارةً بمعناها. وهذا أحسنُ الوجهين، والله أعلم.

---

(١) رواه مسلم (١٢١٨).

(٢) كذا نقله المؤلف. والذي في «المستدرك» (٢/ ٢٥٨): «ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديثٌ مسند».

(٣) الذي في «الصحيحين» أن التي سألت هي عائشة لا أم سلمة، انظر: البخاري (١٠٣)، ومسلم (٢٨٧٦).

(٤) رواه مسلم (١٦١٧).

فإن قيل: فنحن نجد لبعضهم أقوالًا في التفسير تُخالف الأحاديثَ المرفوعة الصحاح، وهذا كثير، كما فسَّر ابن مسعود الدخانَ بأنه الأثر الذي حصل عن الجوع الشديد والقحط، وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه دخانٌ يأتي قبلَ يوم القيامة يكون من أشراط الساعة مع الدابَّة والدجّال وطلوع الشمس من مغربها[1].

وفسَّر عمر بن الخطاب قوله تعالىٰ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق:٦] بأنها للبائنة والرجعية، حتىٰ قال: لا نَدَعُ كتابَ ربِّنا لقول امرأة، مع أن السنة الصحيحة في البائن تخالف هذا التفسير.

وفسَّر علي بن أبي طالب قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤] أنها عامَّة في الحامل والحائل[2]، فقال: تعتدُّ أبعدَ الأجلين. والسنة الصحيحة بخلافه.

وفسَّر ابن مسعود قوله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣] بأن الصفة لنسائكم الأولىٰ والثانية؛ فلا تحرُمُ أمُّ المرأة حتىٰ يدخل بها. والصحيح خلاف قوله، وأن أمَّ المرأة تحرم بمجرد العقد علىٰ ابنتها، والصفة راجعة إلىٰ قوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾، وهو قول جمهور الصحابة.

وفسَّر ابن عباس السِّجِلَّ بأنه كاتب النبي ﷺ يسمىٰ السِّجِلّ[3]. وذلك وهم، وإنما السجلُّ الصحيفة المكتوبة، واللام مثلها في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات:١٠٣]، وفي قول الشاعر:

فخرَّ صريعًا لليدينِ وللفمِ

أي يَطوي السماءَ كما يُطوَىٰ السجلُّ علىٰ ما فيه من الكتاب.

وهذا كثيرٌ جدًّا، فكيف يكون تفسير الصحابي حجةً في حكم المرفوع؟

---

(١) رواه مسلم (٢٩٠١).
(٢) أي: المرأة التي لا تحمل.
(٣) رواه أبو داود (٢٩٣٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠/ ١٨٧)، والطبراني (١٢/ ١٧٠)، والبيهقي (١٠/ ١٢٦).

قيل: الكلام في تفسيره كالكلام في فتواه سواء، وصورة المسألة هنا كصورتها هناك سواء بسواء، وصورتها أن لا يكون في المسألة نصٌّ يخالفه، ويقول في الآية قولًا لا يخالفه فيه أحد من الصحابة، سواء عُلِم اشتهارُه أو لم يُعلم، وما ذُكِر من هذه الأمثلة قد فُقِد فيه الأمران، وهو نظير ما رُوي عن بعضهم من الفتاوىٰ التي تخالف النص وهم مختلفون فيها سواء.

فإن قيل: لو كان قوله حجةً بنفسه لما أخطأ، ولكان معصومًا؛ لتقوم الحجة بقوله، فإذا كان يفتي بالصواب تارةً وبغيره أخرىٰ، وكذلك تفسيره، فمن أين لكم أن هذه الفتوىٰ المعيّنة والتفسير المعيّن من قسم الصواب؟ إذ صورة المسألة أنه لم يَقُم علىٰ المسألة دليل غير قوله، وقوله منقسم، فما الدليل علىٰ أن هذا القول المعيَّن من أحد القسمين ولا بدَّ؟

قيل: الأدلة المتقدمة تدلُّ علىٰ انحصار الصواب في قوله في الصورة المفروضة الواقعة، وهو أنه من الممتنع أن يقولوا في كتاب الله الخطأ المحض ويُمسِك الباقون عن الصواب فلا يتكلَّمون به، وهذه الصورة المذكورة وأمثالها قد تكلَّم فيها غيرهم بالصواب، والمحذور[1] إنما هو خلوُّ عصرِهم عن ناطقٍ بالصواب واشتمالُه علىٰ ناطقٍ بغيرِه فقط؛ فهذا هو المحال. وبهذا خرج الجواب عن قولكم: لو كان قول الواحد منهم حجةً لما جاز عليه الخطأ، فإن قوله لم يكن بمجرده حجة، بل بما انضاف إليه مما تقدَّم ذكرُه من القرائن.

فإن قيل: فبعض ما ذكرتم من الأدلّة يقتضي أن التابعي إذا قال قولًا ولم يخالفه صحابي ولا تابعي أن يكون قوله حجة.

فالجواب: أن التابعين انتشروا انتشارًا لا ينضبط لكثرتهم، وانتشرت المسائل في عصرهم؛ فلا يكاد يغلب علىٰ الظنِّ عدمُ المخالف لما أفتىٰ به الواحد منهم، فإن فُرِض ذلك فقد اختلف السلف في ذلك:

فمنهم من يقول: يجب اتباع التابعي فيما أفتىٰ به ولم يخالفه فيه صحابي ولا تابعي، وهذا قول بعض الحنابلة والشافعية. وقد صرَّح الشافعي في موضع بأنه قاله تقليدًا لعطاء. وهذا من كمال علمه وفقهه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء، فكان قوله عنده

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «والمحظور».

أقوىٰ ما وُجِد في المسألة. وقال في موضع آخر: وهذا يخرج علىٰ معنىٰ قول عطاء.

والأكثرون يفرِّقون بين الصحابي والتابعي، ولا يخفىٰ ما بينهما من الفروق. علىٰ أن في الاحتجاج بتفسير التابعي عن الإمام أحمد روايتين، ومن تأمل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي.

فإن قيل: فما تقولون في قوله إذا خالف القياس؟

قيل: من يقول بأن قوله ليس بحجة فلهم قولان فيما إذا خالف القياس:

أحدهما: أنه أولىٰ أن لا يكون حجة؛ لأنه قد خالف حجة شرعية، وهو ليس بحجة في نفسه.

والثاني: أنه حجة في هذه الحال، ويُحمَل علىٰ أنه قاله توقيفًا، ويكون بمنزلة المرسَل الذي عمِلَ به مُرسِلُه.

وأما من يقول إنه حجة فلهم أيضًا قولان:

أحدهما: أنه حجة وإن خالف القياس، بل هو مقدَّم علىٰ القياس، والنصُّ مقدَّم عليه، فتُرتَّب الأدلة عندهم: القرآن، ثم السنة، ثم قول الصحابة، ثم القياس.

والثاني: ليس بحجة؛ لأنه قد خالفه دليل شرعي، وهو القياس؛ فإنه لا يكون حجةً إلا عند عدم المعارض.

والأولون يقولون: قول الصحابي أقوىٰ من المعارض الذي خالفه من القياس؛ لوجوه عديدة، والأخذُ بأقوىٰ الدليلين متعيِّن، وبالله التوفيق.

فصل (٣/٥)

ولنختم الكتاب بفوائد تتعلق بالفتوى:

الفائدة الأولى: أسولة السائلين لا تخرج عن أربعة أنواع لا خامس لها:

الأول: أن يسأل عن الحكم، فيقول: ما حكم كذا وكذا.

الثاني: أن يسأل عن دليل الحكم.

الثالث: أن يسأل عن وجه دلالته.

الرابع: أن يسأل عن الجواب عن معارضه.

فإن سأل عن الحكم فللمسؤول حالتان. إحداهما: أن يكون عالمًا به. والثانية أن يكون جاهلًا به.

فإن كان جاهلًا به حرُم عليه الإفتاءُ بلا علم، فإن فعَل فعليه إثمه وإثم المستفتي. فإن كان يعرف في المسألة ما قاله الناس ولم يتبيَّن له الصواب من أقوالهم، فله أن يذكر له ذلك، فيقول: فيها اختلاف بين العلماء، ويحكيه إن أمكنه للسائل.

وإن كان عالمًا بالحكم فللسائل حالتان:

إحداهما: أن يكون قد حضره وقتَ العمل وقد احتاج إلىٰ السؤال، فيجب علىٰ المفتي المبادرة علىٰ الفور إلىٰ جوابه، فلا يجوز له تأخير بيان الحكم له عن وقت الحاجة.

والحالة الثانية: أن يكون قد سأل عن الحادثة قبل وقوعها، فهذا لا يجب علىٰ المفتي أن يجيبه عنها. وقد كان السلف الطيب إذا سئل أحدهم عن مسألة يقول للسائل: هل كانت أو وقعت؟ فإن قال: لا ، لم يجبه، وقال: دعنا في عافية. وهذا لأن الفتوىٰ بالرأي لا تجوز إلا عند الضرورة، فالضرورة تبيحه كما تبيح الميتةَ عند الاضطرار. وهذا إنما هو في مسألة لا نصّ فيها ولا إجماع، فإن كان فيها نص أو إجماع فعليه تبليغه بحسب الإمكان. فمن سُئل عن علمٍ فكتَمه ألجمَه الله يوم القيامة بلجام من نار. هذا إذا أمن المفتي غائلة الفتوىٰ؛ فإن لم يأمن غائلتها، وخاف من ترتُّب شرٍّ أكبر من الإمساك عنها، أمسك عنها ترجيحًا لدفع أعلىٰ المفسدتين باحتمال أدناهما.

وقد أمسك النبيُّ ﷺ عن نقض الكعبة وإعادتها علىٰ قواعد إبراهيم، لأجل حِدْثانِ عهدِ قريش بالإسلام، وأنَّ ذلك ربما نفَّرهم عنه بعد الدخول فيه.

وكذلك إن كان عقل السائل لا يحتمل الجوابَ عما سأل عنه، وخاف المسؤول أن يكون فتنةً له، أمسك عن جوابه. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لرجل سأله عن تفسير آية: وما يؤمِنُك أني لو أخبرتُك بتفسيرها كفرتَ به؟، أي جحدتَه، وأنكرته، وكفرت به. ولم يرد أنك تكفر بالله ورسوله.

الفائدة الثانية: يجوز للمفتي أن يعدِل عن جواب المستفتي عما سأله عنه إلىٰ ما هو

أنفع له منه، ولا سيما إذا تضمَّن ذلك بيانَ ما سأل عنه؛ وذلك من كمال علم المفتي وفقهه ونصحه. وقد قال تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢١٥]. فسألوه عن المنفق، فأجابهم بذكر المصرف، إذ هو أهمُّ مما سألوا عنه. ونبَّههم عليه بالسياق، مع ذكره لهم في موضع آخر، وهو قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَۗ﴾ [البقرة:٢١٩] وهو ما سهل عليهم إنفاقه، ولا يضرُّهم إخراجه.

وقد ظنَّ بعضهم أن من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّۗ﴾ [البقرة:١٨٩]. فسألوه عن سبب ظهور الهلال خفيًّا، ثم لا يزال يتزايد فيه النور علىٰ التدريج حتىٰ يكمل، ثم يأخذ في النقصان. فأجابهم عن حكمة ذلك من ظهور مواقيت الناس التي بها تمامُ مصالحهم في أحوالهم ومعاشهم ومواقيت أكبر عباداتهم وهو الحج. فإن كانوا قد سألوا عن السبب، فقد أجيبوا بما هو أنفع لهم مما سألوا عنه. وإن كانوا إنما سألوا عن حكمة ذلك، فقد أجيبوا عن عين ما سألوا عنه. ولفظ سؤالهم محتمل، فإنهم قالوا: ما بال الهلال يبدو دقيقًا، ثم يأخذ في الزيادة حتَّىٰ يتمَّ، ثم يأخذ في النقص؟

الفائدة الثالثة: يجوز للمفتي أن يجيب السائل بأكثر مما سأله عنه، وهو من كمال نصحه وعلمه وإرشاده. ومن عاب ذلك فلقلَّة علمه وضيق عطَنه وضعف نصحه. وقد ترجم البخاري علىٰ ذلك في «صحيحه»[1] فقال: «باب من أجاب السائلَ بأكثر مما سأله عنه[2]»، ثم ذكر حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ما يلبس المحرم؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا يلبس القُمُص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا الخِفاف؛ إلَّا أن لا يجد نعلين، فليلبس الخفَّين وليقطعهما أسفلَ من الكعبين**». فسئل رسول الله ﷺ عما يلبس المحرم، فأجاب عما لا يلبس، وتضمَّن ذلك الجوابَ عما يلبس؛ فإن ما لا يلبس محصور، وما يلبسه غير محصور، فذكر لهم النوعين، وبيَّن لهم حكمَ لُبسِ الخفِّ عند عدم النعل.

---

(١) في آخر كتاب العلم (١٣٤)، وقد سبق الحديث.

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة، ولم يرد في «الصحيح»، وأخشىٰ أن يكون سهوًا.

وقد سألوه عن الوضوء بماء البحر، فقال لهم: «**هو الطهورُ ماؤه الحِلُّ ميتته**»[(١)].

الفائدة الرابعة: من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنَعه منه، وكانت حاجته تدعوه إليه= أن يدلَّه علىٰ ما هو عوض له منه، فيسُدَّ عليه بابَ المحظور، ويفتح له بابَ المباح.

وهذا لا يتأتَّىٰ إلا من عالم ناصح مشفق، قد تاجر اللهَ وعاملَه بعلمه. فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء، يحمي العليلَ عما يضرُّه، ويصِفُ له ما ينفعه؛ فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما بعث الله من نبيٍّ إلا كان حقًّا عليه أن يدلَّ أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شرِّ ما يعلمه لهم**»[(٢)].

وهذا شأن خلفاء الرسل وورثتهم من بعدهم. **ورأيت شيخنا قدَّس الله روحَه يتحرَّى ذلك** في فتاويه مهما أمكنه، ومن تأمَّل فتاويه وجد ذلك ظاهرًا فيها.

وقد منع النبيُّ ﷺ بلالًا أن يشتري صاعًا من التمر الجيِّد بصاعين من الرديء، ثم دلَّه علىٰ الطريق المباح، فقال: «**بعِ الجَمْعَ بالدراهم، ثم اشترِ بالدراهم جَنيبًا**»[(٣)]، فمنعه من الطريق المحرَّم، وأرشده إلىٰ الطريق المباح.

ولما سأله [عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث والفضل بن عباس][(٤)] أن يستعملهما في الزكاة، ليصيبا ما يتزوَّجان به= منَعَهما من ذلك، وأمرَ مَحْمِيةَ بن جَزْء ـ وكان علىٰ الخُمْس ـ أن يعطيهما ما ينكحان به؛ فمنَعهما من الطريق المحرَّم، وفتح لهم الطريقَ المباح. وهذا اقتداء منه بربِّه تبارك وتعالىٰ، فإنه يسأله عبدُه الحاجةَ، فيمنعه إياها، ويعطيه ما هو أصلح له وأنفع منها. وهذا غاية الكرم والحكمة.

الفائدة الخامسة: إذا أفتىٰ المفتي للسائل بشيء ينبغي له أن ينبِّهه ـ علىٰ وجه الاحتراز ـ مما قد يذهب إليه الوهمُ منه من خلاف الصواب. وهذا باب لطيف من أبواب العلم والنصح والإرشاد.

(١) سبق تخريجه (١/ ١٩٦).
(٢) تقدم تخريجه ص(٢٣٩).
(٣) تقدم تخريجه ص(١٧٨).
(٤) ما بين المعقوفين مثبت من المطبوع.

ومثال هذا: قوله ﷺ: «**لا يُقتَل مؤمنٌ بكافر، ولا ذو عهد في عهده**»(١). فتأمَّلْ كيف أتبع الجملة الأولىٰ بالثانية رفعًا لتوهُّم إهدار دماء الكفار مطلقًا، وإن كانوا في عهدهم. فإنه لما قال: «**لا يُقتَل مؤمن بكافر**» فربما ذهب الوهم إلىٰ أن دماءهم هدَرٌ، ولهذا لو قتل أحدَهم مسلمٌ لم يُقتَل به، فرفع هذا التوهُّمَ بقوله: «**ولا ذو عهد في عهده**». ولقد خفيت هذه اللطيفة الحسنة علىٰ من قال: يُقتَل المسلمُ بالكافر المعاهد، وقدَّر في الحديث: ولا ذو عهد في عهده بكافر.

ومنه قوله ﷺ: «**لا تجلسوا على القبور ولا تصلُّوا إليها**»(٢). فلما كان نهيُه عن الجلوس عليها نوعَ تعظيمٍ لها عقَّبه بالنهي عن المبالغة في تعظيمها حتىٰ تُجعَل قبلة.

وهذا بعينه مشتقٌّ من القرآن، كقوله تعالىٰ لنساء نبيِّه: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [الأحزاب:٣٢]. فنهاهن عن الخضوع بالقول، فربما ذهب الوهم إلىٰ الإذن في الإغلاظ في القول والتجاوز، فرفَع هذا التوهُّمَ بقوله: ﴿وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾.

ومن ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ﴾(٣) [الطور:٢١]. لما أخبر سبحانه بإلحاق الذرّية ـ ولا عمل لهم ـ بآبائهم في الدرجة، فربما توهَّم متوهِّمٌ أن يحطَّ الآباء إلىٰ درجة الذريّة، فرفع هذا التوهم بقوله: ﴿وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ﴾ أي ما نقصنا من الآباء شيئًا من أجور أعمالهم، بل رفعنا ذريتهم إلىٰ درجتهم، ولم نحطَّهم إلىٰ درجتهم بنقص أجورهم. ولما كان الوهم قد يذهب إلىٰ أنه يفعل ذلك بأهل النار، كما يفعله بأهل الجنة، قطع هذا الوهم بقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ﴾ [الطور:٢١].

ومن هذا: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلۡبَلۡدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَيۡءٖۖ﴾ [النمل:٩١]. فلما كان ذكرُ ربوبية البلدة الحرام قد يُوهِم الاختصاصَ عقَّبه بقوله: ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَيۡءٖۖ﴾.

---

(١) رواه أبو داود (٤٥٣٠)، والنسائي (٤٧٣٥، ٤٧٤٥، ٤٧٤٦).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٧٠٤).

(٣) في النسخ الثلاث في الآية ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ ثم ﴿بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾، وهي قراءة أبي عمرو.

ومن ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق:٣]. فلما ذكر كفايته للمتوكِّل عليه، فربما أوهم ذلك تعجيلَ الكفاية وقتَ التوكل، فعقَّبه بقوله: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ أي وقتًا لا يتعدَّاه، فهو يسوقه إلىٰ وقته الذي قدَّره له. فلا يستعجل المتوكل ويقول: قد توكَّلتُ، ودعوتُ، فلم أر شيئًا، ولم تحصل لي الكفاية. فالله بالغٌ أمرَه في وقته الذي قدَّره له.

وهذا كثير جدًّا في القرآن والسنة، وهو باب لطيف من أبواب فهم النصوص.

الفائدة السادسة: ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلىٰ المستفتي ساذجًا مجرَّدًا عن دليله ومأخذه؛ فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم. ومن تأمَّلَ فتاوىٰ النبي ﷺ الذي قولُه حجةٌ بنفسه رآها مشتملةً علىٰ التنبيه علىٰ حكمة الحُكم، ونظيره، ووجه مشروعيته.

وهذا كما سئل عن بيع الرُّطَب بالتمر فقال: «**أينقصُ الرُّطَبُ إذا جفَّ؟**» قالوا: نعم. فزجَر عنه[1]. ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف، ولكن نبَّههم علىٰ علة التحريم وسببه.

ومن هذا: قوله لعُمَر، وقد سأله عن قبلة امرأته وهو صائم، فقال: «**أرأيت لو تمضمضتَ ثم مججتَه، أكان يضرُّ شيئًا؟**» قال: لا. فنبَّه علىٰ أن مقدمة المحظور لا يلزم أن تكون محظورة، فإن غاية القبلة أنها مقدمة الجماع، فلا يلزم من تحريمه تحريم مقدمته، كما أن وضع الماء في الفم مقدِّمةُ شربه، وليست المقدِّمة محرَّمة.

ومن هذا: قوله ﷺ: «**لا تُنكَح المرأة على عمَّتها، ولا على خالتها؛ فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»[2]. فذكر لهم الحكم، ونبَّههم علىٰ علة التحريم.

ومن ذلك قوله لأبي النعمان بن بشير وقد خصَّ بعض ولده بغلامٍ نحَلَه إياه، فقال: «**أيسرُّك أن يكونوا لك في البرِّ سواء؟**» قال: نعم. قال: «**فاتقوا الله واعدِلوا بين أولادكم**». وفي لفظ: «**إن هذا لا يصلح**». وفي لفظ: «**إني لا أشهد على جَور**». وفي لفظ: «**أشهِدْ على هذا غيري**» تهديدًا، لا

---

(١) سبق تخريجه (١/ ١٩٢).

(٢) تقدم تخريجه (١/ ١٩٢).

إذنًا، فإنه لا يأذن في الجَور قطعًا. وفي لفظ: «رُدَّه»[١]. والمقصود أنه نبَّه على علّة الحكم.

ومن هذا: قوله ﷺ لرافع بن خَديج، وقد قال له: إنَّا لاقو العدوِّ غدًا، وليس معنا مُدًىٰ، أفنذبح بالقَصَب؟ فقال: «**ما أنهرَ الدمَ وذُكِر اسمُ الله عليه فكُلْ، ليس السنَّ والظُّفرَ. وسأحدِّثك عن ذلك، أما السنُّ فعَظْم، وأما الظُّفر فمُدَى الحبشة**»[٢]. فنبَّه علىٰ علَّة المنع من التذكية بهما، بكون أحدهما عظمًا؛ وهذا تنبيه علىٰ عدم التذكية بالعظام، إما لنجاسة بعضها، وإما لتنجيسه علىٰ مؤمني الجن؛ ولكون الآخر مُدَىٰ الحبشة، ففي التذكية بها تشبُّهٌ بالكفار.

ومن ذلك: قوله: «**إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمُر الإنسية، فإنها رجس**»[٣].

ومن ذلك: قوله في الثمرة تصيبها الجائحة: «**أرأيتَ إن منع الله الثمرةَ، فبِمَ يأكل أحدُكم مالَ أخيه بغير حَقٍّ؟**»[٤]. وهذا التعليل بعينه ينطبق علىٰ من استأجر أرضًا للزراعة، فأصابت الزرعَ آفة سماوية لفظًا ومعنًىٰ، فيقال للمؤجِّر: أرأيت إن منع الله الزرعَ فبِمَ تأكل مالَ أخيك بغير حقٍّ؟ وهذا هو الصواب الذي ندين الله به في المسألة، **وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية**.

والمقصود أن الشارع مع كون قوله حجةً بنفسه يُرشد الأمةَ إلىٰ علل الأحكام ومداركها وحِكَمها، فورَثته من بعده كذلك.

ومن ذلك: نهيُه عن الخَذْف[٥] وقال: «**إنه يفقأ العينَ، ويكسِرُ السِّنَّ**»[٦].

ومن ذلك: إفتاؤه للعاضِّ يدَ غيره بإهدار دية ثنيته لما سقطت بانتزاع المعضوض يدَه مِن فيه. ونبَّه علىٰ العلة بقوله: «**أيدَعُ يدَه في فيك تقضَمُها كما يقضَمُ الفحلُ**». وهذا من أحسن التعليل وأبينه، فإن العاضَّ لما صال علىٰ المعضوض جاز له أن يرُدَّ صياله عنه بانتزاع يده من فمه. فإذا أدىَّ ذلك إلىٰ إسقاط ثناياه كان سقوطُها بفعلٍ مأذونٍ فيه من الشارع، فلا يقابَل بالدية.

وهذا كثير جدًّا في السنَّة. فينبغي للمفتي أن ينبِّه السائلَ علىٰ علة الحكم ومأخذه إن عرف ذلك، وإلا حرم عليه أن يفتي بلا علم.

---

(١) تقدَّم تخريج الحديث (١/ ٥٧٢).
(٢) رواه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨).
(٣) تقدَّم غير مرة (١/ ١٩٢-١/ ٣٢٦).
(٤) تقدَّم أيضًا ص(٣٩٠).
(٥) هو رميك بحصاة أو نواة ونحوهما تجعلها بين سبَّابتيك أو الإبهام والسبابة.
(٦) رواه البخاري (٦٢٢٠)، ومسلم (١٩٥٤).

وكذلك أحكام القرآن، يرشد سبحانه فيها إلىٰ مداركها وعللها، كقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ﴾ [البقرة:٢٢٢] فأمر سبحانه نبيَّه أن يذكر لهم علّةَ الحكم قبل الحكم.

وكذلك قوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ﴾ [الحشر:٧].

وكذلك قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:٣٨].

وقال في جزاء الصيد: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ﴾ [المائدة:٩٥].

الفائدة السابعة: إذا كان الحكمُ مستغربًا جدًّا مما لم تألفه النفوس وإنما أَلِفَتْ خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطِّئ قبله ما يكون مُؤْذِنًا به كالدليل عليه والمقدِّمة بين يديه. فتأمَّلْ ذكرَه سبحانه قصةَ زكريا وإخراجَ الولد منه بعد انصرام عصر الشبيبة وبلوغه السنَّ الذي لا يولد لمثله في العادة. فذكر قصته مقدمةً بين يدي قصة المسيح ووِلادِه[1] من غير أب؛ فإن النفوس لما أَنِسَت بولدٍ من بين شيخين كبيرين لا يُولد لهما عادةً سهُل عليها التصديقُ بولادة ولدٍ من غير أب. وكذلك ذكر سبحانه قبل قصة المسيح موافاةَ مريم رزقَها في غير وقته وغير إبّانه. وهذا الذي شجَّع نفسَ زكريا وحرَّكها لطلب الولد، وإن كان في غير إبَّانه.

وتأمَّلْ قصةَ نسخ القبلة، لمَّا كانت شديدةً علىٰ النفوس جدًّا كيف وطَّأ سبحانه قبلها عدةَ موطِّئات:

منها: ذكر النسخ.

ومنها: أنه يأتي بخير من المنسوخ أو مثله.

ومنها: أنه علىٰ كلِّ شيء قدير، وأنه بكلِّ شيء عليم؛ فعمومُ قدرته وعلمه صالحٌ لهذا الأمر الثاني كما كان صالحًا للأول.

ومنها: تحذيرهم الاعتراضَ علىٰ رسولهم، كما اعترض مَن قبلهم علىٰ موسىٰ، بل أمرَهم بالتسليم والانقياد.

(١) الوِلاد مصدر كالولادة.

ومنها: تحذيرهم الإصغاءَ(١) إلىٰ اليهود، وأن لا تستخفَّهم شُبَهُهم، فإنهم يودُّون أن يردُّوهم كفارًا من بعد ما تبيَّن لهم الحق.

ومنها: إخباره أن دخول الجنة ليس بالتهوُّد ولا بالتنصُّر، وإنما هو بإسلام الوجه والقصد والعمل والنية لله، مع متابعة أمره.

ومنها: إخباره سبحانه عن سعته، وأنه حيث ولَّىٰ المصلِّي وجهَه فثَمَّ وجهُه تعالىٰ، فإنه واسع عليم، فذكر الإحاطتين الذاتية والعلمية، فلا يتوهَّمون أنهم في القبلة الأولىٰ لم يكونوا مستقبلين وجهَه تبارك وتعالىٰ، ولا في الثانية، بل حيثما توجَّهوا فثمَّ وجهُه تعالىٰ.

ومنها: أنه سبحانه وتعالىٰ حذَّر نبيَّه ﷺ عن اتباع أهواء الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، بل أمر أن يتبع هو وأمته ما أوحي إليه، فيستقبلونه بقلوبهم وحده.

ومنها: أنه ذكر عظمةَ بيته الحرام، وعظمةَ بانيه وملَّته، وسفَّه مَن يرغب عنها، وأمَر باتباعها، فنوَّه بالبيت وبانيه وملته. وكلُّ هذا توطئة بين يدي التحويل، مع ما في ضمنه من المقاصد الجليلة والمطالب السنيَّة.

ثم ذكر فضل هذه الأمة، وأنهم الأمة الوسط العدل الخيار، فاقتضىٰ ذلك أن يكون نبيُّهم ﷺ أوسطَ الأنبياء وخيارَهم. وكتابهم كذلك، ودينهم كذلك، وقبلتهم التي يستقبلونها كذلك. فظهرت المناسبة شرعًا وقدرًا في أحكامه تعالىٰ الأمرية والقدرية، وظهرت حكمته الباهرة، وتجلت للعقول الزكية المستنيرة بنور ربِّها تبارك وتعالىٰ.

والمقصود: أن المفتي جدير بأن يذكر بين يدي الحكم الغريب الذي لم يُؤلَف مقدماتٍ تُؤنس به، وتدلّ عليه، وتكون توطئةً بين يديه. وبالله التوفيق.

الفائدة الثامنة: يجوز للمفتي والمناظِر أن يحلِف علىٰ ثبوت الحكم عنده، وإن لم يكن حَلِفُه موجِبًا لثبوته عند السائل والمنازع؛ ليشعر السائل والمنازع له أنه علىٰ ثقة ويقين مما قال، وأنه غيرُ شاكٍّ فيه. فقد تناظر رجلان في مسألة، فحلَف أحدُهما علىٰ ما يعتقده، فقال له منازعه: لا يثبت الحكمُ بحلفك، فقال: إني لم أحلف لأُثبِت الحكمَ عندك، ولكن لأعلمك

(١) في النسخ: «بالإصغاء»، ولعله سبق قلم.

أني علىٰ يقين وبصيرة من قولي، وأن شبهتك لا تُغبِّر[١] عندي في وجه يقيني بما أنا جازم به.

وقد أمر الله نبيَّه ﷺ أن يحلف علىٰ ثبوت الحق الذي جاء به في ثلاثة[٢] مواضع من كتابه:

أحدها: قوله: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس:٥٣].

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾.

والثالث: قوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن:٧].

وقد أقسم النبيُّ ﷺ علىٰ ما أخبر به من الحقِّ في أكثر من ثمانين موضعًا، وهي موجودة في الصحاح والمسانِد. وقد كان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يحلفون علىٰ الفتاوىٰ والرواية، فقال علي بن أبي طالب لابن عباس في متعة النساء: إنك امرؤ تائه، فانظر ما تفتي به في متعة النساء، فوالله وأشهد بالله لقد نهىٰ عنها رسولُ الله ﷺ.

ولما ولي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: يا أيها الناس إنَّ رسولَ الله ﷺ أحلَّ المتعةَ ثلاثًا، ثم حرَّمها ثلاثًا. فأنا أُقسم بالله قسمًا، لا أجد أحدًا من المسلمين متمتِّعًا إلا رجمتُه، إلا أن يأتي بأربعة من المسلمين يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلَّها بعد أن حرَّمها[٣].

وقد حلف الشافعيُّ في بعض أجوبته، فقال محمد بن الحكم: سألتُ الشافعيَّ عن المتعة كان يكون فيها طلاق أو ميراث أو نفقة أو شهادة؟ فقال: لا، والله ما أدري.

وقال يزيد بن هارون: من قال: القرآن مخلوق أو شيء منه مخلوق، فهو ـ والله ـ عندي زنديق.

وسئل عن حديث جرير في الرؤية، فقال: والله الذي لا إله إلا هو، مَن كذَّب به ما هم إلا زنادقة.

وأما الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه حلف علىٰ عدة مسائل من فتاويه:

قيل: أيزيد الرجل في الوضوء علىٰ ثلاث مرات؟ فقال: لا والله، إلا رجل مبتلىٰ. يعني: بالوسواس.

وسئل: يُخلِّل الرجل لحيته إذا توضأ؟ فقال: إي والله.

---

(١) قوله: «لا تغبِّر في وجه يقيني» أي لا تؤثِّر فيه. (٢) في النسخ: «ثلاث».

(٣) رواه ابن ماجه (١٩٦٣)، وتمَّام في «الفوائد» (٧٥٢) واللفظ أقرب إلىٰ لفظه.

وسئل: يكون الرجل في الجهاد بين الصفَّين يبارز عِلْجًا بغير إذن الإمام، فقال: لا والله.

وقيل له: أتكره الصلاة في المقصورة؟ فقال: إي والله. قلت: وهذا لما كانت المقصورة تُحمَىٰ للأمراء وأتباعهم.

وسئل: أيؤجر الرجلُ علىٰ بغضٍ من خالف حديثَ رسول الله ﷺ؟ فقال: إي والله.

وسئل: من قال: القرآن مخلوق، كافر؟ قال: إي والله.

وسئل: هل صحَّ عندك في النبيذ حديث؟ فقال: والله ما صحَّ عندي حديث واحد إلا علىٰ التحريم.

وسئل: يكره الخضاب بالسواد؟ فقال: إي والله.

وسئل عن الرجل يؤمُّ أباه، ويصلِّي الأبُ خلفه. فقال: إي والله.

وسئل: هل يكره النفخ في الصلاة؟ فقال: إي والله.

وسئل عن المرأة تستلقي علىٰ قفاها وتنام، يكره ذلك؟ فقال: إي والله.

وسئل عن تزوُّج الرجل المسلم الأمةَ من أهل الكتاب، فقال: لا والله.

وسئل عن الرجل يرهَن جاريتَه، فيطؤها وهي مرهونة، فقال: لا والله.

وسئل عن حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قضىٰ في رجل استسقىٰ قومًا، وهو عطشان، فلم يسقُوه، فمات؛ فأغرمهم عمرُ الديةَ: تقول أنت كذا؟ قال: إي والله.

وسئل عن الرجل إذا حُدَّ في القذف، ثم قذَف زوجتَه؛ يلاعنها؟ فقال: إي والله.

وسئل: يضرب الرجلُ رقيقَه؟ فقال: إي والله.

ذكر هذه المسائل القاضي أبو علي الشريف.

وقال الإمام أحمد في رواية ابنه صالح: والله لقد أعطيتُ المجهودَ من نفسي، ولَوددتُ أني أنجو من هذا الأمر كفافًا لا عليَّ ولا لي.

وقال في روايته أيضًا: والله لقد تمنَّيتُ الموتَ في الأمر الذي كان، وإني لأتمنَّىٰ الموتَ في هذا، وهذا فتنة الدنيا.

وقال إسحاق بن منصور لأحمد: يكره الخاتم من ذهب أو حديد؟ فقال: إي والله.

وقال إسحاق أيضًا: قلت لأحمد: يؤجَر الرجلُ يأتي أهلَه، وليس له شهوة في النساء؟ فقال: إي والله، يحتسب الولد، وإن لم يُرِد الولد، إلا أنه يقول: هذه امرأة شابَّة.

وقال له محمد بن عوف: يا أبا عبد الله، يقولون: إنك وقفتَ علىٰ عثمان! فقال: كذبوا والله عليَّ. إنما حدَّثتهم بحديث ابن عمر: كنَّا نُفاضِل بين أصحاب رسول الله ﷺ، نقول: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان[1]، فيبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فلا ينكره. ولم يقل النبي ﷺ: لا تَخايَروا بعد هؤلاء. فمن وقف علىٰ عثمان ولم يربِّع بعليٍّ فهو علىٰ غير السنة.

وسئل أحمد عن المقام بالثغر أفضل من المقام بمكة؟ فقال: إي والله.

وذكر أبو أحمد بن عدي في «الكامل»: أن أيوب بن إسحاق بن سَافِري قال: سألت أحمد بن حنبل، فقلت: يا أبا عبد الله، ابنُ إسحاق إذا انفرد بحديثٍ تقبلُه؟ قال: لا والله. إني رأيته يحدِّث عن جماعة بالحديث، ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا.

وقال صالح بن أحمد: قلتُ لأبي: نقتُل الحيَّةَ والعقربَ في الصلاة؟ فقال: إي والله.

وقال أيضًا: قلتُ لأبي: تجهرَ بآمين؟ فقال: إي والله، الإمام وغير الإمام.

وقال أيضًا: قلتُ لأبي: يفتح علىٰ الإمام؟ قال: إي والله.

وقال الميموني: قلت لأحمد: ونحن نحتاج في رمضان أن نبيِّت الصومَ من الليل؟ فقال: إي والله.

وقال الميموني أيضًا: تباع الفرسُ من الحبس إذا عطِبَت أو إذا فسدت؟ فقال: إي والله.

وقال الميموني أيضًا: قلت لأحمد: هل ثبت عن النبي ﷺ في العقيقة شيء؟ فأملىٰ علي: إي والله. في غير حديث عن النبي ﷺ: «**عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة**»[2].

وقال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء؟ قال: إي والله.

وقال الكوسج أيضًا: قلت لأحمد: قال سفيان: تجزئه تكبيرة إذا نوىٰ بها افتتاح الصلاة. قال أحمد: إي والله، تجزئه إذا نوىٰ، ابن عمر وزيد.

---

(١) في النسخ بعده: «ثم علي»، وهو خطأ. والحديث رواه البخاري (٣٦٩٧).

(٢) رواه أحمد (٢٤٠٢٨، ٢٥٢٥٠، ٢٦١٣٤)، والترمذي (١٥١٣)، وابن ماجه (٣١٦٣).

وقال أيضًا: قلت لأحمد: المؤذِّن يجعل إصبعيه في أذنيه؟ قال: إي والله.

وقال أيضًا: قلت لأحمد: سئل سفيان عن امرأة ماتت وفي بطنها ولد يتحرَّك، [قال:][(١)] ما أرىٰ بأسًا أن يُشَقَّ بطنُها. قال أحمد: بئس والله ما قال ـ يردِّد ذلك ـ سبحان الله، بئس ما قال!.

وقال أيضًا: قلت لأحمد: تجوز شهادة رجل وامرأتين في الطلاق؟ قال أحمد: لا والله.

وقال أيضًا: قلت لأحمد: المرجئ إذا كان داعيًا؟ قال: إي والله يُجفَىٰ ويُقصَىٰ.

وقال أبو طالب: قلتُ لأحمد: رجلٌ قال: القرآن كلام الله، ليس بمخلوق، ولكن لفظي هذا به مخلوق. قال: من قال هذا فقد جاء بالأمر كلِّه، إنما هو كلام الله علىٰ كلِّ حال. والحجة فيه حديث أبي بكر ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم:١-٢] فقيل له: هذا مما جاء به صاحبك؟ فقال: لا والله، ولكنه كلام الله، هذا وغيره، وإنما هو كلام الله. قلت: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام:١] هذا الذي قرأتُ الساعةَ كلام الله؟ قال: إي والله هو كلام الله. ومن قال: «لفظي بالقرآن مخلوق» فقد جاء بالأمر كلِّه.

وقال الفضل بن زياد: سألتُ أبا عبد الله عن حديث ابن شُبْرُمة عن الشعبي في رجلٍ نذَر أن يطلِّق امرأته، فقال له الشعبي: أوفِ بنذرك، أترىٰ ذلك؟ فقال: لا والله.

وقال الفضل أيضًا: سمعتُ أبا عبد الله وذكر يحيىٰ بن سعيد القطان، فقال: لا والله، ما أدركنا مثلَه.

وذكر أحمد في «رسالته إلىٰ مسدَّد»: ولا عين تطرِف بعد النبي ﷺ خيرٌ من أبي بكر، ولا بعد أبي بكر عين تطرف خيرٌ من عمر، ولا بعد عمر عين تطرف خيرٌ من عثمان، ولا بعد عثمان عين تطرف خيرٌ من علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. ثم قال أحمد: هم والله الخلفاء الراشدون المهديون.

وقال الميموني: قلت لأحمد: جابر الجعفي؟ قال: كان يرىٰ التشيع. قلت: يتهم في حديثه بالكذب؟ قال: إي والله.

(١) من «المسائل».

قال القاضي[1]: فإن قيل: كيف استجاز الإمام أحمد أن يحلف في مسائل مختلَفٍ فيها؟ قيل: أما مسائل الأصول فلا يسوغ فيها اختلاف فهي إجماع، وأما الفروع فإنه لما غلب على ظنه صحةُ ذلك حلف عليه، كما لو وجد في دفتر أبيه أنَّ له على فلان دينًا جاز له أن يدَّعيه، لغلبة الظن بصدقه. قلت[2]: ويحلفَ عليه.

قال: فإن قيل أليس قد امتنع من اليمين على إسقاط الشفعة بالجوار، قيل: لأن اليمين هناك عند الحاكم، والنية نية الخصم.

قلت: ولم يمنع أحمد اليمين لهذا، بل شفعة الجوار عنده مما يسوغ القول بها. وفيها أحاديث صحاح لا تُرَدّ، ولهذا اختلف قوله فيها، فمرةً نفاها، ومرةً أثبتها، ومرةً فصَل بين أن يشتركا في حقوق الملك كالطريق والماء وغيره، وبين أن لا يشتركا في شيء من ذلك فلا يثبت. وهذا هو الصواب الذي لا ريب فيه، وبه تجتمع الأحاديث. **وهو اختيار شيخ الإسلام** ومذهب فقهاء البصرة، ولا يُختار غيرُه.

وقد روى أحمد عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم حلفوا في الرواية والفتوى وغيرها تحقيقًا وتأكيدًا للخبر، لا إثباتًا له باليمين.

وقد قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات:٢٣]. وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية [النساء:٦٥].

وقال: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر:٩٢-٩٣]. وكذلك أقسم بكلامه كقوله: ﴿يسٓ ﴿١﴾ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس:١-٢]، ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق:١]، ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص:١]. وأما إقسامه بمخلوقاته التي هي آيات دالَّة عليه فكثيرٌ جدًّا.

الفائدة التاسعة: ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النصِّ مهما أمكنه، فإنه يتضمَّن الحكم والدليل مع البيان التام، فهو حكم مضمون له الصواب، متضمِّن للدليل عليه في أحسن بيان، وقولُ الفقيه المعيَّن ليس كذلك.

وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهاجهم يتحرَّون ذلك غاية

---

(١) هو ابن أبي يعلى.

(٢) القائل ابن القيم.

التحرِّي، حتىٰ خلفت من بعدهم خلوفٌ رغبوا عن النصوص، واشتقُّوا لهم ألفاظًا غير ألفاظ النصوص؛ فأوجب ذلك هجرَ النصوص، ومعلومٌ أن تلك الألفاظ لا تفي بما تفي به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان. فتولَّد من هجرانِ ألفاظ النصوص، والإقبالِ علىٰ الألفاظ الحادثة، وتعليقِ الأحكام بها= علىٰ الأمة من الفساد ما لا يعلمه إلا الله.

فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب. ولما كانت هي عصمة الصحابة وأصولهم التي إليها يرجعون كانت علومهم أصحَّ من علوم مَن بعدهم، وخطؤهم فيما اختلفوا فيه أقلُّ من خطأ مَن بعدهم. ثم التابعون بالنسبة إلىٰ من بعدهم كذلك، وهلمَّ جرًّا. ولما استحكم هجرانُ النصوص عند أكثر أهل الأهواء والبدع كانت علومُهم في مسائلهم وأدلّتهم في غاية الفساد والاضطراب والتناقض.

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئلوا عن مسألة يقولون: قال الله كذا، قال رسول الله ﷺ كذا وفعل كذا؛ ولا يعدِلون عن ذلك ما وجدوا إليه سبيلًا قطُّ[1]، فمن تأمَّل أجوبتهم وجدها شفاءً لما في الصدور. فلما طال العهد وبعُد الناس من نور النبوة صار هذا عيبًا عند المتأخرين: أن يذكروا في أصول دينهم وفروعه: قال الله، وقال رسوله.

أما أصول دينهم، فصرَّحوا في كتبهم أن قول الله ورسوله لا يفيد اليقين في مسائل أصول الدين، وإنما يحتجُّ بكلام الله ورسوله فيها الحشويةُ والمجسِّمة والمشبِّهة. وأما فروعهم، فقنعوا بتقليد من اختصر لهم بعضَ المختصرات التي لا يُذكَر فيها نصٌّ عن الله، ولا عن رسوله، ولا عن الإمام الذي زعموا أنهم قلَّدوه دينهم. بل عمدتُهم فيما يُفتون ويقضُون به، وينقلون به الحقوق، ويبيحون به الفروج والدماء والأموال، علىٰ قول ذلك المصنِّف. وأجلُّهم عند نفسه وزعيمُهم عند بني جنسه مَن يستحضر لفظ الكتاب، ويقول: هكذا قال، وهذا لفظه. فالحلال ما أحلَّه ذلك الكتاب، والحرام ما حرَّمه، والواجب ما أوجَبه، والباطل ما أبطَله، والصحيح ما صحَّحه!

هذا، وأنَّىٰ لنا بهؤلاء في مثل هذه الأزمان! فقد دُفِعنا إلىٰ أمرٍ تضِجُّ منه الحقوقُ إلىٰ الله ضجيجًا، وتعِجُّ منه الفروجُ والأموال والدماء إلىٰ ربِّها عجيجًا، تُبدَّل فيه الأحكام، ويُقلَب

---

(١) «قطُّ» خاص بالزمان الماضي.

الحلالُ بالحرام، ويُجعل فيه المعروفُ في أعلىٰ مراتب المنكرات، والمنكرُ الذي لم يشرعه الله ورسوله من أفضل القُربات. الحقُّ فيه غريب، وأغرَبُ منه من يعرفه! وأغرَبُ منهما من يدعو إليه، وينصح به نفسَه والناسَ! قد فلَق له[1] فالقُ الإصباح صبحَه عن غياهب الظلمات، وأبان له طريقَه المستقيم من بين تلك الطرق الجائرات، وأراه بعين قلبه ما كان عليه رسولُ الله ﷺ وأصحابه، مع ما عليه أكثرُ الخلق من البدع المضلَّات. رُفِع له علَمُ الهداية فشمَّر إليه، ووضَح له الصراطُ المستقيمُ فقام واستقام عليه. وطوبىٰ له من وحيدٍ علىٰ كثرة السكان، غريبٍ علىٰ كثرة الجيران، بين أقوامٍ رؤيتُهم قذىٰ العيون، وشجىٰ الحلوق، وكربُ النفوس، وحُمَّىٰ الأرواح، وغمُّ الصدور، ومرضُ القلوب.

وإن أنصفتَهم لم تقبل طبيعتهم الإنصاف، وإن طلبتَه منهم فأين الثريَّا من يد الملتمس! قد انتكست قلوبُهم، وعمي عليهم مطلوبُهم. رضُوا بالأماني، وابتلُوا بالحظوظ، وحصلوا علىٰ الحرمان، وخاضوا بحار العلم لكن بالدعاوي الباطلة وشقاشق الهذَيان! ولا والله ما ابتلَّت من وَشَلِه[2] أقدامُهم، ولا زكت به عقولُهم وأحلامُهم، ولا ابيضَّت به لياليهم وأشرقت بنوره أيامُهم، ولا ضحكت بالهدىٰ والحقِّ منه وجوهُ الدفاتر إذ بُلَّت بمداده أقلامُهم. أنفقوا في غير شيءٍ نفائسَ الأنفاس، وأتعبوا أنفسَهم وحيَّروا مَن خلفهم من الناس. ضيَّعوا الأصول، فحُرِموا الوصول. وأعرضوا عن الرسالة، فوقعوا في مهامه الحيرة وبيداء الضلالة.

والمقصود: أن العصمة مضمونة في ألفاظ النصوص ومعانيها في أتمِّ بيان وأحسن تفسير. ومن رام إدراكَ الهدىٰ ودين الحق من غير مشكاتها فهو عليه عسيرٌ غيرُ يسير.

فصل

(٥/٥٥٥)

الفائدة العاشرة: ينبغي للمفتي الموفَّق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقارُ الحقيقي الحالي، لا العلمي المجرَّد، إلىٰ مُلهِم الصواب، ومعلِّم الخير، وهادي القلوب=أن يُلهِمه الصوابَ، ويفتح له طريقَ السَّداد، ويدلَّه علىٰ حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة. فمتىٰ قرَع هذا البابَ فقد قرَع بابَ التوفيق. وما أجدَرَ مِن فضلِ ربِّه أن لا يَحْرمه

(١) يعني: لهذا الداعي إلىٰ الحق، الناصح نفسَه والناسَ. (٢) الوشل: الماء القليل.

إياه. فإذا وجَد مِن قلبه هذه الهمّةَ، فهي طلائعُ بشرىٰ التوفيق، فعليه أن يوجِّه وجهَه ويحدِّق نظرَه إلىٰ منبع الهدىٰ، ومعدن الصواب، ومطلع الرشد؛ وهو النصوص من القرآن والسنة وآثار الصحابة= فيستفرغَ وسعَه في تعرُّف حكم تلك النازلة منها. فإن ظفِر بذلك أخبر به، وإن اشتبه عليه بادر إلىٰ التوبة والاستغفار والإكثار من ذكر الله. فإن العلم نورُ الله، يقذفه الله في قلب عبده. والهوىٰ والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد، ولا بد أن تُضْعِفه.

وشهدتُ شيخَ الإسلام ـ قدَّس الله روحه ـ إذا غشِيَتْه المسائل واستعصَتْ عليه فرَّ منها إلىٰ الاستغفار والتوبة والاستعانة بالله، واللَّجَأ إليه، واستنزالِ الصواب من عنده، والاستفتاحِ من خزائن رحمته. فقلما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مدًّا، وتزدلف الفتوحات الإلهية إليه بأيتهن يبدأ. ولا ريب أن من وُفِّق لهذا الافتقار علمًا وحالًا، وسار قلبُه في ميادينه حقيقةً وقصدًا؛ فقد أُعطي حظَّه من التوفيق، ومَن حُرِمَه فقد مُنِعَ الطريقَ والرفيق. فمتىٰ أُعِينَ مع هذا الافتقار ببذل الجهد في درك الحقِّ فقد سُلِكَ به الصراط المستقيم. وذلك فضل الله، يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

الفائدة الحادية عشرة[(١)]: إذا نزلت بالمفتي أو الحاكم النازلةُ، فإما أن يكون عالمًا بالحقِّ فيها، أو غالبًا علىٰ ظنِّه بحيث قد استفرغ وسعَه في طلبه ومعرفته، أو لا. فإن لم يكن عالمًا بالحقِّ فيها ولا غلب علىٰ ظنِّه لم يحِلَّ له أن يفتي، ولا يقضي بما لا يعلم. ومتىٰ أقدم علىٰ ذلك فقد تعرَّض لعقوبة الله، ودخل تحت قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، فجعل القولَ عليه بلا علمٍ أعظمَ المحرَّمات الأربع التي لا تباح بحال، ولهذا حصر التحريم فيها بصيغة الحصر. ودخل تحت قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٦٨-١٦٩]. ودخل في قول النبي ﷺ: «**من أُفتِيَ بغير علمٍ فإنما إثمُه على من أفتاه**»[(٢)]،

---

(١) في النسخ الثلاث: «الحادية عشر» إلىٰ «التاسعة عشر» بتذكير «عشر». ولا يبعد أن يكون السهو قد وقع في أصل المؤلف، كما في مسودة «طريق الهجرتين».

(٢) تقدم تخريجه في أول الكتاب (١/ ٤٠).

وكان أحد القضاة الثلاثة الذين ثلثاهم في النار.

وإن كان قد عرف الحقَّ في المسألة علمًا أو ظنًّا غالبًا لم يحِلَّ له أن يفتي ولا يقضي بغيره بالإجماع المعلوم بالضرورة من دين الإسلام. وهو أحد القضاة الثلاثة، والمفتين الثلاثة، والشهود الثلاثة. وإذا كان من أفتىٰ أو حكَم أو شهِد بغير علم مرتكبًا لأعظم الكبائر، فكيف بمن أفتىٰ أو حكم أو شهد بما يعلم خلافه؟

فالحاكم والمفتي والشاهد كلٌّ منهم مخبِرٌ عن حكم الله. فالحاكم مخبِر منفِّذ، والمفتي مخبر غير منفِّذ، والشاهد مخبر عن الحكم الكوني القدري المطابق للحكم الديني الأمري. فمن أخبر منهم عما يعلم خلافه فهو كاذبٌ علىٰ الله عمدًا ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠]، ولا أظلم ممن كذَب علىٰ الله وعلىٰ دينه.

وإن أخبروا بما لم يعلموا فقد كذَبوا علىٰ الله جهلًا، وإن أصابوا في الباطن، وأخبروا بما لم يأذن الله لهم في الإخبار به. وهم أسوأ حالًا من القاذف إذا رأىٰ الفاحشة وحده، فأخبر بها؛ فإنه كاذب عند الله، وإن أخبر بالواقع، فإن الله لم يأذَن له في الإخبار بها إلا إذا كان رابع أربعة. فإذا كان كاذبًا عند الله في خبر يطابق[1] لمخبره حيث لم يأذن له في الإخبار به، فكيف بمن أخبر عن حكمه بما لم يعلم أن الله حكَم به، ولم يأذن له في الإخبار به؟ قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل: ١١٦-١١٧]. وقال تعالىٰ: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾ [الزمر: ٣٢]. والكذبُ علىٰ الله يستلزم التكذيبَ بالحق والصدق. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨].

وهؤلاء الآيات وإن كانت في حقِّ المشركين والكفار، فإنها متناولة لمن كذَب علىٰ الله في توحيده ودينه، وأسمائه وصفاته وأفعاله. ولا تتناول المخطئَ المأجورَ إذا بذَل اجتهادَه

(١) كذا في النسخ الثلاث، وليس بعيدًا من أسلوب المؤلف.

واستفرغ وسعَه في إصابة حكم الله وشرعه، فإن هذا هو الذي فرضه الله عليه، فلا يتناول المطيعَ لله وإن أخطأ. وبالله التوفيق.

الفائدة الثانية عشرة: حكمُ الله ورسوله يظهر علىٰ أربعة ألسنة: لسان الراوي، ولسان المفتي، ولسان الحاكم، ولسان الشاهد. فالراوي يظهر علىٰ لسانه لفظُ حكم الله ورسوله، والمفتي يظهر علىٰ لسانه معناه وما استنبطه من لفظه، والحاكمُ يظهر علىٰ لسانه الإخبارُ بحكمه وتنفيذُه، والشاهدُ يظهر علىٰ لسانه الإخبارُ بالسبب الذي يثبت حكمَ الشارع.

والواجب علىٰ هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلىٰ العلم، فيكونون عالمين بما يخبرون به، صادقين في الإخبار به. وآفة أحدهم الكذب والكتمان، فمتىٰ كتَم الحقَّ أو كذَب فيه فقد حادَّ الله سبحانه في شرعه ودينه. وقد أجرىٰ الله سنته بالمَحْقِ عليه بركةَ علمه ودينه ودنياه إذا فعل ذلك، كما أجرىٰ عادته سبحانه في المتبايعَين إذا كتما وكذبا أن يمحق بركةَ بيعهما. ومن التزم الصدقَ والبيانَ منهم في مرتبته بورك له في علمه ووقته ودينه ودنياه، وكان مع النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا. ذلك الفضل من الله، وكفىٰ بالله عليمًا. فبالكتمان يعزل الحقَّ عن سلطانه، وبالكذب يقلبه عن وجهه، والجزاء من جنس العمل؛ فجزاءُ أحدهم أن يعزله الله عن سلطان المهابة والكرامة والمحبة والتعظيم الذي يُلبِسُه أهلَ الصدق والبيان، ويُلبِسَه ثوبَ الهوان والمقت والخزي بين عباده. فإذا كان يومُ اللقاء جازىٰ الله سبحانه من يشاء من الكاذبين الكاتمين بطمس الوجوه وردِّها علىٰ أدبارها، كما طمسوا وجهَ الحقِّ، وقلبوه عن وجهه، جزاءً وفاقًا ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت:٤٦].

الفائدة الثالثة عشرة: لا يجوز للمفتي أن يشهد علىٰ الله ورسوله بأنه أحلَّ كذا أو حرَّمه أو أوجبه أو أحبَّه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك، مما نصَّ الله ورسوله علىٰ إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهته. وأما ما وجده في كتابه الذي تلقَّاه عمن قلَّده دينَه، فليس له أن يشهد علىٰ الله ورسوله به، ويغُرَّ الناس بذلك، ولا علمَ له بحكم الله ورسوله.

قال غير واحد من السلف: ليحذَر أحدكم أن يقول: أحلَّ الله كذا، أو حرَّم كذا، فيقول الله له: كذبتَ، لم أُحِلَّ كذا، ولم أُحرِّمه.

وثبت في «صحيح مسلم»[١] من حديث بُريدة بن الحُصَيب أن رسول الله ﷺ قال: «**وإذا حاصرتَ حصنًا فسألوك أن تُنْزِلَهم على حكم الله ورسوله، فلا تُنْزِلْهم على حكم الله ورسوله، فإنك لا تدري أتصيب حكمَ الله فيهم أم لا؛ ولكن أَنزِلْهم على حكمك وحكم أصحابك**».

وسمعت شيخ الإسلام يقول: حضرت مجلسًا فيه القضاة وغيرهم، فجرت حكومةٌ حكمَ فيها أحدهم بقول زفر. فقلت له: ما هذه الحكومة؟ فقال: هذا حكمُ الله. فقلت له: صار قولُ زفر هو حكم الله الذي حكم به وألزم به الأمة؟ قل: هذا حكمُ زفر وقوله، لا تقل: هذا حكمُ الله. أو نحو هذا من الكلام.

الفائدة الرابعة عشرة: المفتي إذا سئل عن مسألة فإما أن يكون قصدُ السائل فيها معرفةَ ما حكَم الله به ورسولُه ليس إلا، وإما أن يكون قصدُه معرفةَ ما قاله الإمام الذي شهَر المفتي نفسَه باتباعه وتقليده دون غيره من الأئمة، وإما أن يكون مقصوده معرفةَ ما ترجَّح عند ذلك المفتي وما يعتقده فيها؛ لاعتقاده علمه ودينه وأمانته، فهو يرضىٰ بتقليده هو، وليس له غرضٌ في قول إمام بعينه. فهذه أجناس الفتيا التي ترِد علىٰ المفتين.

ففرضُ المفتي في القسم الأول أن يجيب بحكم الله ورسوله إذا عرفه وتيقَّنه، لا يسعُه غير ذلك. وأما في القسم الثاني، فإذا عرف قولَ الإمام نفسِه وسِعَه أن يخبر به. ولا يحِلُّ له أن ينسب إليه القولَ ويُطلق عليه أنه قولُه بمجرَّد ما يراه في بعض الكتب التي حفظها أو طالعها من كلام المنتسبين إليه، فإنه قد اختلطت أقوال الأئمة وفتاويهم بأقوال المنتسبين إليهم واختياراتهم. فليس كلُّ ما في كتبهم منصوصًا عن الأئمة، بل كثيرٌ منه يخالف نصوصهم، وكثيرٌ منه لا نصَّ لهم فيه، وكثير منه مخرَّجٌ علىٰ فتاويهم، وكثير منه أفتوا به بلفظه أو بمعناه. فلا يحِلُّ لأحد أن يقول: «هذا قول فلان ومذهبه» إلا أن يعلم يقينًا أنه قوله ومذهبه، فما أعظم خطر المفتي وأصعب مقامه بين يدي الله سبحانه!

وأما القسم الثالث، فإنه يسعه أن يخبر المستفتي بما عنده في ذلك، وما يغلب علىٰ ظنه أنه الصواب، بعد بذل جهده واستفراغ وسعه. ومع هذا فلا يلزم المستفتي الأخذُ بقوله، وغايته أنه يسوغ له الأخذُ به.

(١) برقم (١٧٣١).

فليُنزل المفتي نفسَه في منزلة من هذه المنازل الثلاث، وليقم بواجبها؛ فإن الدين دين الله، واللهُ سبحانه ـ ولا بدَّ ـ سائلُه عن كلِّ ما أفتىٰ به. وهو موقوف عليه، ومحاسب ولا بدَّ. والله المستعان.

الفائدة الخامسة عشرة: ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه أن يفتي السائلَ بمذهبه الذي يقلِّده، وهو يعلم أن مذهبَ غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصحُّ دليلًا، فتحمله الرياسة علىٰ أن يتقحَّمالفتوىٰ بما يغلب علىٰ ظنِّه أن الصواب في خلافه= فيكون خائنًا لله ورسوله وللسائل، وغاشًّا له. والله لا يهدي كيد الخائنين، وحرَّم الجنّةَ علىٰ من لقيه وهو غاشٌّ للإسلام وأهله. والدين النصيحة، والغِشُّ مضادٌّ للدين كمضادَّة الكذب للصدق، والباطل للحق.

وكثيرًا ما ترِد المسألة نعتقد فيها خلافَ المذهب، فلا يسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده. فنحكي المذهب، ثم نحكي المذهب الراجح ونرجِّحه، ونقول: هذا هو الصواب، وهو أولىٰ أن يؤخذ به. وبالله التوفيق.

الفائدة السادسة عشرة: لا يجوز للمفتي الترويج[1]، وتخيير السائل، وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبيِّن بيانًا مُزيلًا للإشكال، متضمِّنًا لفصل الخطاب، كافيًا في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلىٰ غيره. ولا يكون كالمفتي الذي سُئل عن مسألة المواريث، فقال: تُقسَم بين الورثة علىٰ فرائض الله ﷻ. وكَتبَه فلان.

وسئل آخر عن صلاة الكسوف، فقال: يصلِّي علىٰ حديث عائشة؛ وإن كان هذا أعلم من الأول.

وسئل آخر عن مسألة من الزكاة فقال: أما أهل الإيثار فيُخرِجون المالَ كلَّه، وأما غيرُهم فيُخرِج القدرَ الواجب عليه! أو كما قال.

وسئل آخر عن مسألة، فقال: فيها قولان، ولم يزد.

قال أبو محمد بن حزم: وكان عندنا مفتٍ إذا سئل عن مسألة لا يفتي فيها حتىٰ يتقدَّمه

---

(١) روَّج كلامه: زيَّنه وأبهمه، فلا تعلم حقيقته.

من يكتب، فيكتب هو: جوابي فيها مثل جواب الشيخ. فقُدِّر أن مفتيين اختلفا في جواب، فكتب تحت جوابهما: جوابي مثل جواب الشيخين. فقيل له: إنهما قد تناقضا. فقال: وأنا أتناقض كما تناقضا!

وكان في زماننا رجلٌ مشار إليه في الفتوىٰ، وهو مقدَّم في مذهبه، وكان نائبُ السلطان يرسل إليه في الفتاوي، فيكتب: يجوز كذا، أو يصح كذا، أو ينعقد بشرطه. فأرسل إليه يقول له: تأتينا فتاوٍ منك فيها: يجوز، أو ينعقد، أو يصح بشرطه. ونحن لا نعلم شرطه، فإما أن تبيِّن شرطه، وإما أن لا تكتب ذلك.

وسمعت شيخنا يقول: كلُّ أحد يُحسِن أن يفتي بهذا الشرط، فإنه أيُّ مسألة وردت عليه يكتُب فيها: يجوز بشرطه، أو يصح بشرطه، أو يقبل بشرطه، ونحو ذلك. وهذا ليس بعلم، ولا يفيد فائدةً أصلًا، سوىٰ حيرة السائل وتبلُّده[1].

وكذلك قول بعضهم في فتاويه: يرجع في ذلك إلىٰ رأي الحاكم. فيا سبحان الله! والله لو كان الحاكم شريحًا وأشباهَه لما كان مردُّ أحكام الله ورسوله إلىٰ رأيه، فضلًا عن حكام زماننا. فالله المستعان.

وسئل بعضهم عن مسألة، فقال: فيها خلاف. فقيل له: كيف يعمل المفتَىٰ؟ فقال: يختار له القاضي أحد المذهبين.

قال أبو عمرو بن الصلاح: كنت عند أبي السعادات بن الأثير الجزري، فحُكي له عن بعض المفتين أنه سئل عن مسألة، فقال: فيها قولان. فأخذ يُزري عليه، وقال: هذا حَيَدٌ عن الفتوىٰ، ولم يخلِّص السائل من عَمايته، ولم يأت بالمطلوب.

قلت: وهذا فيه تفصيل، فإن المفتي المتمكّنَ من العلم المضطلعَ به قد يتوقف في الصواب في المسألة المتنازَع فيها، فلا يُقدِم علىٰ الجزم بغير علم، وغايةُ ما يمكنه أن يذكر الخلاف فيها للسائل.

وكثيرًا ما يُسأل الإمام أحمد وغيره من الأئمة عن المسألة فيقول: فيها قولان، أو قد

(١) تبلَّد: تردَّد متحيِّرًا.

اختلفوا فيها. وهذا كثير في أجوبة الإمام أحمد لسعة علمه وورعه. وهو كثير في كلام الإمام الشافعي، يذكر المسألة، ثم يقول: فيها قولان. وقد اختلف أصحابه هل يضاف القولان اللذان يحكيهما إلىٰ مذهبه وينسبان إليه أم لا؟ علىٰ طريقين.

وإذا اختلف علي وابن مسعود، أو ابن عمر وابن عباس، أو زيد وأُبيّ وغيرهم من الصحابة، ولم يتبيَّن للمفتي القول الراجح من أقوالهم، فقال: هذه مسألة اختلف فيها فلان وفلان من الصحابة، فقد انتهىٰ إلىٰ ما يقدِر عليه من العلم.

قال أبو إسحاق الشِّيرازي: سمعتُ شيخَنا أبا الطيِّب الطبري يقول: سمعتُ أبا العباس الخُضَري يقول: كنتُ جالسًا عند أبي بكر بن داود الظاهري، فجاءته امرأة، فقالت: ما تقول في رجلٍ له زوجة، لا هو ممسكها ولا هو مطلقها. فقال لها: اختلف في ذلك أهل العلم، فقال قائلون: تؤمر بالصبر والاحتساب، ويُبْعَث علىٰ التطلب والاكتساب. وقال قائلون: يؤمر بالإنفاق، ولا يُحمَل علىٰ الطلاق. فلم تفهم المرأة قوله، فأعادت المسألة. فقال: يا هذه أجبتُك عن مسألتك، وأرشدتك إلىٰ طَلِبتِك، ولستُ بسلطان فأُمضي، ولا قاضٍ فأقضي، ولا زوجٍ فأُرضي؛ انصرِفي.

الفائدة السابعة عشرة: إذا سئل عن مسألةٍ فيها شرطُ واقف لم يحِلَّ له أن يُلزِم بالعمل به، بل ولا يسوِّغه علىٰ الإطلاق، حتىٰ ينظر في ذلك الشرط. فإن كان يخالف حكمَ الله ورسوله فلا حرمة له، ولا يحِلُّ له تنفيذه، ولا تسويغُ تنفيذه. وإن لم يخالف حكمَ الله ورسوله فلينظر: هل فيه قربة أو رجحانٌ عند الشارع أم لا؟ فإن لم يكن فيه قربة ولا رجحان لم يجب التزامُه، ولم يحرَّم، فلا تضرُّ مخالفته. وإن كان فيه قربة وهو راجح علىٰ خلافه، فلينظر: هل يفوت بالتزامه والتقيُّد به ما هو أحبُّ إلىٰ الله ورسوله وأرضىٰ له، وأنفع للمكلَّف، وأعظم تحصيلًا لمقصود الواقف من الأجر؟ فإن فات ذلك بالتزامه لم يجب التزامه ولا التقيُّد به قطعًا، وجاز العدولُ بل استُحِبَّ إلىٰ ما هو أحبُّ إلىٰ الله ورسوله، وأنفع للمكلَّف، وأكثر تحصيلًا لمقصود الواقف. وفي جواز التزام شرط الواقف في هذه الصورة تفصيل سنذكره إن شاء الله.

وإن كان قربة وطاعة[١]، ولم يفُت بالتزامه ما هو أحبُّ إلىٰ الله ورسوله منه، وتساوىٰ هو وغيره في تلك القربة، ويحصل غرض الواقف بحيث يكون هو وغيره طريقين موصلين إلىٰ مقصوده ومقصود الشارع من كلِّ وجه= لم يتعيَّن عليه التزام الشرط، بل له العدول عنه إلىٰ ما هو أسهل عليه، وأرفق به. وإن ترجَّح موجَب الشرط وكان قصدُ القربة والطاعة فيه أظهرَ وجب التزامه.

فهذا هو القول الكلي في شروط الواقفين، وما يجب التزامه منها، وما يسوغ، وما لا يجب. ومن سلك غير هذا المسلك تناقَض أظهر تناقض، ولم يثبت له قدمٌ يعتمد عليه.

فإذا شرَط الواقفُ أن يصلّي الموقوفُ عليه في هذا المكان المعيَّن الصلوات الخمس ولو كان وحده، وإلىٰ جانبه المسجد الأعظم وجماعة المسلمين= لم يجب عليه الوفاء بهذا الشرط، بل ولا يحِلُّ له التزامُه إذا فاتته الجماعة؛ فإن الجماعة إما شرطٌ لا تصح الصلاة بدونها، وإما واجبة يستحقُّ تاركها العقوبة، وإن صحَّت صلاته؛ وإما سنة مؤكدة يقاتَل تاركُها. وعلىٰ كلِّ تقدير فلا يحِلُّ التزامُ شرطٍ يُخِلُّ بها.

وكذلك إذا شرَط الواقفُ العزوبيةَ وتركَ التأهُّل لم يجب الوفاء بهذا الشرط ولا التزامه، بل من التزمه رغبةً عن السنة فليس من الله ورسوله في شيء. فإن النكاح عند الحاجة إليه إما فرضٌ يعصي تاركه، وإما سنّةٌ الاشتغالُ بها[٢] أفضلُ من صيام النهار وقيام الليل وسائر أوراد التطوعات، وإما سنّةٌ يثاب فاعلُها كما يثاب فاعلُ السنن والمندوبات. وعلىٰ كلِّ تقدير فلا يجوز اشتراط تعطيله وتركه، إذ يصير مضمونُ هذا الشرط أنه لا يستحقُّ تناولَ الوقف إلا من عطَّل ما فرض الله عليه وخالَف سنة رسول الله ﷺ، ومَن فعَلَ ما فرضه الله عليه وقام بالسنَّة لم يحِلَّ له أن يتناول من هذا الوقف شيئًا؛ ولا يخفىٰ ما في التزام هذا الشرط والإلزام به من مضادَّة الله ورسوله. وهو أقبح من اشتراطه تركَ الوتر والسنن الراتبة، وصيام الاثنين والخميس، والتطوع بالليل؛ بل أقبح من اشتراطه تركَ ذكرِ الله بكرةً وعشيًّا ونحو ذلك.

---

(١) يعني: في الشرط.

(٢) النسخ الخطية: «به»، وفي الطبعات القديمة كما أثبت.

ومن هذا: اشتراطه أن يصلّي الصلوات في التربة المدفون بها ويدَعَ المسجد. وهذا مضادٌّ لدين الإسلام أعظمَ مضادَّة، فإن رسول الله ﷺ لعن المتّخذين قبور أنبيائهم مساجد. فالصلاة في المقبرة معصية لله ورسوله، باطلة عند كثير من أهل العلم، لا يقبلها الله ولا تُبرئ الذمة؛ فكيف يجوز التزامُ شرط الواقف لها، وتعطيلُ شرط الله ورسوله؟ فهكذا يُغيَّر الدين لولا أن الله سبحانه يقيم له من يبيِّن أعلامه، ويدعو إليه.

ومن ذلك: اشتراط إيقاد سراج أو قنديل على القبر. فلا يحِلُّ للواقف شرطُ ذلك، ولا للحاكم تنفيذه، ولا للمفتي تسويغه، ولا للموقوف عليه فعله والتزامه؛ فقد لعن رسولُ الله ﷺ المتَّخذين السُّرُجَ على القبور، فكيف يحِلُّ للمسلم أن يُلزم أو يسوِّغ فعلَ ما لعَن رسولُ الله ﷺ فاعلَه؟

وحضرتُ بعضَ قضاة الإسلام يومًا، وقد جاءه كتابُ وقفٍ على تُربة ليثبته، وفيه: «وأنه يُوقِد على القبر كلَّ ليلة قنديلًا»، فقلت له: كيف يحِلُّ لك أن تُثبت هذا الكتابَ وتحكُمَ بصحته، مع علمك بلعنة رسول الله ﷺ للمتخذين السُّرُجَ على القبور؟ فأمسك عن إثباته، وقال: الأمر كما قلتَ. أو كما قال.

ومن ذلك: أن يشترط القراءةَ عند قبره دون البيوت التي أذن الله أن تُرفَع ويُذكَر فيها اسمُه يسبِّح له فيها بالغدو والآصال. والناس لهم فيها قولان: أحدهما: أن القراءة لا تصل إلى الميت، فلا فرق بين أن يقرأ عند القبر أو بعيدًا منه عند هؤلاء. والثاني: أنها تصل، ووصولُها فرعُ حصول الثواب للقارئ، ثم ينتقل منه إلى الميت. فإذا كانت قراءة القارئ ومجيئه إلى القبر إنما هو لأجل الجُعْل، لم يُقصَد به التقرب إلى الله= لم يحصُل له ثواب، فكيف ينتقل عنه إلى الميِّت، وهو فرعه؟ فما زاد بمجيئه إلى التربة إلا العناء والتعب؛ بخلاف ما إذا قرأ لله في المسجد أو غيره في مكان يكون أسهلَ عليه، وأعظمَ لإخلاصه، ثم جعَل ثوابَ ذلك للميِّت= وصل إليه.

وذاكرتُ مرةً بهذا المعنى بعضَ الفضلاء، فاعترف به، وقال: لكن بقي شيء آخر، وهو أن الواقف قد يكون قصَد انتفاعَه بسماع القرآن على قبره، ووصولَ بركة ذلك إليه. فقلت له:

انتفاعُه بسَماع القرآن مشروطٌ بحياته، فلما مات انقطع عملُه كلُّه. واستماعُ القرآن من أفضل الأعمال الصالحة، وقد انقطع بموته، ولو كان ذلك ممكنًا لكان السلف الطيب من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم أولىٰ بهذا الحظ العظيم، لمسارعتهم إلىٰ الخير وحرصِهم عليه، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه. فالذي لا شكَّ فيه أنه لا يجب حضورُ التربة، ولا تتعيَّن القراءة عند القبر.

ونظير هذا ما لو وقف وقفًا يتصدَّق به عند القبر، كما يفعل كثير من الجهال، فإنَّ في ذلك من تعنية الفقير وإتعابه وإزعاجه من موضعه إلىٰ الجبَّانة(١) في حال الحرّ والبرد والضعف حتَّىٰ يأخذ تلك الصدقة عند القبر مما(٢) لعله أن يُحبِط أجرها، ويمنع انعقاده بالكلّية.

ومن هذا لو شرَط واقفُ الخانقاه وغيرها علىٰ أهلها أن لا يشتغلوا بكتابة العلم وسماع الحديث والاشتغال بالفقه، فإن هذا شرط باطل مضادٌّ لدين الإسلام، لا يحلُّ تنفيذه ولا التزامه، ولا يستحق من قام به شيئًا من الوقف؛ فإن مضمون هذا الشرط أن الوقف المعيَّن إنما يستحقُّه مَن ترَك ما يجب عليه من العلم النافع، وجهِل أمرَ الله ورسوله ودينه، وجهِل أسماءه وصفاته وسنة نبيه ﷺ وأحكام الثواب والعقاب. ولا ريب أن هذا الصنف شرار خلق الله، وأمقتهم عند الله ورسوله، وهم خاصَّة الشيطان وأولياؤه وحزبه ﴿أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة:١٩].

ومن ذلك إن شرَطَ الواقف أن لا يُقرأ في ذلك المكان شيءٌ من آيات الصفات وأحاديث الصفات، كما أمر به بعضُ أعداء الله من الجهمية لبعض الملوك، وقد وقف مسجدًا لله. ومضمون هذا الشرط المضادِّ لما بعث الله به رسوله أن يعطَّل أكثرُ آيات القرآن عن التلاوة والتدبر والتفهم، وكثيرٌ من السنة أو أكثرُها عن أن تُذكَر أو تُروىٰ أو تُسمَع أو يُهتدىٰ بها، ويقام سوقُ التجهُّمِ والكلامِ المبتدَع المذموم، الذي هو كفيل بالبدع والضلالة والشك والحيرة.

ومن ذلك أيضًا: أن يقف مكانًا إمَّا مسجدًا أو مدرسةً أو رباطًا علىٰ طائفة معيَّنة من الناس دون غيرهم، كالعجم مثلًا أو الروم أو الترك أو غيرهم. وهذا من أبطل الشروط، فإن

---

(١) هي المقبرة.

(٢) نقل في حاشية المطبوع آن في نسخة: «ما»، وهو أشبه.

مضمونه أن أقارب رسول الله ﷺ وذرية المهاجرين والأنصار لا يحِلُّ لهم أن يصلُّوا في هذا المسجد، ولا ينزلوا في هذا الرباط أو المدرسة أو الخانقاه. بل لو أمكن أن يكون أبو بكر وعمر وأهلُ بدر وأهلُ بيعة الرضوان بين أظهرنا حرُم عليهم النزولُ بهذا المكان الموقوف.

وهذه الشروط والاشتغال بها والاعتداد بها من أسمَج الهذيَان، ولا تصدر من قلب طاهر، ولا ينفِّذها مَن شمَّ روائحَ العلم الذي بعث الله به رسولَه.

وكذلك لو شرَط أن يكون المقيمون بهذه الأمكنة طائفةً من أهل البدع [١٩٥/أ] كالشيعة والخوارج والمعتزلة والجهمية، والمبتدعين في أعمالهم كأصحاب الإشارات واللَّاذَن(١) والتسيير(٢) والتغيير(٣) وأكل الحيات وأصحاب النار، وأشباه الذئاب المشتغلين بالأكل والشرب والرقص= لم يصح هذا الشرط، وكان غيرُهم أحقَّ بالمكان منهم، وشروطُ الله أحقُّ. فهذه الشروط وأضعافها وأضعاف أضعافها من باب التعاون على الإثم والعدوان، والله تعالى إنما أمَر بالتعاون على البرِّ والتقوى، وهو ما شرعه على لسان رسوله، دون ما لم يشرعه، فكيف بما شُرِع خلافَه!

والوقف إنما يصح على القُرَب والطاعات، ولا فرق في ذلك بين مصرفه وجهته وشرطه؛ فإن الشرط صفة وحال في الجهة والمصرف، فإذا اشترط أن يكون المصروف قربة وطاعة فالشرط كذلك، ولا يقتضي الفقه إلا هذا. ولا يمكن أحدًا أن ينقل عن أئمة الإسلام الذين لهم في الأمة لسانُ صدق ما يخالف ذلك البتة. بل نشهد بالله ولله أن الأئمة لا تخالف ما ذكرناه، وأن هذا نفس قولهم، وقد أعاذهم الله من غيره. وإنما يقع الغلط الكثير من المنتسبين إليهم في فهم أقوالهم، كما وقع لبعض من نصَب نفسَه للفتوى من أهل عصرنا: ما تقول السادة الفقهاء في رجل وقَف وقفًا على أهل الذمة، هل يصحُّ ويتقيَّد الاستحقاق بكونه منهم؟ فأجاب بصحة الوقف، وتقيُّد الاستحقاق بذلك الوصف، وقال: هكذا قال أصحابنا، ويصح الوقف على أهل الذمة. **فأنكر ذلك شيخُنا عليه غاية الإنكار**، وقال: مقصود

(١) سبق تفسيره.

(٢) اختلف رسمها في الأصول ولم يتبين لنا صواب الكلمة.

(٣) في النسخ الخطية: «العنبر»، ولعل الصواب ما أثبتنا.

الفقهاء بذلك أن كونه من أهل الذمة ليس مانعًا من صحة الوقف عليه بالقرابة أو بالتعيين. وليس مقصودهم أن الكفر بالله ورسوله أو عبادة الصليب وقولهم إن المسيح ابن الله شرطٌ لاستحقاق الوقف، حتَّىٰ إن من آمن بالله ورسوله واتبع دينَ الإسلام لم يحِلَّ له أن يتناول بعد ذلك من الوقف، فيكون حلُّ تناوله مشروطًا بتكذيب الله ورسوله، والكفر بدين الإسلام. ففرقٌ بين كون وصف الذمة مانعًا من صحة الوقف، وبين كونه مقتضيًا. فغلُظَ طبعُ هذا المفتي، وكثُفَ فهمُه، وغلُظَ حجابُه عن ذلك، ولم يميِّز.

ونظير هذا أن يقف علىٰ الأغنياء، فهذا يصح إذا كان الموقوف عليه غنيًّا أو ذا قرابة، فلا يكون الغنىٰ مانعًا. ولا يصح أن يكون جهة الاستحقاق هو الغنىٰ، فيستحق ما دام غنيًّا، فإذا افتقر واضطُرَّ إلىٰ ما يقيم أَوَدَه حرُم عليه تناولُ الوقف؛ فهذا لا يقوله إلا من حُرِم التوفيقَ، وصحِبه الخذلان. ولو رأىٰ رسول الله ﷺ أحدًا من الأئمة يفعل ذلك لاشتدَّ إنكارُه وغضبُه عليه، ولَـمَا أقرَّه البتة. وكذلك لو رأىٰ رجلًا من أمته قد وقف علىٰ من يكون من الرجال عزَبًا غير متأهِّل، فإذا تأهَّلَ حرُم عليه تناولُ الوقف= لاشتدَّ غضبُه ونكيرُه عليه. بل دينُه يخالف هذا، فإنه كان إذا جاءه مالٌ أعطىٰ العزبَ حظًّا، وأعطىٰ الآهل حظَّين. وأخبر أن ثلاثةً حقٌّ علىٰ الله عونُهم، فذكَر منهم الناكحَ يريد العفافَ، وملتزم هذا الشرط حقٌّ عليه عدمُ إعانة الناكح.

ومن هذا: أن يشترط أنه لا يستحقُّ الوقفَ إلا مَن ترك الواجبَ عليه من طلب النصوص ومعرفتها، والتفقُّهِ في متونها، والتمسُّكِ بها، إلىٰ الأخذ بقول فقيه معيَّن يترك لقوله قولَ من سواه، بل يترك النصوصَ لقوله. فهذا شرطٌ من أبطَل الشروط، وقد صرَّح أصحابُ الشافعي وأحمد بأن الإمام إذا شرَط علىٰ القاضي أن لا يقضي إلا بمذهب معيَّن بطل الشرطُ، ولم يجُز له التزامه. وفي بطلان التولية قولان مبنيَّان علىٰ بطلان العقود بالشروط الفاسدة.

وطردُ هذا: أن المفتي متىٰ شُرِط عليه أن لا يفتي إلا بمذهب معيَّن بطل الشرط. وطردُه أيضًا: أن الواقف متىٰ شرَط علىٰ الفقيه أن لا ينظر ولا يشتغل إلا بمذهب معيَّن بحيث يهجُر له كتابَ الله وسنةَ رسوله، وفتاوىٰ الصحابة ومذاهب العلماء= لم يصحَّ هذا الشرط قطعًا، ولا يجب التزامه، بل ولا يسوغ.

وعقدُ هذا الباب وضابطُه: أن المقصود إنما هو التعاون علىٰ البرِّ والتقوىٰ، وأن يطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، وأن يقدَّم من قدَّمه الله ورسولُه، ويؤخَّر من أخَّره الله ورسوله، ويُعتبَر ما اعتبره الله ورسوله، ويُلغىٰ ما ألغاه الله ورسوله. وشروط الواقفين لا تزيد علىٰ نذر الناذرين، فكما أنه لا يوفَىٰ من النذور إلا بما كان طاعةً لله ورسوله، فلا يلتزم من شروط الواقفين إلا ما كان طاعةً الله ورسوله.

فإن قيل: الواقف إنما نقل ماله لمن قام بهذه الصفة، فهو الذي رضي بنقل ماله إليه، ولم يرضَ بنقله إلىٰ غيره، وإن كان أفضل منه. فالوقف يجري مجرىٰ الجِعالة، فإذا بذل الجاعلُ ماله لمن يعمل عملًا لم يستحقَّه من عمل غيره، وإن كان بينهما في الفضل كما بين السماء والأرض.

قيل: هذا منشأ الوهم والإيهام في هذه المسألة، وهو الذي قام بقلوب ضعَفة المتفقِّهين، فالتزموا وألزموا من الشروط بما غيرُه أحبُّ إلىٰ الله، وأرضىٰ له منه، بإجماع الأمة بالضرورة المعلومة من الدين.

وجواب هذا الوهم أن الجاعل يبذل ماله في غرضه الذي يريده، إما محرَّمًا أو مكروهًا أو مباحًا أو مستحبًّا راجحًا، لينال غرضه الذي بذل فيه ماله. وأما الواقف فإنما يبذل ماله فيما يقرِّبه إلىٰ الله وثوابه، فهو لما علم أنه لم يبق له تمكُّنٌ من بذل ماله في أغراضه أحبَّ أن يبذله فيما يقرِّبه إلىٰ الله وما هو أنفع له في الدار الآخرة. ولا يشك عاقل أن هذا غرض الواقفين، بل ولا يشك واقف أن هذا غرضه. والله سبحانه وتعالىٰ ملَّكه المال لينتفع به في حياته، وأذِن له أن يحبسه لينتفع به بعد وفاته، فلم يملِّكه أن يفعل به بعد موته ما كان يفعل به في حياته، بل حجَر عليه فيه، وملَّكه ثُلُثَه يوصي به بما يجوز ويسوغ أن يوصي به، حتىٰ إن حاف أو جار أو أثم في وصيته ساغ بل وجب علىٰ الموصَىٰ والورثة ردُّ ذلك الجور والحيف والإثم، ورفَع سبحانه الإثم عمن يردُّ ذلك الحيف والإثم، من الورثة والأوصياء. فهو سبحانه لم يملِّكه أن يتصرَّف في ماله بتحبيس أصله إلا علىٰ وجهٍ يقرِّبه إليه، ويُدنيه من رضاه، لا علىٰ أيِّ وجه أراد. ولم يأذن الله ولا رسوله للمكلَّف أن يتصرَّف في تحبيس ماله بعده علىٰ أيِّ وجه أراده أبدًا. فأين في كلام الله ورسوله أو أحد من الصحابة ما يدل علىٰ أن لصاحب المال أن يقف ما أراد علىٰ

من أراد، ويشرط ما أراد، ويجب علىٰ الحكام والمفتين أن ينفِّذوا وقفه، ويُلزموا بشروطه؟

وأما ما قد لـهِج به بعضُهم من قوله «نصوص الواقف كنصوص الشارع»، فهذا يراد به معنىٰ صحيح ومعنىٰ باطل. فإن أريد أنها كنصوص الشارع في الفهم والدلالة وتقييد مطلقها بمقيَّدها وتقديم خاصِّها علىٰ عامِّها، والأخذ فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فهذا حقٌّ من حيث الجملة. وإن أريد أنها كنصوص الشارع في وجوب مراعاتها والتزامها وتنفيذها فهذا من أبطل الباطل، بل يبطل منها ما لم يكن طاعة لله ورسوله، وما غيرُه أحبُّ إلىٰ الله وأرضىٰ له ولرسوله منه، وينفَّذ منها ما كان قربة وطاعة، كما تقدَّم.

ولما نذر أبو إسرائيل أن يصوم ويقوم في الشمس، ولا يجلس، ولا يتكلَّم= أمره النبيُّ ﷺ أن يجلس في الظل، ويتكلَّم، ويتمَّ صومه. فألزمه بالوفاء بالطاعة، ونهاه عن الوفاء بما ليس بطاعة.

وهكذا أخت عقبة بن عامر لما نذرت الحجَّ ماشيةً مكشوفةَ الرأس أمرَها أن تختمر، وتركَب، وتحُجَّ، وتُهدي بدَنة. فهكذا الواجب علىٰ أتباع الرسول صلوات الله وسلامه عليه أن يعتمدوا في شروط الواقفين. وبالله التوفيق.

الفائدة الثامنة عشرة: ليس للمفتي أن يطلق الجوابَ في مسألةٍ فيها تفصيل، إلا إذا علِم أن السائل إنما سأل عن أحد تلك الأنواع. بل إذا كانت المسألة تحتاج إلىٰ التفصيل استفصله، كما استفصل النبيُّ ﷺ ماعزًا لما أقرَّ بالزنا: هل وجد منه مقدِّماته أو حقيقته؟ فلما أجابه عن الحقيقة استفصله: هل به جنون، فيكون إقراره غير معتبَر أم هو عاقل؟ فلما علِم عقلَه استفصله بأن أمَر باستنكاهه، ليعلم هل هو سكران أم صاحٍ؟ فلما علم أنه صاحٍ استفصله: هل أحصن أم لا؟ فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد[1].

ومن هذا: قوله لمن سألته: هل علىٰ المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال: «**نعم إذا رأت الماء**»[2]. فتضمَّن هذا الجوابُ الاستفصالَ بأنها يجب عليها الغسل في حال، ولا يجب عليها في حال.

(١) سبق تخريجه (١/ ٦٥٥).
(٢) رواه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣١٣).

ومن ذلك أن أبا النعمان بن بشير سأل رسول الله ﷺ أن يشهد علىٰ غلامٍ نحَلَه ابنَه، فاستفصله، وقال: «**أكلَّ ولدِك نحلتَه كذلك؟**» فقال: لا، فأبىٰ أن يشهد[1]. وتحت هذا الاستفصال: أن ولدك إن كانوا اشتركوا في النَّحْل صلح ذلك، وإلا لم يصلح.

ومن ذلك: أن ابن أم مكتوم استفتاه: هل يجد له رخصة أن يصلِّي في بيته؟ فقال له: «**هل تسمع النداء؟**» قال: نعم. قال: «**فأجِبْ**»[2]. فاستفصله بين أن يسمع النداء أو لا يسمعه.

ومن ذلك أنه لما استفتي عن رجلٍ وقع علىٰ جارية امرأته، فقال: إن كان استكرهها فهي حرَّة وعليه مثلُها، وإن كانت طاوعته فهي له، وعليه لسيدتها مثلُها .

وهذا كثير في فتاويه ﷺ.

فإذا سئل المفتي عن رجلٍ دفع ثوبه إلىٰ قصَّار يقصُره، فأنكر القصار الثوبَ ثم أقرَّ به، هل يستحق الأجرةَ علىٰ القِصارة أم لا؟ فالجواب بالإطلاق خطأٌ نفيًا وإثباتًا، والصواب التفصيل. فإن كان قصَره قبل جحوده فله أجرة القِصارة، لأنه قصَره لصاحبه. وإن كان قصَره بعد جحوده فلا أجرة له لأنه قصَره لنفسه.

وكذلك إذا سئل عن رجلٍ حلَف يفعل كذا[3]، ففعَلَه، لم يجُز له أن يفتي بحِنثه حتَّىٰ يستفصله: هل كان ثابتَ العقل وقتَ فعلِه أم لا؟ وإذا كان ثابتَ العقل فهل كان مختارًا في يمينه أم لا؟ وإذا كان مختارًا فهل استثنىٰ عقيبَ يمينه أم لا؟ وإذا لم يستثنِ فهل فعَل المحلوفَ عليه عالمًا ذاكرًا مختارًا أم كان ناسيًا أو جاهلًا أو مُكرَهًا؟ وإذا كان عالمًا مختارًا فهل كان المحلوفُ عليه داخلًا في قصده ونيته، أو قصَد عدمَ دخوله، فخصَّصه بنيته، أو لم يقصد دخوله ولا نوىٰ تخصيصه؟ فإنَّ الحِنثَ يختلف باختلاف ذلك كلِّه. ورأينا من مفتي العصر من بادر إلىٰ التحنيث، فاستفصلنا، فوجدناه غيرَ حانث في مذهب من أفتاه؛ وقع ذلك مرارًا. فخطر المفتي عظيم، فإنه موقِّع عن الله ورسوله، زاعمٌ أن الله أمَر بكذا، وحرَّم كذا، وأوجب كذا.

---

(١) سيأتي تخريجه ص(٦٨٤). (٢) رواه مسلم (٦٥٣).

(٣) يعني: «لا يفعل»، وكثيرًا ما يحذفون «لا» من جواب القسم إذا كان منفيًّا لعدم اللبس، فإنه لو كان مثبتًا وجب توكيده بالنون «ليفعلن».

ومن ذلك: أن يستفتيه عن الجمع بين الظهر والعصر مثلًا: هل يجوز له أن يفرِّق بينهما؟ فجوابه بتفصيل المسألتين، وأن الجمع إن كان في وقت الأولىٰ لم يجُز التفريق، وإن كان في وقت الثانية جاز.

ومن ذلك أنه لو قال له: إن لم تُحرِقْ هذا المتاع أو تَهدِمْ هذه الدار أو تُتلف هذا المال، وإلا[1] قتلتُك، ففعل: هل يضمن أم لا؟ جوابه بالتفصيل، فإن كان المال المكرَه علىٰ إتلافه للمُكرِه لم يضمن، وإن كان لغيره ضمِنَه.

وكذلك لو سأله عن المظاهِر إذا وطئ في أثناء الكفارة: هل يلزمه الاستئناف أو يبني؟ فجوابه بالتفصيل أنه إن كفَّر بالصيام فوطئ في أثنائه لزمه الاستئناف، وإن كفَّر بالإطعام لم يلزمه الاستئناف، وله البناء؛ فإنَّ حكمَ تتابع الصوم وكونه قبل المسيس قد انقطع به، بخلاف الإطعام.

وكذلك لو سأله عن المكفِّر بالعتق إذا أعتق عبدًا مقطوعةً إصبعُه، فجوابه بالتفصيل: إن كان إبهامًا لم يُجْزئه، وإلا أجزأه. فلو قال له: مقطوعَ الإصبعين، وهما الخنصر والبنصر؛ فجوابه بالتفصيل أيضًا: إن كانا من يد واحدة لم يُجزئه، وإن كانت كلُّ إصبع من يدٍ أجزأه.

وكذلك لو سأله عن فاسقٍ التقط لُقَطةً أو لقيطًا، هل يقرُّ في يده؟ فجوابه بالتفصيل. تقرُّ اللقطة دون اللقيط، لأنها كسبٌ، فلا يُمنَع منه الملتقط. وثبوتُ يده علىٰ اللقيط ولاية، وليس من أهلها.

ولو قال له: اشتريتُ سمكةً، فوجدت في جوفها مالًا، ما أصنع به؟ فجوابه: إن كان لؤلؤةً أو جوهرةً فهو للصياد، لأنه ملَكه بالاصطياد، ولم تطِب نفسه لك به. وإن كان خاتمًا أو دينارًا فهو لُقَطة يجب تعريفها كغيرها.

وكذلك لو قال له: اشتريتُ حيوانًا، فوجدتُ في جوفه جوهرةً؛ فجوابه: إن كان شاةً فهي لُقَطة للمشتري، يلزمه تعريفُها حولًا، ثم هي له بعده. وإن كان سمكة أو غيرها من دوابِّ البحر فهي مِلكٌ للصياد. والفرق واضح.

ومن ذلك: لو سأله عن عبدٍ التقط لُقَطةً، فأنفقها: هل تتعلَّق بذمته أو برقبته؟ فجوابه:

---

(١) وقعت «وإلا» في غير موقعها، والمعنىٰ علىٰ حذفها، وكان أسلوبًا دارجًا في زمن المؤلف.

أنه إن أنفقها قبل التعريف حولًا فهي في رقبته، وإن أنفقها بعد حول التعريف فهي في ذمته يتبع بها بعد العتق. نصَّ عليهما الإمام أحمد مفرِّقًا بينهما، لأنه قبل الحول ممنوع منها، فإنفاقُه لها جنايةٌ منه عليها؛ وبعد الحول غير ممنوع منها بالنسبة إلىٰ مالكها، فإذا أنفقها في هذه الحال فكأنه أنفقها بإذن مالكها، فتتعلَّق بذمته كديونه.

ومن ذلك: لو سأله عن رجل جعَل جُعْلًا لمن ردَّ عليه لُقَطتَه، فهل يستحقُّه من ردَّها؟ فجوابه: إن التقطها قبل بلوغ قول الجاعل لم يستحقَّه، لأنه لم يلتقطها لأجل الجُعْل، وقد وجب عليه ردُّها بظهور مالكها. وإن التقطها بعد أن بلغه الجُعْلَ استحقَّه.

ومن ذلك: أن يسأل فيقول: هل يجوز للوالدين أن يتملَّكا مالَ ولدهما، أو يرجعان فيما وهباه؟ فالجواب أن ذلك للأب، دون الأم.

وكذلك إذا شهد له اثنان من ورثته غير الأب والابن بالجرح، فالجواب فيه تفصيل: فإن شهدا قبل الاندمال لم تُقبَل للتهمة، وإن شهدا بعده قُبلت لعدم التهمة.

ومن ذلك: إذا سئل عن رجل ادَّعىٰ نكاحَ امرأة، فأقرَّت له؛ هل يُقبَل إقرارُها أم لا؟ جوابه بالتفصيل: إن ادَّعىٰ زوجيَّتَها وحدَه قُبِل إقرارها، وإن ادعاها معه آخَرُ لم يُقبَل.

ومن ذلك: لو سئل عن رجل مات، فادَّعىٰ ورثته شيئًا من تركته، وأقاموا شاهدًا، حلَف كلٌّ منهم يمينًا مع الشاهد، فإن حلف بعضُهم استحقَّ قدرَ نصيبه من المدَّعَىٰ؛ وهل يشاركه من لم يحلِف في قدر حصَّته التي انتزعها بيمينه، أو لا يشاركه؟ فالجواب فيه تفصيل: إن كان المدَّعَىٰ دَينًا لم يشاركه وينفرد الحالف بقدر حصته، وإن كان عينًا شاركه من لم يحلف؛ لأن الدَّين غير متعيِّن، فمن حلَف فإنما ثبت بيمينه مقدارُ حصته من الدَّين لا غيره، ومن لم يحلف لم يثبت له حقّ. وأما العين فكلُّ واحد من الورثة يُقِرُّ أن كلَّ جزء منها مشترك بين جماعتهم، وحقوقهم متعلِّقة بعينه، فالمخلص مشترك بين جماعتهم، والباقي غصبٌ علىٰ جماعتهم[1].

ومن ذلك: إذا سئل عن رجل استعدىٰ علىٰ خصمه ولم يحرِّر الدعوىٰ، هل يحضره الحاكم؟ الجواب بالتفصيل: إن استعدىٰ علىٰ حاضر في البلد أحضره لعدم المشقة، وإن كان غائبًا لم يُحضِره حتىٰ يحرِّرها.

---

(١) كذا ورد النص في النسخ الخطية والمطبوعة.

ومن ذلك: لو سئل عن رجل قطَع عضوًا من صيد، وأفلَتَ، هل يحِلُّ أكلُ العضو؟ الجواب بالتفصيل: إن كان صيدًا بحريًّا حلَّ أكلُه، وإن كان برِّيًّا لم يحِلَّ.

ومن ذلك: لو سئل عن تاجر أهل الذمة، هل يؤخذ منه العُشر؟ فالجواب بالتفصيل: إن كان رجلًا أُخِذ منه. وإن كانت امرأةً، ففيها تفصيل: إن تجرَت إلىٰ أرض الحجاز أُخِذ منها العُشْر، وإن تجَرت إلىٰ غيرها لم يؤخذ منها شيء، لأنها تُقَرُّ في غير أرض الحجاز بلا جزية.

ومن ذلك: لو سئل عن ميِّتٍ مات، فطلب الأبُ ميراثه، ولم يُعلَم من هم الورثة غيرُه؛ كم يُعطىٰ الأب؟ فالجواب بالتفصيل: إن كان الميِّت ذكرًا أعطي الأبُ أربعةً من سبعة وعشرين سهمًا، لأن غاية ما يمكن أن يقدَّر معه: زوجة وأم وابنتان، فله أربعةٌ بلا شك من سبعة وعشرين. وإن كان الميِّت أنثىٰ فله سهمان من خمسة عشر، لأن أكثر ما يمكن أن يقدَّر معه: زوج وأم وابنتان، فله سهمان من خمسة عشر قطعًا.

فإن قال السائل: مات ميِّت، وترك ثلاثَ بنات ابنُ بعضهن أسفل من بعض، مع العليا جدُّها. قال المفتي: إن كان الميِّت ذكرًا فالمسألة محال، لأن جدَّ العليا نفس الميِّت. وإن كان الميت أنثىٰ فجدُّ العليا إما أن يكون زوجَ الميتة أو لا يكون كذلك، فإن كان زوجَها فله الربع، وللعليا النصف، وللوسطىٰ السدس تكملة الثلثين، والباقي للعصبة.

فلو قال السائل: ميِّتٌ خلَّف ابنتين وأبوين[1]، ولم تُقسَم التركة حتىٰ ماتت إحداهما وخلَّفت من خلَّفت. قال المفتي: إن كان الميت ذكرًا فمسألته من ستة، للأبوين سهمان، ولكلِّ بنت سهمان. فلما ماتت إحداهما خلَّفت جدَّةً وجدًّا وأختًا لأب، فمسألتها من ستة، وتصح من ثمانية عشر، وتركتها سهمان توافق مسألتها بالنصف، فترد إلىٰ تسعة، ثم تضربها في ستة تكون أربعة وخمسين، ومنها تصح. وإن كان الميت أنثىٰ ففريضتها أيضًا من ستة، ثم ماتت إحدىٰ البنتين عن سهمين، وخلَّفت جدّةً وجدًّا من أم وأختًا لأب، فلا شيء للجدّ، وللجدّة السدس، وللأخت النصف، والباقي للعصبة. فمسألتها من ستة، وسهامها اثنان فاضرب ثلاثة في المسألة الأولىٰ تكن ثمانية عشر.

---

(١) في النسخ الثلاث: «أبوين وابنتين».

والمقصود: التنبيه علىٰ وجوب التفصيل إذا كان يجد السؤال محتملًا. وبالله التوفيق.
فكثيرًا ما يقع غلطُ المفتي في هذا القسم، فالمفتي ترد عليه المسائل في قوالب متنوعة جدًّا، فإن لم يتفطَّن لحقيقة السؤال وإلا هلَك وأهلَك. فتارةً تورد عليه المسألتان صورتُهما واحدة وحكمُهما مختلف: صورةُ الصحيح والجائزِ صورةُ الباطل والمحرَّم، ويختلفان بالحقيقة، فيذهل بالصورة عن الحقيقة، فيجمع بين ما فرَّق الله ورسوله بينه.

وتارةً تورد عليه المسألتان صورتهما مختلفة، وحقيقتهما واحدة، وحكمهما واحد؛ فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة، فيفرِّق بين ما جمع الله بينه.

وتارةً تورد عليه المسألة مجملةً تحتها عدة أنواع، فيذهب وهمُه إلىٰ واحد منها، أو يشِذّ عنه المسؤول عنه منها، فيجيب بغير الصواب. وتارةً تورد عليه المسألة الباطلة في دين الله في قالبٍ مزخرَف ولفظٍ حسن، فيبادر إلىٰ تسويغها، وهي من أبطل الباطل، وتارةً بالعكس؛ فلا إله إلا الله، كم هاهنا من مزلَّة أقدام، ومحلِّ أوهام!

وما دعا مُحِقٌّ إلىٰ حقٍّ إلا أخرجه الشيطان علىٰ لسان أخيه ووليِّه من الإنس في قالبٍ تنفِر عنه خفافيشُ البصائر وضعفاءُ العقول وهم أكثر الناس. وما حذَّر أحد من باطلٍ إلا أخرجه الشيطان علىٰ لسان وليِّه من الإنس في قالبٍ مزيَّف مزخرَف يستخِفُّ به عقولَ ذلك الضرب من الناس، فيستجيبون له. وأكثر الناس نظرهم قاصر علىٰ الصور، لا يتجاوزها إلىٰ الحقائق، فهم محبوسون في سجن الألفاظ، مقيَّدون بقيود العبارات، كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام:١١٢-١١٣].

وأذكر لك من هذا مثالًا وقع في زماننا، وهو أن السلطان أمر أن يُلزَم أهلُ الذمة بتغيير عمائمهم، وأن تكون خلاف ألوان عمائم المسلمين، فقامت لذلك قيامتهم، وعظُم عليهم. وكان في ذلك من المصالح وإعزاز الإسلام وإذلال الكفرة ما قرَّت به عيون المسلمين. فألقىٰ الشيطان علىٰ ألسنة أوليائه وإخوانه أن صوَّروا فُتيا يتوصَّلون بها إلىٰ إزالة هذا الغِيَار(١)، وهي:

---
(١) الغِيار: علامة أهل الذمة.

ما تقول السادة العلماء في قوم من أهل الذمة أُلزموا بلباسٍ غير لباسهم المعتاد وزيٍّ غير زيِّهم المألوف، فحصل لهم بذلك ضرر عظيم في الطرقات والفلوات وتجرَّأ عليهم بسببه السفهاء والذُّعَّار[1] وآذَوهم غاية الأذىٰ، وطُمِع بذلك في إهانتهم، والتعدِّي عليهم. فهل يسوغ للإمام ردُّهم إلىٰ زيِّهم الأول، وإعادتُهم إلىٰ ما كانوا عليه، مع حصول التميُّز بعلامةٍ يُعرَفون بها؟ وهل ذلك مخالفة للشرع أم لا؟ فأجابهم مَن مُنِع التوفيقَ وصُدَّ عن الطريق بجواز ذلك، وأن للإمام إعادتهم إلىٰ ما كانوا عليه.

قال شيخنا: فجاءتني الفتوىٰ، فقلت: لا تجوز إعادتهم، ويجب إبقاؤهم علىٰ الزيِّ الذي يتميزون به عن المسلمين. فذهبوا، ثم غيَّروا الفُتيا، ثم جاؤوا بها في قالب آخر، فقلت: لا تجوز إعادتهم. فذهبوا، ثم أتوا بها في قالب آخر، فقلت: هي المسألة المعيَّنة، وإن خرجت في عدة قوالب. ثم ذهب إلىٰ السلطان، وتكلَّم عنده بكلام عجِبَ منه الحاضرون، فأطبق القوم علىٰ إبقائهم، ولله الحمد.

ونظائر هذه الحادثة أكثر من أن تحصىٰ. فقد ألقىٰ الشيطان علىٰ ألسنة أوليائه أن صوَّروا فتوىٰ فيما يحدُث ليلة النصف في الجامع، وأخرجوها في قالب حسن، حتىٰ استخفُّوا عقل بعض المفتين، فأفتاهم بجوازه. وسبحان الله، كم تُوُصِّل بهذه الطرق إلىٰ إبطال حقٍّ، وإثبات باطل! وأكثر الناس إنما هم أهل ظواهر في الكلام واللباس والأفعال، وأهلُ النقد منهم الذين يعبُرون من الظاهر إلىٰ حقيقته وباطنه لا يبلغون عُشْرَ معشار غيرهم، ولا قريبًا من ذلك. فالله المستعان.

الفائدة التاسعة عشرة: إذا سئل عن مسألة من الفرائض لم يجب عليه أن يذكر موانعَ الإرث، فيقول: بشرط أن لا يكون كافرًا ولا رقيقًا ولا قاتلًا. وإذا سئل عن فريضة فيها أخ وجب عليه أن يقول: إن كان لأبٍ فله كذا، وإن كان لأمٍّ فله كذا. وكذلك إذا سئل عن الأعمام وبنيهم وبني الإخوة وعن الجدِّ والجدَّة فلا بد من التفصيل.

والفرق بين الموضعين أن السؤال المطلق في الصورة الأولىٰ يدل علىٰ الوارث الذي

(١) قال الصفدي في «تصحيح التصحيف» (ص٢٦٠): «تقول العامة للصوص: ذُعّار، بالذال معجمة، والصواب: دُعَّار بالدال المهملة... ». وقد ورد «الزُّعَّار» بالزاي أيضًا في هذا السياق. وهم أهل الشرّ والشغب.

لم يقم به مانع من الميراث، كما لو سئل عن رجل باع أو آجرَ أو تزوَّج أو أقرَّ لم يجب عليه أن يذكر موانع الصحة من الجنون والإكراه ونحوهما إلا حيث يكون الاحتمال متساويًا.

ومن تأمَّل أجوبة النبي ﷺ رآه يستفصل حيث تدعو الحاجة إلىٰ الاستفصال، ويتركه حيث لا يحتاج إليه، ويحيل فيه مرةً علىٰ ما عُلِم من شرعه ودينه من شروط الحكم وتوابعه. بل هذا كثير في القرآن، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]، وقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:٥].

ولا يجب علىٰ المتكلِّم والمفتي أن يستوعب شرائط الحكم وموانعه كلَّها عند ذكر حكم المسألة، ولا ينفع السائلَ والمتعلِّمَ قولُه «بشرطه، وعدم موانعه» ونحو ذلك، فلا بيانَ أتمُّ من بيان الله ورسوله، ولا هديَ أكملُ من هدي الصحابة والتابعين. وبالله التوفيق.

الفائدة العشرون: لا يجوز للمقلِّد أن يفتي في دين الله بما هو مقلِّد فيه وليس علىٰ بصيرة فيه، سوىٰ أنه قولُ من قلَّده دينَه. هذا إجماع من السلف كلِّهم، وصرَّح به أصحاب أحمد والشافعي وغيرهم.

قال أبو عمرو بن الصلاح: قطع أبو عبد الله الحليمي إمام الشافعيين بما وراء النهر والقاضي أبو المحاسن الرُّوياني صاحب «بحر المذهب» وغيرهما بأنه لا يجوز للمقلِّد أن يفتي بما هو مقلِّد فيه.

قال: وذكر الشيخ أبو محمد الجويني في «شرحه لرسالة الشافعي» عن شيخه أبي بكر القفال المروزي أنه يجوز لمن حفِظ مذهبَ صاحبِ مذهبٍ ونصوصَه أن يفتي به، وإن لم يكن عارفًا بغوامضه وحقائقه. وخالفه الشيخ أبو محمد وقال: لا يجوز أن يفتي بمذهب غيره إذا لم يكن متبحِّرًا فيه عالمًا بغوامضه وحقائقه، كما لا يجوز للعامِّي الذي جمع فتاوىٰ المفتين أن يفتي بها. وإذا كان متبحِّرًا فيه جاز أن يفتي به.

وقال أبو عمرو: من قال: لا يجوز له أن يفتي بذلك، معناه: لا يذكره في صورة ما يقوله من عند نفسه، بل يضيفه إلىٰ غيره، ويحكيه عن إمامه الذي قلَّده. فعلىٰ هذا من عددناه في

أصناف المفتين المقلِّدين ليسوا علىٰ الحقيقة من المفتين، ولكنهم قاموا مقام المفتين، وأدَّوا عنهم، فعُدُّوا منهم. وسبيلهم في ذلك أن يقولوا مثلًا: مذهب الشافعي كذا وكذا، ومقتضىٰ مذهبه كذا وكذا، وما أشبه ذلك. ومن ترك منهم إضافة ذلك إلىٰ إمامه، فإن كان ذلك اكتفاءً منه بالمعلوم عن الصريح فلا بأس.

قلت: ما ذكره أبو عمرو حسن، إلا أن صاحب هذه المرتبة يحرُم عليه أن يقول: «مذهب الشافعي» لما لا يعلم أنه نصُّه الذي أفتىٰ به، أو يكون شهرته بين أهل المذهب شهرةً لا يحتاج معها إلىٰ الوقوف علىٰ نصِّه، كشهرة مذهبه في الجهر بالبسملة، والقنوت في الفجر، ووجوب تبييت النيَّة للفرض[1] من الليل، ونحو ذلك. فأما مجرَّدُ ما يجد في كتبِ مَن انتسب إلىٰ مذهبه من الفروع، فلا يسعه أن يضيفها إلىٰ نصِّه ومذهبه بمجرَّد وجودها في كتبهم. فكم فيها من مسألة لا نصَّ له فيها البتة ولا ما يدل عليه! وكم فيها من مسألة نصُّه علىٰ خلافها! وكم فيها من مسألة اختلف المنتسبون إليه في إضافتها إلىٰ مقتضىٰ نصِّه ومذهبه! فهذا يضيف إلىٰ مذهبه إثباتها، وهذا يضيف إليه نفيها، فلا ندري كيف يسع المفتي عند الله أن يقول: هذا مذهب الشافعي، وهذا مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة؟

وأما قول الشيخ أبي عمرو: «إن هذا المفتي يقول: هذا مقتضىٰ مذهب الشافعي» فلعمرُ الله لا يُقبَل ذلك من كلِّ من نصَب نفسه للفتيا حتىٰ يكون عالمًا بمآخذ صاحب المذهب ومداركه وقواعده جمعًا وفرقًا، ويعلم أن ذلك الحكم مطابق لأصوله وقواعده. بعد استفراغ وسعه في معرفة ذلك فيها إذا أخبر أن هذا مقتضىٰ مذهبه كان له حكمُ أمثاله ممَّن قال بمبلغ علمه، ولا يكلِّف الله نفسًا إلا وسعَها.

وبالجملة، فالمفتي مخبِرٌ عن الحكم الشرعي، وهو إما مخبِر عما فهمه عن الله ورسوله، وإما مخبِر عما فهمه من كتابه أو نصوص من قلَّده دينَه. وهذا لون، وهذا لون. فكما لا يسع الأولَ أن يخبر عن الله ورسوله إلا بما علمِه، فكذا لا يسع الثاني أن يخبر عن إمامه الذي قلَّده دينَه إلا بما يعلمه. وبالله التوفيق.

---

(١) يعني: من الصوم.

الفائدة الحادية والعشرون: إذا تفقَّه الرجل، وقرأ كتابًا من كتب الفقه أو أكثر، وهو مع ذلك قاصر في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف، والاستنباط والترجيح؛ فهل يسوغ تقليده في الفتوىٰ؟

فيه للناس أربعة أقوال: الجواز مطلقًا، والمنع مطلقًا، والجواز عند عدم المجتهد ولا يجوز مع وجوده، والجواز إن كان مُطَّلِعًا علىٰ مأخذِ من يفتي بقولهم، والمنع إن لم يكن مطَّلعًا.

والصواب فيه: التفصيل. وهو أنه إن كان السائل يمكنه التوصُّلُ إلىٰ عالم يهديه السبيل لم يحِلَّ له استفتاءُ مثل هذا، ولا يحِلُّ لهذا أن ينصب نفسه للفتوىٰ مع وجود هذا العالم. وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيرُه، بحيث لا يجد المستفتي من يسأله سواه، فلا ريب أن رجوعه إليه أولىٰ من أن يُقدِم علىٰ العمل بلا علم، أو يبقىٰ مرتبكًا في حيرته، مترددًا في عماه وجهالته؛ بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها.

ونظير هذه المسألة: إذا لم يجد السلطان من يولِّيه إلا قاضيًا عاريًا عن شروط القضاء لم يعطِّل البلد عن قاض، ووَلَّـىٰ الأمثل فالأمثل.

ونظير هذا: لو كان الفسق هو الغالب علىٰ أهل ذلك البلد، وإن لم تُقبَل شهادةُ بعضهم علىٰ بعض وشهادتُه له تعطَّلت الحقوق وضاعت قُبِلَ شهادةُ الأمثل فالأمثل.

ونظيرها: لو غلب الحرام والشبهة حتىٰ لم يجد الحلال المحض فإنه يتناول الأمثل بالأمثل.

ونظيرها: لو شهد بعضُ النساء علىٰ بعض بحقٍّ في بدن أو عرض أو مال، وهن منفردات، بحيث لا رجل معهن كالحمامات والأعراس، قُبِلت شهادةُ الأمثل فالأمثل منهن قطعًا. ولا يضيع الله ورسوله حقَّ المظلوم، ولا يعطِّل إقامة دينه في مثل هذه الصورة أبدًا.

بل قد نبَّه الله تعالىٰ علىٰ القبول في مثل هذه الصورة، بقبول شهادة الكفار علىٰ المسلمين في السفر في الوصية في آخر سورةٍ أنزلت في القرآن، ولم ينسخها شيء البتة، ولا نسخ هذا الحكمَ كتابٌ ولا سنّةٌ، ولا أجمعت الأمة علىٰ خلافه، ولا يليق بالشريعة سواه. فالشريعة شُرِعت لتحصيل مصالح العباد بحسب الإمكان، وأيُّ مصلحة لهم في تعطيل حقوقهم إذا لم يحضر أسبابَ تلك الحقوق شاهدان حرَّان ذكران عدلان؟

بل إذا قلتم: تقبل شهادة الفساق حيث لا عدل، وينفَّذ حكم الجاهل والفاسق إذا خلا الزمان عن قاض عالم عادل، فكيف لا تقبل شهادة النساء إذا خلا جمعُهن عن رجل، أو شهادة العبيد إذا خلا جمعُهم عن حرٍّ، أو شهادة الكفار بعضهم علىٰ بعض إذا خلا جمعُهم عن مسلم؟

وقد قبل ابن الزبير شهادةَ الصبيان بعضهم علىٰ بعض في تجارُحهم، ولم ينكره عليه أحد من الصحابة. وقال به مالك والإمام أحمد في إحدىٰ الروايتين عنه حيث يغلب علىٰ الظن صدقُهم بأن يجيؤوا قبل أن يُخَبَّبُوا[1] أو يتفرَّقوا إلىٰ بيوتهم. وهذا هو الصواب، وبالله التوفيق.

وكلام أصحاب أحمد في ذلك يخرَّج علىٰ وجهين. فقد منع كثيرٌ منهم الفتوىٰ والحكم بالتقليد، وجوَّزه بعضهم لكن علىٰ وجه الحكاية لقول المجتهد، كما قال أبو إسحاق بن شَاقْلا ـ وقد جلس في جامع المنصور فذكر قول أحمد: إن المفتي ينبغي له أن يحفظ أربعمائة ألف حديث، ثم يفتي ـ: فقال لي رجلٌ: فأنت تحفظ هذا؟ قلت: إن لم أحفظ هذا، فأنا أفتي بقول من كان يحفظه. وقال أبو الحسن بن بشار من كبار أصحابنا: ما ضرَّ رجلًا[2] عنده ثلاث مسائل أو أربع من فتاوىٰ الإمام أحمد يستند إلىٰ هذه السارية ويقول: قال أحمد بن حنبل.

الفائدة الثانية والعشرون: إذا عرف العامِّيُّ حكمَ حادثة بدليلها، فهل له أن يفتي به، ويسوغ لغيره تقليده فيه؟ ففيه ثلاثة أوجه للشافعية وغيرهم:

أحدها: الجواز، لأنه قد حصل له العلم بحكم تلك الحادثة عن دليلها كما حصل للعالم، وإن تميَّز العالمُ عنه بقوة يتمكَّن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له، فهذا قدر زائد علىٰ معرفة الحق بدليله.

والثاني: لا يجوز له ذلك مطلقًا، لعدم أهليته للاستدلال، وعدم علمه بشروطه وما يعارضه، ولعله يظن دليلًا ما ليس بدليل.

والثالث: إن كان الدليل كتابًا أو سنةً جاز له الإفتاء. وإن كان غيرهما لم يجز، لأن

---

(١) تصحَّفت في الأصول، وخبَّبَه: خدعه وأفسده.

(٢) في النسخ الخطية: «رجل» بالرفع، ولكن سياق قوله في «العدَّة» للقاضي (٥/ ١٥٩٨) و«الفروع» (١١/ ١٠٥) وغيرهما يؤيد ما أثبت من النسخ المطبوعة.

القرآن والسنة خطاب لجميع المكلفين، فيجب علىٰ المكلَّف أن يعمل بما وصل إليه من كتاب ربِّه وسنة نبيه، ويجوز له أن يرشد غيره إليه ويدلَّه عليه.

الفائدة الثالثة والعشرون: ذكر أبو عبد الله بن بطَّة في «كتابه في الخلع»[1] عن الإمام أحمد أنه قال: لا ينبغي للرجل أن ينصِب نفسَه للفتيا حتىٰ يكون فيه خمس خصال: أولها: أن تكون له نية، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ولا علىٰ كلامه نور. الثانية: أن يكون له حلم ووقار وسكينة. الثالثة: أن يكون قويًّا علىٰ ما هو فيه، وعلىٰ معرفته. الرابعة: الكفاية وإلا مضَغه الناس. الخامسة: معرفة الناس.

وهذا مما يدل علىٰ جلالة أحمد ومحلِّه من العلم والمعرفة، فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوىٰ، وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه.

فأما النية، فهي رأس الأمر وعموده وأساسه وأصله الذي عليه يبنىٰ، فإنها روح العمل وقائده وسائقه، والعملُ تابع لها، يصحُّ بصحتها، ويفسد بفسادها. وبها يُستجلَب التوفيق، وبعدمها يحصل الخذلان. وبحسبها تفاوتت الدرجات في الدنيا والآخرة. فكم بين مريدٍ بالفتوىٰ وجهَ الله ورضاه والقربَ منه وما عنده، ومريدٍ بها وجهَ المخلوق ورجاءَ منفعته وما يناله منه تحقيقًا أو طمعًا! فيفتي الرجلان بالفتوىٰ الواحدة، وبينهما في الفضل والثواب أعظم مما بين المشرق والمغرب. هذا يفتي لتكون كلمة الله هي العليا، ودينه هو الظاهر، ورسوله هو المطاع. وهذا يفتي ليكون قوله هو المسموع، وهو المشار إليه، وجاهه هو القائم سواء وافق الكتاب والسنة أو خالفهما، فالله المستعان.

وقد جرت عادة الله التي لا تبدَّل وسنته التي لا تحوَّل: أن يُلبِس المخلصَ، من المهابة والنور والمحبة في قلوب الخلق وإقبال قلوبهم إليه ما هو بحسب إخلاصه ونيته ومعاملته لربه؛ ويُلبِس المرائي اللابسَ ثوبَي الزور من المقت والمهانة والبغضة ما هو اللائق به.

---

(١) يعني: كتاب «الردِّ علىٰ من أفتىٰ في الخلع»، وأورده ابن بطة في كتاب «إبطال الحيل» (ص٨٠-٨١) أيضًا بسنده عن «العباس بن الحسين القنطري، حدثنا محمد بن الحجاج، قال: كتب أحمد بن حنبل عني كلامًا. قال العباس: وأملاه علينا». وهذا يدل علىٰ أن الكلام الآتي لمحمد بن الحجاج، لا الإمام أحمد، كما ذكر المؤلف هنا.

فالمخلص له المهابة والمحبة، وللآخر المقت والبغضاء.

وأما قوله: «أن يكون له حلم ووقار وسكينة»، فليس صاحبُ العلم والفتيا إلىٰ شيء أحوجَ منه إلىٰ الحلم والسكينة والوقار، فإنها كسوةُ علمه وجماله، وإذا فقدها كان علمُه كالبدن العاري من اللباس.

قال بعض السلف: ما قُرن شيءٌ إلىٰ شيء أحسنُ من علم إلىٰ حلم.

والناس هاهنا أربعة أقسام: فخيارهم من أوتي العلم والحلم. وشرارهم من عَدِمهما. الثالث: من أوتي علمًا بلا حلم. الرابع: عكسه.

فالحلم زينة العلم وبهاؤه وجماله. وضدُّه: الطيش والعجلة والحدَّة والتسرُّع وعدم الثبات. فالحليم لا يستفزُّه البَدَوات[1]، ولا يستخفُّه الذين لا يعلمون، ولا يُقَلقله[2] أهلُ الطيش والخفة والجهل. بل هو وقور ثابت ذو أناة، يملك نفسه عند ورود أوائل الأمور عليه، ولا تملكه أوائلها. وملاحظته للعواقب تمنعه من أن تستخفَّه دواعي الغضب والشهوة. فبالعلم تنكشف له مواقع الخير والشرّ والصلاح والفساد، وبالحلم يتمكَّن من تثبيت نفسه عند الخير، فيؤثره، ويصبر عليه؛ وعند الشرِّ فيصبر عنه. فالعلم يعرِّفه رشدَه، والحلم يثبِّته عليه.

وإذا شئت أن ترىٰ بصيرًا بالخير والشرِّ لا صبر له علىٰ هذا ولا عن هذا رأيته. وإذا شئت أن ترىٰ صابرًا علىٰ المشاقِّ لا بصيرةَ له رأيته. وإذا شئت أن ترىٰ من لا صبر له ولا بصيرة رأيته. وإذا شئت أن ترىٰ بصيرًا صابرًا لم تكد. فإذا رأيتَه فقد رأيتَ إمامَ هدًىٰ حقًّا، فاستمسِكْ بغَرْزه!

والوقار والسكينة ثمرة الحلم ونتيجته. ولشدة الحاجة إلىٰ السكينة وحقيقتها وتفاصيلها وأقسامها، نشير إلىٰ ذلك إشارةً بحسب علومنا القاصرة، وأذهاننا الجامدة، وعباراتنا الناقصة. ولكن نحن أبناء الزمان، والناسُ بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، ولكلِّ زمان دولة ورجال.

---

(١) يعني: الآراء المختلفة التي تظهر له.
(٢) أي: لا يحرِّكه ويزعجه.

فالسكينة فعيلة من السكون، وهو طمأنينة القلب واستقراره. وأصلها في القلب، ويظهر أثرها على الجوارح. وهي عامَّة وخاصَّة. فسكينةُ الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أخصُّ مراتبها وأعلى أقسامها، كالسكينة التي حصلت لإبراهيم الخليل وقد أُلقي في المنجنيق مسافرًا إلى ما أضرَم له أعداءُ الله من النار. فلله تلك السكينة التي كانت في قلبه حين ذلك السفر!

وكذلك السكينة التي حصلت لموسى، وقد غشِيَه فرعون وجنوده من ورائهم، والبحر أمامهم، وقد استغاث بنو إسرائيل: يا موسى إلى أين تذهب بنا؟ هذا البحر أمامنا، وهذا فرعون خلفنا! وكذلك السكينة التي حصلت له وقتَ تكليم الله له نِداءً ونِجاءً كلامًا حقيقةً، سمعه حقيقةً بأذنه. وكذلك السكينة التي حصلت له، وقد رأى العصا ثعبانًا مبينًا. وكذلك السكينة التي نزلت عليه، وقد رأى حبالَ القوم وعصيَّهم كأنها تسعى، فأوجس خيفةً في نفسه.

وكذلك السكينة التي حصلت لنبيِّنا ﷺ، وقد أشرف عليه وعلى صاحبه عدوُّهما(١)، وهما في الغار، فلو نظر أحدهم إلى تحت قدميه لرآهما. وكذلك السكينة التي نزلت عليه في مواقفه العظيمة، وأعداءُ الله قد أحاطوا به كيوم بدر، ويوم حنين، ويوم الخندق، وغيره. فهذه السكينة أمرٌ فوق عقول البشر، وهي من أعظم معجزاته عند أرباب البصائر؛ فإن الكذَّاب ـ ولا سيما على الله ـ أقلقُ ما يكون، وأخوف ما يكون، وأشدُّه اضطرابًا، في مثل هذه المواطن. فلو لم يكن للرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ من الآيات إلا هذه وحدها لكفتهم.

وأما الخاصَّة، فتكون لأتباع الرسل بحسب متابعتهم، وهي سكينة الإيمان، وهي سكينة تسكِّن القلوب عن الريب والشك. ولهذا أنزلها الله على المؤمنين في أصعب المواطن أحوجَ ما كانوا إليها عند القلق والاضطراب الذي لم يصبر عليه مثلُ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك يوم الحديبية. قال تعالى يذكر نعمته عليهم بإنزالها أحوجَ ما كانوا إليها ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح:٤]. فذكر نعمته عليهم بالجنود الخارجة عنهم والجنود الداخلة فيهم، وهي السكينة،

(١) في النسخ الخطية: «عدوهم».

وقال بعد ذلك: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:١٨]. لمَّا علِم الله سبحانه ما في قلوبهم من القلق والاضطراب، لِما منَعهم كفارُ قريش من دخول بيت الله، وحبسوا الهَدْيَ عن محِلِّه، واشترطوا عليهم تلك الشروط الجائرة الظالمة، فاضطربت قلوبهم وقلِقت، ولم تطق الصبر= فعلِم تعالىٰ ما فيها، فثبَّتها[1] بالسكينة رحمةً منه ورأفةً ولطفًا، وهو اللطيف الخبير. وتحتمل الآية وجهًا آخر، وهو أنه سبحانه علِمَ ما في قلوبهم من الإيمان والخير ومحبته ومحبة رسوله، فثبَّتها بالسكينة وقت قلقها واضطرابها. والظاهر أن الآية تعُمُّ الأمرين، وأنه علِمَ ما في قلوبهم مما يُحتاج معه إلىٰ إنزال السكينة، وما في قلوبهم من الخير الذي هو سببُ إنزالها.

ثم قال بعد ذلك: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الفتح:٢٦]. لمَّا كانت حميةُ الجاهلية توجب من الأقوال والأعمال ما يناسبها جعل الله في قلوب أوليائه سكينةً تقابل حميةَ الجاهلية، وفي ألسنتهم كلمةَ التقوىٰ مقابِلةً لما توجبه حميةُ الجاهلية من كلمة الفجور. فكان حظُّ المؤمنين السكينةَ في قلوبهم، وكلمةَ التقوىٰ علىٰ ألسنتهم؛ وحظُّ أعدائهم حميةَ الجاهلية في قلوبهم، وكلمةَ الفجور والعدوان علىٰ ألسنتهم. فكانت هذه السكينة وهذه الكلمة جندًا من جند الله أيَّد بهما رسولَه والمؤمنين في مقابلة جند الشيطان الذي في قلوب أوليائه وألسنتهم.

وثمرة هذه السكينة: الطمأنينة للخبر تصديقًا وإيقانًا، وللأمر تسليمًا وإذعانًا؛ فلا تدع شبهةً تعارض الخبر، ولا إرادةً تعارض الأمر. بل لا تمرُّ معارضات السوء بالقلب إلا وهي مجتازة مرورَ الوساوس الشيطانية التي يبتلىٰ بها العبد، ليقوىٰ إيمانه، ويعلو عند الله ميزانه، بمدافعتها وردِّها وعدم السكون إليها؛ فلا يظنَّ المؤمن أنها لنقصِ درجته عند الله.

فصل (٨١/٥)

ومنها: السكينة عند القيام بوظائف العبودية، وهي التي تورث الخضوع والخشوع وغضَّ الطرف وجمعيةَ القلب علىٰ الله تعالىٰ بحيث يؤدِّي عبوديته بقلبه وبدنه. والخشوع

(١) لعل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ذهل عن قوله: «لمَّا علم» في بداية كلامه، فأدخل الفاء علىٰ جواب لمَّا.

نتيجة هذه السكينة وثمرتها، وخشوع الجوارح نتيجة خشوع القلب. وقد رأىٰ النبيُّ ﷺ رجلًا يعبث بلحيته في الصلاة، فقال: «**لو خشع قلبُ هذا لخشعت جوارحُه**»(١).

فإن قلت: قد ذكرتَ أقسامها، ونتيجتها، وثمرتها، وعلامتها؛ فما أسبابها الجالبة لها؟ قلت: سببها استيلاء مراقبة العبد لربِّه جلَّ جلالُه حتىٰ كأنه يراه. وكلما اشتدَّت هذه المراقبة أوجبَتْ له من الحياء، والسكينة، والمحبَّة، والخضوع والخشوع، والخوف والرجاء= ما لا يحصل بدونها. فالمراقبة أساس الأعمال القلبية كلِّها، وعمودُها الذي قيامها به. ولقد جمع النبيُّ ﷺ أصول أعمال القلب وفروعها كلَّها في كلمة واحدة، وهي قوله في الإحسان: «**أن تعبد الله كأنك تراه**». فتأمَّلْ كلَّ مقام من مقامات الدين، وكلَّ عمل من أعمال القلوب، كيف تجد هذا أصلَه ومنبعَه؟

والمقصود: أن العبد محتاج إلىٰ السكينة عند الوساوس المعترضة في أصل الإيمان، ليثبت قلبه ولا يزيغ؛ وعند الوساوس والخطرات القادحة في أعمال الإيمان، لئلا تقوىٰ وتصير همومًا وغمومًا وإراداتٍ ينقص بها إيمانه؛ وعند أسباب المخاوف علىٰ اختلافها، ليثبت قلبُه ويسكن جأشُه؛ وعند أسباب الفرح، لئلا يطمَح به مركبُه، فيجاوزَ الحدَّ الذي لا يُعبَر، فينقلب ترَحًا وحزنًا ـ وكم ممن أنعم الله عليه بما يُفرِحه، فجمَح به مركبُ الفرح، وتجاوزَ الحدَّ، فانقلب ترحًا عاجلًا! ولو أُعِين بسكينة تعدِل فرحَه لأريد به الخير وبالله التوفيق ـ وعند هجوم الأسباب المؤلمة علىٰ اختلافها لظاهره وباطنه، فما أحوجَه إلىٰ السكينة حينئذ! وما أنفعَها له، وأجدَاها عليه، وأحسنَ عاقبتَها! والسكينة في هذه المواطن علامة علىٰ الظفر، وحصول المحبوب، واندفاع المكروه؛ وفقدُها علامة علىٰ ضدِّ ذلك، لا يخطئ هذا ولا هذا. والله المستعان.

وأما قوله: «أن يكون قويًّا علىٰ ما هو فيه، وعلىٰ معرفته»، أي مستظهرًا مضطلعًا بالعلم، متمكِّنًا منه، غير ضعيف فيه. فإنه إذا كان ضعيفًا قليلَ البضاعة غيرَ مضطلع به أحجَم عن الحقِّ في موضع ينبغي فيه الإقدام، لقلة علمه بمواضع الإقدام والإحجام. فهو يُقدِم في غير

(١) رواه الحكيم الترمذي (١٣١٠، ١٤١٤).

موضعه، ويُحجِم في غير موضعه، ولا بصيرة له بالحق، ولا قوة له علىٰ تنفيذه. فالمفتي محتاج إلىٰ قوة في العلم، وقوة في التنفيذ، فإنه لا ينفع تكلُّمٌ بحقٍّ لا نفاذ له.

وأما قوله: «الرابعة: الكفاية وإلا مضَغَه الناس»، فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلىٰ الناس، وإلىٰ الأخذ مما في أيديهم؛ فلا يأكل منهم شيئًا إلا أكلوا من لحمه وعرضه أضعافَه. وقد كان لسفيان الثوري شيء من مال، وكان لا يتهوَّر في بذله، ويقول: لولا ذلك لتمندَلَ بنا هؤلاء. فالعالم إذا مُنِح غنًىٰ فقد أُعِينَ علىٰ تنفيذ علمه، وإذا أُحْوِجَ إلىٰ الناس فقد مات علمه وهو ينظر.

وأما قوله: «الخامسة: معرفة الناس» فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم. فإن لم يكن فقيهًا فيه، فقيهًا في الأمر والنهي، ثم يطبِّقْ أحدَهما علىٰ الآخر= وإلا[1] كان ما يُفسِد أكثرَ مما يُصلِح، فإنه إذا لم يكن له معرفةٌ بالناس تصوَّر له الظالمُ بصورة المظلوم وعكسه، والمحِقُّ بصورة المبطِل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصوَّر له الزنديق في صورة الصدِّيق، والكاذبُ في صورة الصادق، ولبِس كلُّ مبطلٍ ثوبي زورٍ تحتهما الإثم والكذب والفجور؛ وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميِّز هذا من هذا. بل ينبغي له أن يكون فقيهًا في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوىٰ تتغيَّر بتغيُّر الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كلُّه من دين الله، كما تقدَّم بيانه. وبالله التوفيق.

الفائدة الرابعة والعشرون: في كلماتٍ حُفِظت عن الإمام أحمد في أمر الفتيا، سوىٰ ما تقدَّم آنفًا:

قال في رواية ابنه صالح: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه علىٰ الفتيا أن يكون عالمًا بوجوه القرآن، عالمًا بالأسانيد الصحيحة، عالمًا بالسنن.

وقال في رواية أبي الحارث: لا تجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة.

وقال في رواية حنبل: ينبغي لمن أفتىٰ أن يكون عالمًا بقول من تقدَّم، وإلا فلا يفتي.

وقال في رواية يوسف بن موسىٰ: واجبٌ أن يتعلَّم رجلٌ كلَّ ما تكلَّم فيه الناس.

---

(١) «وإلا» هذه أفسدت السياق، ولا يستقيم إلا بحذفها. وقد سبق التنبيه علىٰ استعمالها الملحون في زمن المؤلف.

وقال في رواية ابنه عبد الله، وقد سأله عن الرجل يريد أن يسأل عن أمر دينه، مما يُبتلىٰ به من الأيمان في الطلاق وغيره، وفي مصره من أصحاب الرأي، وأصحاب الحديث لا يحفظون، ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الإسناد القوي؛ فلمن يسأل؟ لهؤلاء، أو لأصحاب الحديث علىٰ قلَّة معرفتهم؟ فقال: يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث خير من الرأي.

وقال في رواية محمد بن عبيد الله بن المنادي، وقد سمع رجلًا يسأله: إذا حفظ الرجلُ مائة ألف حديث يكون فقيهًا؟ قال: لا، قال: فمائتي ألف؟ قال: لا، قال: فثلاثمائة ألف؟ قال: لا، قال: فأربعمائة ألف؟ قال بيده هكذا، وحرَّكها. قال حفيده أحمد بن جعفر بن محمد: فقلت لجدِّي: فكم كان يحفظ أحمد؟ فقال: أجاب عن ستمائة ألف.

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن الرجل يكون عنده الكتب المصنَّفة، فيها قول رسول الله ﷺ و[اختلاف][1] الصحابة والتابعين، وليس للرجل بصرٌ بالحديث الضعيف المتروك، ولا الإسناد القوي من الضعيف؛ فيجوز أن يعمل بما شاء، ويتخيَّر منها، فيفتي به، ويعمل به؟ قال: لا يعمل حتىٰ يسأل ما يؤخذ به منها، فيكون يعمل علىٰ أمر صحيح؛ يسأل عن ذلك أهلَ العلم.

وقال أبو داود: سمعت أحمد وسئل عن مسألة، فقال: دعنا من هذه المسائل المحدثة. وما أحصي ما سمعتُ أحمد سئل عن كثير مما فيه الاختلافُ من العلم، فيقول: لا أدري. وسمعته يقول: ما رأيت مثل ابن عيينة في الفتيا أحسن فتيا منه، كان أهونَ عليه أن يقول: لا أدري، من يحسن هذا؟ سَلِ العلماءَ.

وقال أبو داود: قلت لأحمد: الأوزاعي هو أتبع من مالك، فقال: لا تقلِّد دينَك أحدًا من هؤلاء. ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخُذْ به، ثم التابعين بعدُ الرجلُ فيه مخيَّر.

وقال إسحاق بن هانئ: سألت أبا عبد الله عن الذي جاء في الحديث «**أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**» فقال: يفتي بما لم يسمع[2].

(١) ما بين المعقوفين من «مسائل عبد الله» و«العدَّة».

(٢) سبق في أول الكتاب مع تخريج الحديث (١/ ٣٥).

وقال أيضًا: قلت لأبي عبد الله: يطلب الرجل الحديثَ بقدر ما يظن أنه قد انتفع به. قال: العلم لا يعدِله شيء.

وجاءه رجل يسأل عن شيء، فقال: لا أجيبك في شيء. ثم قال: قال عبد الله بن مسعود: إنَّ كلَّ من يفتي الناس في كلِّ ما يستفتونه لمجنون. قال الأعمش: فذكرتُ ذلك للحكم، فقال: لو حدَّثتَني به قبل اليوم ما أفتيتُ في كثير مما كنتُ أفتي به.

قال ابن هانئ: وقيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في قرية، فيسأل عن الشيء الذي فيه اختلاف. قال: يفتي بما وافق الكتاب والسنَّة، وما لم يوافق الكتابَ والسنَّة أمسك عنه. قيل له: أفتخاف عليه؟ قال: لا. قيل له: ما كان من كلام إسحاق بن راهويه وما كان وُضع في الكتاب وكلام أبي عبيد ومالك، ترىٰ النظر فيه؟ فقال: كلُّ كتاب ابتُدِع فهو بدعة، أو كلُّ كتاب محدَث فهو بدعة. وأما ما كان عن مناظرة يخبر الرجلُ بما عنده، وما يسمع من الفتيا، فلا أرىٰ به بأسًا. قيل له: فكتاب أبي عبيد «غريب الحديث»؟ قال: ذلك شيء حكاه عن قوم أعراب. قيل له: فهذه الفوائد التي فيها المناكير ترىٰ أن تُكتَب؟ قال: المنكر أبدًا منكر!

الفائدة الخامسة والعشرون: في دلالة العالم للمستفتي علىٰ غيره. وهو موضع خطر جدًّا، فلينظر الرجل ما يحدث من ذلك، فإنه متسبِّب بدلالته إما إلىٰ الكذب علىٰ الله ورسوله في أحكامه، أو القول عليه بلا علم. فهو معين علىٰ الإثم والعدوان، وإما معين علىٰ البر والتقوىٰ؛ فلينظر الإنسان إلىٰ من يدلُّ عليه، وليتَّق الله ربَّه.

وكان شيخنا ـ قدَّس الله روحه ـ شديد التجنب لذلك. ودللتُ مرةً بحضرته علىٰ مفتٍ أو مذهبٍ، فانتهرني، وقال: ما لك وله؟ دعه. ففهمتُ من كلامه أنك لتبوء[1] بما عساه يحصل له من الإثم ولمن أفتاه. ثم رأيت هذه المسألة بعينها منصوصة عن الإمام أحمد.

قال أبو داود في «مسائله»: قلت لأحمد: الرجل يَسأل عن المسألة، فأدلُّه علىٰ إنسان يسأله؟ فقال: إذا كان ـ يعني الذي أُرْشِدَ إليه ـ يتَّبع ويفتي بالسنة. فقيل لأحمد: إنه يريد الاتباع، وليس كلُّ قوله يصيب. فقال أحمد: ومن يصيب في كلِّ شيء؟ قلت له: فرأي مالك؟ فقال: لا تتقلد في مثل هذا بشيء.

---

(١) في النسخ الثلاث: «لا تبوا»!

قلت: وأحمد كان يدلّ علىٰ أهل المدينة، ويدلّ علىٰ الشافعي، ويدلّ علىٰ إسحاق. ولا خلاف عنه في استفتاء هؤلاء، ولا خلاف عنه في أنه لا يُستفتَىٰ أهلُ الرأي المخالفون لسنة رسول الله ﷺ؛ وبالله التوفيق؛ ولا سيَّما كثيرٌ من المنتسبين إلىٰ الفتوىٰ في هذا الزمان وغيره[1]!

وقد رأىٰ رجلٌ ربيعةَ بن أبي عبد الرحمن يبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقال: استُفْتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم. قال: ولَبعضُ من يفتي هاهنا أحقُّ بالسجن من السُّرَّاق.

قال بعض العلماء: فكيف لو رأىٰ ربيعة زماننا، وإقدامَ من لا علم عنده علىٰ الفتيا، وتوثُّبَه عليها، ومدَّ باعِ التكلُّف إليها، وتسلُّقَه بالجهل والجرأة عليها، مع قلة الخبرة وسوء السيرة وشؤم السريرة. وهو من بين أهل العلم منكر أو غريب، وليس له في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف نصيب. لا يبتدئ جوابًا بإحسان، وإن ساعد القدر ففتواه: كذلك يقول فلان بن فلان.

وكثير منهم نصيبهم مثلُ ما حكاه أبو محمد بن حزم، قال: كان عندنا مفتٍ قليلُ البضاعة، فكان لا يفتي حتىٰ يتقدَّمه من يكتب الجواب، فيكتب تحته: جوابي مثلُ جواب الشيخ. فقُدِّر أن اختلف مفتيان في جواب، فكتب تحتهما: جوابي مثل جواب الشيخين. فقيل له: إنهما قد تناقضا، فقال: وأنا أيضًا تناقضتُ كما تناقضا!

وقد أقام الله سبحانه لكلِّ عالم ورئيس وفاضل من يُظهِر مماثلته، ويرىٰ الجهال ـ وهم الأكثرون ـ مساجلته ومشاكلته، وأنه يجري معه في الميدان، وأنهما عند المسابقة كفرسَي رِهان، ولا سيما إذا طوَّل الأردان، وأرخىٰ الذَّنَب الطويل[2] وراءه كذنَب الأتان، وهذَر باللسان، وخلا له الميدان الطويل من الفرسان.

فلو لبِس الحمارُ ثيابَ هذا[3] ... لقال الناس: يا لك من حمار!

---

(١) كأن المصنف بعدما كتب «وبالله التوفيق» بدا له أن يزيد «ولاسيما... وغيره». وقد يكون زاده في طرّة مسودته، وكان موضعه قبل «وبالله التوفيق»، فأخطأ الناسخ.

(٢) يعني: طرف عمامته.

(٣) كذا في النسخ الثلاث. يقصد ثياب هذا الرجل الذي وصفه. وفي النسخ المطبوعة: «ثياب خَزٍّ»، وهي الرواية، والظاهر أن المصنف تصرَّف فيها.

وهذا الضرب إنما يُستفتَون بالشكل لا بالفضل، وبالمناصب لا بالأهلية. قد غرَّهم عكوفُ من لا علم عنده عليهم، ومسارعةُ مَن أجهلُ منهم إليهم. تعِجُّ منهم الحقوق إلىٰ الله عجيجًا، وتضِجُّ منهم الأحكام إلىٰ من أنزلها ضجيجًا.

فمَن أقدَم بالجرأة علىٰ ما ليس له بأهل من فتيا أو قضاء أو تدريس استحقَّ اسم الذم، ولم يحِلَّ قبولُ فتياه ولا قضائه. هذا حكم دين الإسلام.

وإن رغِمَتْ أنوفٌ من أناس ... فقل: يا ربِّ لا تُرغِمْ سواها

الفائدة السادسة والعشرون في حكم كذلكة المفتي: ولا يخلو من حالين: إما أن يعلم صوابَ جوابِ مَن تقدَّمه بالفتيا، أو لا يعلم. فإن علِم صوابَ جوابه فله أن يُكَذْلِكَ. وهل الأولىٰ له الكذلكة، أو الجواب المستقل؟ فيه تفصيل. فلا يخلو المبتدئ إما أن يكون أهلًا أو متسلِّقًا متعاطيًا ما ليس له بأهل. فإن كان الثاني فتركُ الكذلكة أولىٰ مطلقًا، إذ في كذلكته تقريرٌ له علىٰ الإفتاء، وهو كالشهادة له بالأهلية.

وكان بعض أهل العلم يضرب علىٰ فتوىٰ من كتَب وليس بأهل. فإن لم يتمكَّن من ذلك خوف الفتنة، فقد قيل: لا يكتب معه في الورقة، ويردُّ السائل. وهذا نوع تحامل. والصواب أنه يكتب في الورقة الجواب، ولا يأنف من الإخبار بدين الله الذي يجب عليه الإخبار به، لكتابة من ليس بأهل؛ فإن هذا ليس عذرًا عند الله ورسوله وأهل العلم في كتمان الحق. بل هذا نوع رياسة وكبر، والحقُّ لله ﷻ، فكيف يجوز أن يعطِّل حقَّ الله ويكتم دينَه لأجل كتابة من ليس بأهل؟

وقد نصَّ الإمام أحمد علىٰ أن الرجل إذا شهد الجنازةَ، فرأىٰ فيها منكرًا لا يقدر علىٰ إزالته= أنه لا يرجع. ونصَّ علىٰ أنه إذا دُعي إلىٰ وليمة عرسٍ، فرأىٰ فيها منكرًا لا يقدر علىٰ إزالته= أنه يرجع. **فسألتُ شيخنا عن الفرق، فقال**: لأن الحق في الجنازة للميت، فلا يترك حقَّه لما فعله الحيُّ من المنكر. والحقُّ في الوليمة لصاحب البيت، فإذا أتىٰ فيها بالمنكر فقد أسقط حقَّه من الإجابة.

وإن كان المبتدئ بالجواب أهلًا للإفتاء، فلا يخلو إما أن يعلم المُكَذلِكُ صوابَ جوابه، أو لا يعلم. فإن لم يعلم صوابه لم يجُز له أن يُكَذلِك تقليدًا له، إذ لعله أن يكون قد

غلط، ولو نُبِّه لرجع، وهو معذور؛ وليس الـمُكذلك معذورًا، بل مفتٍ بغير علم. ومن أفتىٰ بغير علم فإثمه علىٰ من أفتاه، وهو أحد المفتين الثلاثة الذين هم[1] في النار.

وإن علِم أنه قد أصاب، فلا يخلو إما أن تكون المسألة ظاهرةً لا يخفىٰ وجهُ الصواب فيها بحيث لا يُظَنُّ بالمكذلك أنه قلَّده فيما لا يعلم، أو تكون خفيّةً. فإن كانت ظاهرةً فالأولىٰ الكذلكة، لأنه إعانة علىٰ البر والتقوىٰ، وشهادة للمفتي بالصواب، وبراءة من الكبر والحمية. وإن كانت خفيةً بحيث يُظَنُّ بالمكذلك أنه وافقه تقليدًا محضًا، فإن أمكنه إيضاح ما أشكله الأول أو زيادة بيان، أو ذكرُ قيدٍ، أو تنبيهٌ علىٰ أمرٍ أغفله= فالجواب المستقلّ أولىٰ. وإن لم يمكنه ذلك فإن شاء كَذْلَكَ، وإن شاء أجاب استقلالًا.

فإن قيل: ما الذي يمنعه من الكذلكة إذا لم يعلم صوابه تقليدًا له، كما قلَّد المبتدئ مَن فوقه؟ فإذا أفتىٰ الأول بالتقليد المحض فما الذي يمنع المكذلك من تقليده؟

قيل: الجواب من وجوه:

أحدها: أن الكلام في المفتي الأول أيضًا. فقد نصَّ الشافعي وأحمد وغيرهما من الأئمة علىٰ أنه لا يحِلُّ للرجل أن يفتي بغير علم، وحكي في ذلك الإجماع. وقد تقدَّم ذكر ذلك مستوفًىٰ.

الثاني: أن هذا الأول وإن جاز له التقليد للضرورة، فهذا الـمُكَذْلِك المتكلِّف لا ضرورة له إلىٰ تقليده؛ بل هذا من بناء الضعيف علىٰ الضعيف. وذلك لا يسوغ، كما لا تسوغ الشهادة علىٰ الشهادة، وكما لا يجوز المسح علىٰ الخفين علىٰ طهارة التيمم، ونظائرُ ذلك.

الثالث: أن هذا لو ساغ لصار الناس كلُّهم مفتين، إذ ليس هذا بجواز تقليد المفتي أولىٰ من غيره. وبالله التوفيق.

الفائدة السابعة والعشرون: يجوز للمفتي أن يفتي أباه وابنه وشريكه ومن لا تقبل شهادته له؛ وإن لم يجز أن يشهد له، ولا يقضي له. والفرق بينهما أن الإفتاء يجري مجرىٰ الرواية، فكأنه حكم عامٌّ، بخلاف الشهادة والحكم فإنه يخصُّ المشهودَ له والمحكومَ له. ولهذا

(١) كذا في النسخ الخطية، والصواب: «ثلثاهم» كما في النسخ المطبوعة.

يدخل الراوي في حكم الحديث الذي يرويه، ويدخل في حكم الفتوىٰ التي يفتي بها، ولكن لا يجوز له أن يحابي من يفتيه[١] فيفتي أباه أو ابنه أو صديقه بشيء، ويفتي غيرهم بضدِّه محاباةً. بل هذا يقدح في عدالته، إلا أن يكون ثَمَّ سببٌ يقتضي التخصيص غير المحاباة. ومثال هذا: أن يكون في المسألة قولان: قول بالمنع وقول بالإباحة، فيفتي ابنه وصديقه بقول الإباحة، والأجنبيَّ بقول المنع.

فإن قيل: فهل يجوز له أن يفتي نفسه؟

قيل: نعم، إذا كان له أن يفتي غيره. وقد قال النبيُّ ﷺ: «**استفتِ قلبَك... وإن أفتاك المفتون**»[٢]. فيجوز له أن يفتي نفسه بما يفتي به غيره، ولا يجوز له أن يفتي نفسه بالرخصة، وغيرَه بالمنع. ولا يجوز له إذا كان في المسألة قولان: قول بالجواز وقول بالمنع، أن يختار لنفسه قولَ الجواز، ولغيره قولَ المنع. **وسمعت شيخنا يقول**: سمعت بعض الأمراء يقول عن بعض المفتين من أهل زمانه: يكون عندهم في المسألة ثلاثة أقوال: أحدها الجواز، والثاني المنع، والثالث التفصيل، فالجواز لهم، والمنع لغيرهم وعليه العمل.

الفائدة الثامنة والعشرون: لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه، من غير نظر في الترجيح، ولا يعتدّ به، بل يكتفي في العمل بمجرَّد كون ذلك قولًا قاله إمام، أو وجهًا ذهب إليه جماعة، فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال: حيث رأىٰ القول وفقَ إرادته وغرضه عمِلَ به، فإرادتُه وغرضُه هو العِيار، وبها الترجيح؛ وهذا حرامٌ باتفاق الأمة.

وهذا مثلُ ما حكىٰ القاضي أبو الوليد الباجي عن بعض أهل زمانه ممن نصب نفسه للفتوىٰ أنه كان يقول: إن الذي لصديقي عليَّ إذا وقعت له حكومةٌ أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه. قال: وأخبرني من أثق به أنه وقعت له واقعة، فأفتاه جماعة من المفتين بما يضرُّه، وكان غائبًا فلما حضر سألهم بنفسه، فقالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتَوه بالرواية الأخرىٰ التي توافقه. قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يُعتدُّ بهم في الإجماع أنه لا يجوز.

---

(١) في النسخ الخطية: «نفسه»، والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٢) رواه بهذا اللفظ أحمد (١٨٠٠١، ١٨٠٠٦)، والدارمي (٢٥٧٥)، وأبو يعلىٰ (١٥٨٦، ١٥٨٧).

وقد قال مالك في اختلاف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: «مخطئ، ومصيب؛ فعليك بالاجتهاد».

وبالجملة، فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهِّي والتخيُّر وموافقة الغرض، فيطلبَ القولَ الذي يوافق غرضَه وغرضَ من يحابيه، فيعمل به، ويفتي ويحكم به، ويحكم علىٰ عدوه ويفتيه بضدِّه. وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر. والله المستعان.

الفائدة التاسعة والعشرون: المفتون الذين نصبوا أنفسهم للفتوىٰ أربعة أقسام:

أحدها: العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة. فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقةَ الأدلة الشرعية حيث كانت. ولا ينافي اجتهادُه تقليدَه لغيره أحيانًا، فلا تجد أحدًا من الأئمة إلا وهو مقلِّد من هو أعلم منه في بعض الأحكام. وقد قال الشافعي في موضع من الحج: قلته تقليدًا لعطاء. فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاؤهم ويتأدىٰ بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كلِّ مائة سنة مَن يجدِّد لها دينها**»[1] وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب: لن تخلوَ الأرض من قائمٍ لله بحجته.

(٩٨/٥)

فصل

النوع الثاني: مجتهد مقيَّد في مذهب من ائتمَّ به. فهو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه وأصوله، عارف بها، متمكِّن من التخريج عليها وقياس ما لم ينُصَّ من ائتمَّ به عليه علىٰ منصوصه، من غير أن يكون مقلِّدًا لإمامه، لا في الحكم ولا في الدليل؛ لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتيا، ودعا إلىٰ مذهبه ورتَّبه وقرَّره، فهو موافق له في مقصده وطريقه معًا.

وقد ادَّعىٰ هذه المرتبة من الحنابلة القاضي أبو يعلىٰ، والقاضي أبو علي بن أبي موسىٰ في «شرح الإرشاد» الذي له، ومن الشافعية خلق كثير. وقد اختلفت الحنفية في أبي يوسف ومحمد وزفر بن الهذيل، والشافعية في المزني وابن سريج وابن المنذر ومحمد بن نصر المروزي، والمالكية في أشهب وابن عبد الحكم وابن القاسم وابن وهب، والحنابلة في ابن حامد والقاضي: هل كان هؤلاء مستقلِّين بالاجتهاد، أو متقيِّدين بمذاهب أئمتهم؟ علىٰ

---

(١) رواه أبو داود (٤٢٩١)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٦٥٢٧)، والحاكم (٤/ ٥٢٢).

قولين. ومن تأمَّل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علِمَ أنهم لم يكونوا مقلِّدين لأئمتهم في كلِّ ما قالوه، وخلافُهم لهم أظهر من أن يُنكَر، وإن كان منهم المستقِلّ والمستكثر. ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد.

فصل

(٩٩/٥)

النوع الثالث: من هو مجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرِّر له بالدليل، متقن لفتاويه، عالم بها؛ لكن لا يتعدَّىٰ أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وإذا وجد نصَّ إمامه لم يعدِل عنه إلىٰ غيره البتة. وهذا شأن أكثر المصنِّفين في مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف. وكثير منهم يظن أنه لا حاجة به إلىٰ معرفة الكتاب والسنة والعربية، لكونه مجتزئًا بنصوص إمامه، فهي عنده كنصوص الشارع، قد اكتفىٰ بها من كلفة التعب والمشقة، وقد كفاه الإمام استنباطَ الأحكام ومؤنةَ استخراجها من النصوص. وقد يرىٰ إمامَه ذكر حكمًا بدليله، فيكتفي هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض له.

وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق، والكتب المطوَّلة والمختصرة. وهؤلاء لا يدَّعون الاجتهاد، ولا يُقِرُّون بالتقليد. وكثير منهم يقول: اجتهدنا في المذاهب، فرأينا أقربها إلىٰ الحقِّ مذهب إمامنا. وكلٌّ منهم يقول ذلك عن إمامه، ويزعم أنه أولىٰ بالاتباع من غيره. ومنهم من يغلو فيوجب اتباعه، ويمنع من اتباع غيره.

فيا لله العجب من اجتهادٍ نهض بهم إلىٰ كون متبوعهم ومقلَّدهم أعلمَ من غيره، وأحقَّ بالاتباع من سواه، وأن مذهبه هو الراجح، والصواب دائرٌ معه؛ وقعد بهم عن الاجتهاد في كلام الله ورسوله، واستنباط الأحكام منه، وترجيح ما يشهد له النص، مع استيلاء كلام الله ورسوله علىٰ غاية البيان، وتضمُّنه لجوامع الكلم، وفصلِهِ للخطاب، وبراءته من التناقض والاختلاف والاضطراب. فقعدت بهم هممهم واجتهادهم عن الاجتهاد فيه، ونهضت بهم إلىٰ الاجتهاد في كون إمامهم أعلمَ الأمة وأولاها بالصواب، وأقوالِه في غاية القوة وموافقة السنة والكتاب! فالله المستعان.

(٩٩/٥)

فصل

النوع الرابع: طائفة تفقَّهت في مذاهب من انتسبت إليه، وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرَّت علىٰ أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه. فإن ذكروا الكتاب والسنة يومًا ما في مسألة فعلىٰ وجه التبرُّك والفضيلة، لا علىٰ وجه الاحتجاج والعمل. وإذا رأوا حديثًا صحيحًا مخالفًا لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله، وتركوا الحديث. وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليًّا وغيرهم من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قد أفتوا بفتيا، ووجدوا لإمامهم فتيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم وتركوا فتاوىٰ الصحابة قائلين: الإمام أعلم بذلك منَّا، ونحن قد قلَّدناه فلا نتعدَّاه ولا نتخطَّاه، بل هو أعلم بما ذهب إليه منَّا.

ومن عدا هؤلاء فمتكلِّف متخلِّف، قد ربأ بنفسه عن رتبة المشتغلين، وقصَّر عن درجة المحصِّلين، فهو مُكَذْلِكٌ مع المكذلكين. وإن ساعد القدر، واستقلَّ بالجواب قال: يجوز بشرطه، ويصح بشرطه، ويجوز ما لم يمنع منه مانع شرعي، ويرجع في ذلك إلىٰ رأي الحاكم؛ ونحو ذلك من الأجوبة التي يُحسنها كلُّ جاهل، ويستحيي منها كلُّ فاضل.

ففتاوىٰ القسم الأول من جنس توقيعات الملوك وعلمائهم، وفتاوىٰ النوع الثاني من جنس توقيعات نوَّابهم وخلفائهم، وفتاوىٰ النوع الثالث والرابع من جنس توقيعات خلفاء نوابهم. ومن عداهم فمتشبِّع بما لم يُعْطَ، متشبِّه بالعلماء، محاكٍ للفضلاء. وفي كلِّ طائفة من الطوائف متحقِّق بفنِّه، ومحاكٍ له متشبِّه به، والله المستعان.

الفائدة الثلاثون: إذا كان الرجل مجتهدًا في مذهب إمام، ولم يكن مستقلًّا بالاجتهاد، فهل له أن يفتي بقول ذلك الإمام؟ علىٰ قولين، وهما وجهان لأصحاب الشافعي وأحمد:

أحدهما: الجواز، ويكون متبعه مقلِّدًا للميت، لا له، وإنما له مجرَّد النقل عن الإمام.

والثاني: لا يجوز له أن يفتي، لأن السائل مقلِّد له، لا للميِّت، وهو لم يجتهد له، والسائل يقول: أنا أقلِّدك فيما تفتيني به.

والتحقيق: أن هذا فيه تفصيل. فإن قال له السائل: أريد حكم الله في هذه المسألة، أو أريد الحقَّ، أو ما يخلِّصني ونحو ذلك= لم يسعه إلا أن يجتهد له في الحق، ولا يسعه أن

يفتيه بمجرَّد تقليد غيره، من غير معرفة بأنه حق أو باطل. وإن قال له: أريد أن أعرف في هذه النازلة قول الإمام ومذهبه، ساغ له الإخبار به، ويكون ناقلًا له، ويبقىٰ الدَّرَك[1] علىٰ السائل. فالدرك في الوجه الأول علىٰ المفتي، وفي الثاني علىٰ المستفتي.

الفائدة الحادية والثلاثون: هل يجوز للحي تقليد الميت والعمل بفتواه من غير اعتبارها بالدليل الموجِب لصحة العمل بها؟ فيه وجهان لأصحاب الإمام أحمد والشافعي. فمن منعه قال: يجوز تغيُّر اجتهاده لو كان حيًّا، فإنه كان يجدِّد النظر عند نزول هذه النازلة إما وجوبًا وإما استحبابًا، علىٰ النزاع المشهور، ولعله لو جدَّد النظر لرجع عن قوله الأول.

والثاني: الجواز، وعليه عملُ جميع المقلِّدين في أقطار الأرض. وخيار ما بأيديهم من التقليد تقليد الأموات، ومن منع منهم تقليدَ الميت فإنما هو شيء يقوله بلسانه، وعملُه في فتاويه وأحكامه بخلافه. والأقوال لا تموت بموت قائليها[2]، كما لا تموت الأخبار بموت رواتها وناقليها.

الفائدة الثانية والثلاثون: الاجتهاد حالةٌ تقبل التجزِّي[3] والانقسام، فيكون الرجل مجتهدًا في نوع من العلم، مقلِّدًا في غيره، أو في باب من أبوابه؛ كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد أو الحج، أو غير ذلك؛ فهذا ليس له الفتوىٰ فيما لم يجتهد فيه، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوِّغةً له الإفتاء بما لا يعلم في غيره.

وهل له أن يفتي في النوع الذي اجتهد فيه؟ فيه ثلاثة أوجه: أصحُّها الجواز، بل هو الصواب المقطوع به. والثاني: المنع. والثالث: الجواز في الفرائض دون غيرها.

فحجة الجواز: أنه قد عرف الحقَّ بدليله، وقد بذل جهده في معرفة الصواب؛ فحكمه في ذلك النوع حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع.

وحجة المنع: تعلُّق أبواب الشرع وأحكامه بعضِها ببعض، فالجهلُ ببعضها مظنَّة

---

(١) أي: التَّبِعة.

(٢) في النسخ الخطية والمطبوعة: «قائلها»، ومقتضىٰ قوله: «رواتها وناقليها» ما أثبت.

(٣) مصدر تجزَّىٰ بتسهيل الهمزة، والأصل: التجزُّؤ.

للتقصير في الباب والنوع الذي عرفه. ولا يخفىٰ الارتباط بين كتاب النكاح والطلاق والعِدَد وكتاب الفرائض، وكذلك الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلَّق به، وكتاب الحدود والأقضية والأحكام، وكذلك عامة أبواب الفقه.

ومن فرَّق بين الفرائض وغيرها رأىٰ انقطاع أحكام قسمة المواريث ومعرفة الفروض ومستحقِّها عن كتاب البيوع والإجارات والرهون والنضال وغيرها، وعدم تعلُّقاتها. وأيضًا فإن عامة أحكام المواريث قطعية، وهي منصوص عليها في كتاب الله.

فإن قيل: فما تقولون فيمن بذل جهده في معرفة مسألة أو مسألتين، هل له أن يفتي بهما؟

قيل: نعم يجوز في أصحِّ القولين، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد. وهل هذا إلا من التبليغ عن الله ورسوله؟ وجزىٰ الله من أعان الإسلام ولو بشطر كلمة خيرًا، ومنعُ هذا من الإفتاء بما علِمَ خطأ محض. وبالله التوفيق.

الفائدة الثالثة والثلاثون: من أفتىٰ الناس وليس بأهل للفتوىٰ فهو آثم عاص. ومن أقرَّه من ولاة الأمور علىٰ ذلك فهو آثم أيضًا.

قال أبو الفرج بن الجوزي: ويلزم وليَّ الأمر منعُهم كما فعل بنو أمية. وهؤلاء بمنزلة من يدلُّ الركبَ وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمىٰ الذي يرشد الناس إلىٰ القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطُبّ الناس؛ بل هو أسوأ حالًا من هؤلاء كلِّهم. وإذا تعيَّن علىٰ ولي الأمر منعُ من لم يحسن التطبُّب من مداواة المرضىٰ[1]، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين؟

وكان شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **شديد الإنكار على هؤلاء. فسمعته يقول:** قال لي بعض هؤلاء: أجُعِلتَ محتسبًا علىٰ الفتوىٰ؟ فقلتُ له: يكون علىٰ الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون علىٰ الفتوىٰ محتسب؟

وقد روىٰ الإمام أحمد وابن ماجه عن النبي ﷺ مرفوعًا: «**من أُفتيَ بغير علم كان إثم ذلك على الذي أفتاه**»[2].

---

(١) في النسخ الخطية: «المرض»، والمثبت من المطبوعة.

(٢) تقدَّم تخريجه (١/ ٤٠).

وفي «الصحيحين»(١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ: **«أن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من صدور الرجال، ولكن يقبض العلمَ بقبض العلماء. فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساءَ جُهَّالًا؛ فسئلوا، فأفتَوا بغير علم، فضلُّوا وأضلُّوا»**.

وفي أثر مرفوع ذكره أبو الفرج وغيره: «من أفتىٰ الناسَ بغير علم لعنته ملائكةُ السماء وملائكةُ الأرض».

وكان مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: من سئل عن مسألة فينبغي له من قبل أن يجيب فيها أن يعرض نفسه علىٰ الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة، ثم يجيب فيها.

وسئل عن مسألة، فقال: لا أدري. فقيل له: إنها مسألة خفيفة سهلة. فغضب، وقال: ليس في العلم شيء خفيف. أما سمعتَ قول الله ﷻ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]؟ فالعلم كلُّه ثقيل، وخاصةً ما يسأل عنه يومَ القيامة.

وقال: ما أفتيتُ حتىٰ شهد لي سبعون أني أهلٌ لذلك. وقال: لا ينبغي لرجل أن يرىٰ نفسَه أهلًا لشيء حتىٰ يسأل من هو أعلم منه. وما أفتيتُ حتىٰ سألتُ ربيعة ويحيىٰ بن سعيد، فأمراني بذلك، ولو نهياني انتهيت. قال: وإذا كان أصحاب رسول الله ﷺ تصعب عليهم المسائل، ولا يجيب أحد منهم عن مسألة حتىٰ يأخذ رأيَ صاحبه، مع ما رُزِقوا من السداد والتوفيق والطهارة؛ فكيف بنا الذين غطَّت الذنوب والخطايا قلوبنا؟ وكان رَحِمَهُ اللَّهُ إذا سئل عن مسألة فكأنه واقف بين الجنة والنار.

وقال عطاء بن أبي رباح(٢): أدركت أقوامًا إن كان أحدُهم لَيُسأل عن الشيء فيتكلَّم وإنه لَيُرعَد.

وسئل النبيُّ ﷺ: أي البلاد شرٌّ؟ فقال: «**لا أدري حتى أسأل جبريل**». فسأله، فقال: «**أسواقها**»(٣).

وقال الإمام أحمد: من عرَّض نفسه للفتيا فقد عرَّضها لأمر عظيم، إلا أنه قد تلجئ الضرورة.

---

(١) تقدَّم في أول الكتاب (١/ ٥٣-٥٤).

(٢) ظن المؤلف أنه ابن أبي رباح، وإنما هو ابن السائب.

(٣) رواه ابن حبان (١٥٩٩)، والحاكم (٢/ ٧)، والبيهقي (٣/ ٦٥)، وأصل الحديث في مسلم (٦٧١).

وسئل الشعبيُّ عن شيء، فقال: لا أدري. فقيل: ألا تستحيي من قولك لا أدري، وأنت فقيه أهل العراق؟ فقال: لكن الملائكة لم تستحي حين قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة:٣٢].

وقال بعض أهل العلم: تعلَّمْ «لا أدري»، فإنك إن قلتَ: «لا أدري» علَّموك حتىٰ تدري. وإن قلت: «أدري» سألوك حتىٰ لا تدري.

وقال عُقبة[1] بن مسلم: صحبتُ ابن عمر أربعة وثلاثين شهرًا، فكان كثيرًا ما يُسأَل، فيقول: لا أدري.

وكان سعيد بن المسيب لا يكاد يُفتي فتيا ولا يقول شيئًا إلا قال: اللهم سلِّمني، وسلِّم مني.

وسئل الشافعي عن مسألة، فسكت. فقيل: ألا تجيب؟ فقال: حتىٰ أدري: الفضلُ في سكوتي أو في الجواب.

وقال ابن أبي ليلىٰ: أدركتُ مائةً وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ، يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردُّها هذا إلىٰ هذا، وهذا إلىٰ هذا، حتّىٰ ترجعَ إلىٰ الأول. وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يُسأل عن شيء إلا ودَّ أن أخاه كفاه.

وقال أبو حَصِين[2] الأسدي: إن أحدهم لَيفتي في المسألة، لو وردَتْ علىٰ عمر بن الخطاب لجمَع لها أهلَ بدر.

وسئل القاسم بن محمد عن شيء، فقال: إني لا أحسنه. فقال له السائل: إني جئت إليك لا أعرف غيرك. فقال له القاسم: لا تنظر إلىٰ طول لحيتي وكثرة الناس حولي، والله ما أُحسِنه. فقال شيخ من قريش جالس إلىٰ جنبه: يا ابن أخي الزمها، فوالله ما رأيتك في مجلس أنبل منك اليوم. فقال القاسم: والله لأن يُقطَع لساني أحبُّ إليَّ من أن أتكلَّم بما لا علم لي به.

وكتب سلمان إلىٰ أبي الدرداء، وكان بينهما مؤاخاة: بلغني أنك قعدت طبيبًا فاحذر أن تكون متطبِّبًا أو تقتل مسلمًا! فكان ربما جاءه الخصمان، فيحكم بينهما، ثم يقول: ردُّوهما عليَّ، متطبِّب والله، أَعِيدا عليَّ قضيتكما.

---

(١) في النسخ الخطية: «عتبة»، تصحيف.

(٢) في النسخ الخطية: «الحسين»، والصواب ما أثبت.

الفائدة الرابعة والثلاثون: إذا نزلت بالعامِّيِّ نازلة، وهو في مكان لا يجد من يسأله عن حكمها، ففيه طريقان للناس:

إحداهما: أنه له حكم ما قبل الشرع، على الخلاف في الحظر والإباحة والوقف؛ لأن عدم المرشد في حقِّه بمنزلة عدم المرشد بالنسبة إلى الأمة.

والطريقة الثانية: أنه يخرَّج على الخلاف في مسألة تعارض الأدلة عند المجتهد، هل يعمل بالأخفِّ، أو بالأشدِّ، أو يتخيَّر؟ والصواب أنه يجب عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويتحرَّى الحق بجهده ومعرفة مثله. وقد نصب الله تعالى على الحق أماراتٍ كثيرةً، ولم يسوِّ الله سبحانه بين ما يحبه وبين ما يسخطه من كلِّ وجه، بحيث لا يتميَّز هذا من هذا. ولا بد أن تكون الفطر السليمة مائلة إلى الحق، مؤثِرة له، ولا بد أن يقوم لها عليه بعضُ الأمارات المرجِّحة، ولو بمنام أو بإلهام. فإن قُدِّر ارتفاعُ ذلك كلِّه، وعُدِمت في حقِّه جميعُ الأمارات، فهنا يسقط التكليف عنه في حكم هذه النازلة، ويصير بالنسبة إليها كمن لم تبلغه الدعوة، وإن كان مكلَّفًا بالنسبة إلى غيرها؛ فأحكام التكليف تتفاوت بحسب التمكُّن من العلم والقدرة. والله أعلم.

الفائدة الخامسة والثلاثون: الفتيا أوسع من الحكم والشهادة، فيجوز فتيا العبد والحر، والمرأة والرجل، والقريب والأجنبي، والأمّي والقارئ، والأخرس بكتابته والناطق، والعدو والصديق. وفيه وجه أنه لا تُقبَل فتيا العدو، ولا من لا تُقبَل شهادته له كالشهادة. والوجهان في الفتيا كالوجهين في الحكم، وإن كان الخلاف في الحاكم أشهر.

وأما فتيا الفاسق فإن أفتى غيرَه لم تُقبَل فتواه، وليس للمستفتي أن يستفتيه. وله أن يعمل بفتوى نفسه، ولا يجب عليه أن يستفتي غيره.

وفي جواز استفتاء مستور الحال وجهان، والصواب جواز استفتائه وإفتائه.

قلت: وكذلك الفاسق، إلا أن يكون معلنًا بفسقه داعيًا إلى بدعته، فحكمُ استفتائه حكمُ إمامته وشهادته. وهذا يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والقدرة والعجز. فالواجب شيء، والواقع شيء. والفقيه مَن يطبِّق بين الواقع والواجب، وينفِّذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يُلقي العداوة بين الواجب والواقع. فلكلِّ زمان حكمٌ، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم.

وإذا عمَّ الفسوق وغلب علىٰ أهل الأرض، فلو مُنِعت إمامةُ الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعُطِّلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق. ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح، وهذا عند القدرة والاختيار. وأما عند الضرورة والغلبة بالباطل، فليس إلا الاصطبار، والقيام بأضعف مراتب الإنكار.

الفائدة السادسة والثلاثون: لا فرق بين القاضي وغيره في جواز الإفتاء بما تجوز الفتيا به، ووجوبها إذا تعيَّنت. ولم يزل أمر السلف والخلف علىٰ هذا، فإن منصب الفتيا داخل في ضمن منصب القضاء عند الجمهور، والذين لا يجوِّزون قضاء الجاهل. فالقاضي مفتٍ، ومثبت، ومنفِّذ لما أفتىٰ به.

وذهب بعض الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد والشافعي إلىٰ أنه يُكره للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام المتعلقة به، دون الطهارة والصلاة والزكاة ونحوها.

واحتجَّ أرباب هذا القول بأن فتياه تصير كالحكم منه علىٰ الخصم، ولا يمكن نقضُه وقت المحاكمة. قالوا: ولأنه قد يتغيَّر اجتهاده وقت الحكومة، أو تظهر له قرائن لم تظهر له عند الإفتاء؛ فإن أصرَّ علىٰ فتياه والحكم بموجبها حكَم بخلاف ما يعتقد صحته، وإن حكَم بخلافها طرق الخصمُ إلىٰ تهمته والتشنيع عليه بأنه يحكُم بخلاف ما يعتقده ويفتي به.

ولهذا قال شريح: أنا أقضي لكم، ولا أفتي. حكاه ابن المنذر، واختار كراهية الفتوىٰ في مسائل الأحكام.

وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: لأصحابنا في فتواه في مسائل الأحكام جوابان.

أحدهما: أنه ليس له أن يفتي فيها، لأن لكلام الناس عليه مجالًا، ولأحد الخصمين عليه مقالًا. والثاني: له ذلك، لأنه أهل له.

الفائدة السابعة والثلاثون: فتيا الحاكم ليست حكمًا منه، فلو حكم غيرُه بخلاف ما أفتىٰ به لم يكن نقضًا لحكمه. ولا هي كالحكم، ولهذا يجوز أن يفتي الحاضرَ والغائبَ ومن يجوز حكمه له ومن لا يجوز. ولهذا لم يكن في حديث هند دليل علىٰ الحكم علىٰ الغائب، لأنه ﷺ إنما أفتاها فتوىٰ مجرَّدة، ولم يكن ذلك حكمًا علىٰ الغائب، فإنه لم يكن غائبًا عن البلد،

وكانت مراسلته وإحضاره ممكنة، ولا طلب البينة علىٰ صحة دعواها. وهذا ظاهر بحمد الله.

الفائدة الثامنة والثلاثون: إذا سأل المستفتي عن مسألة لم تقع، فهل تستحَبُّ إجابته، أو تُكرَه، أو يخيَّر؟ فيه ثلاثة أقوال. وقد حكي عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلَّم فيما لم يقع. وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال: هل كان ذلك؟ فإن قال: نعم، تكلَّف له الجواب، وإلا قال: دعنا في عافية.

وقال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلَّم في مسألة ليس لك فيها إمام.

والحقُّ: التفصيل. فإن كان في المسألة نصٌّ من كتاب الله أو سنَّةٍ عن رسول الله ﷺ أو أثرٍ عن الصحابة لم يُكرَه الكلام فيها. وإن لم يكن فيها نصٌّ ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدَّرةً لا تقع لم يُستحَبَّ له الكلام فيها. وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرضُ السائل الإحاطةُ بعلمها ليكون منها علىٰ بصيرة إذا وقعت= استُحِبَّ له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقَّه بذلك، ويعتبر بها نظائرها، ويفرِّع عليها. فحيث كانت مصلحة الجواب راجحةً كان هو الأولىٰ. والله أعلم.

الفائدة التاسعة والثلاثون: لا يجوز للمفتي تتبُّعُ الحيل المحرَّمة والمكروهة، ولا تتبُّع الرخص لمن أراد نفعه. فإن تتبَّعَ ذلك فسَقَ، وحرُم استفتاؤه وإن حسن قصدُه في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من حرجٍ جاز ذلك، بل استُحِبَّ. وقد أرشد الله سبحانه نبيَّه أيوب إلىٰ التخلُّص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثًا، فيضرب به المرأة ضربة واحدة.

وأرشد النبيُّ ﷺ بلالًا إلىٰ بيع التمر بدراهم، ثم يشتري بالدراهم تمرًا آخر، فيتخلَّص من الربا. فأحسنُ المخارج ما خلص من المآثم، وأقبحُ الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحقِّ اللازم. وقد ذكرنا من النوعين ما لعلك لا تظفر بجملته في غير هذا الكتاب. والله الموفق للصواب.

الفائدة الأربعون في حكم رجوع المفتي عن فتياه:

إذا أفتىٰ المفتي بشيءٍ ثم رجع عنه، فإن علِم المستفتي برجوعه ولم يكن عمِل بالأول

فقيل: يحرُم عليه العمل به. وعندي في المسألة تفصيل، وأنه لا يحرم عليه الأول بمجرَّد رجوع المفتي، بل يتوقَّف حتىٰ يسأل غيرَه. فإن أفتاه بموافقة الأول استمرَّ علىٰ العمل به، وإن أفتاه بموافقة الثاني، ولم يُفْتِه أحدٌ بخلافه، حرُم عليه العمل بالأول. وإن لم يكن في البلد إلا مفتٍ واحد سأله عن رجوعه عما أفتاه به، فإن رجع إلىٰ اختيار خلافه مع تسويغه لم يحرُم عليه. وإن رجع لخطأٍ بان له، وأن ما أفتاه به لم يكن صوابًا، حرُم عليه العمل بالأول.

هذا إذا كان رجوعه لمخالفة دليل شرعي. فإن كان رجوعه لمجرَّد ما بان له أن ما أفتىٰ به خلافُ مذهبه لم يحرُم علىٰ المستفتي ما أفتاه به أولًا، إلا أن تكون المسألة إجماعية. فلو تزوَّج بفتواه ودخل، ثم رجع المفتي، لم يحرُم عليه إمساك امرأته إلا بدليل شرعي يقتضي تحريمها. ولا يجب عليه مفارقتها بمجرَّد رجوعه، ولا سيَّما إن كان إنما رجع لكونه تبيَّن له أن ما أفتىٰ به خلافُ مذهبه، وإن وافق مذهب غيره. هذا هو الصواب.

وأطلق بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي وجوبَ مفارقتها عليه، وحكوا في ذلك وجهين، ورجَّحوا وجوب المفارقة. قالوا: لأن المرجوع عنه ليس مذهبًا له، كما لو تغيَّر اجتهادُ من قلَّده في القبلة في أثناء الصلاة، فإنه يتحوَّل مع الإمام في الأصح.

فيقال لهم: المستفتي قد دخل بامرأته دخولًا صحيحًا سائغًا، ولم يقُمْ ما يوجب مفارقته لها من نصٍّ ولا إجماع، فلا يجب عليه مفارقتها بمجرَّد تغيُّر اجتهاد المفتي. وقد رجع عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن القول بالتشريك، وأفتىٰ بخلافه، ولم يأخذ المال من الذين شرَّك بينهم أولًا.

وأما قياسكم ذلك علىٰ من تغيَّر اجتهاده في معرفة القبلة، فهو حجة عليكم؛ فإنه لا يبطل ما فعله المأموم بالاجتهاد الأول، ويلزمه التحوُّل ثانيًا لأنه مأمور بمتابعة الإمام. بل نظير مسألتنا: ما لو تغيَّر اجتهاده بعد الفراغ من الصلاة، فإنه لا تلزمه الإعادة، ويصلِّي الثانية بالاجتهاد الثاني.

وأما قول أبي عمرو بن الصلاح، وأبي عبد الله بن حمدان من أصحابنا: «إذا كان المفتي إنما يفتي علىٰ مذهب إمام معيَّن، فإذا رجع لكونه بان له قطعًا أنه خالف في فتواه نصَّ

مذهب إمامه، فإنه يجب نقضُه، وإن كان ذلك في محل الاجتهاد؛ لأن نصَّ مذهب إمامه في حقِّه كنصِّ الشارع في حقِّ المفتي المجتهد المستقل»؛ فليس كما قالا. ولم ينصَّ علىٰ هذه المسألة أحد من الأئمة، ولا تقتضيها أصول الشريعة. ولو كان نصُّ إمامه بمنزلة نصِّ الشارع لَـحرُم عليه وعلىٰ غيره مخالفته، وفسَقَ بخلافه.

ولم يوجب أحد من الأئمة نقضَ حكم الحاكم ولا إبطالَ فتوىٰ المفتي بكونه خلاف قول زيد أو عمرو، ولا يُعلَم أحدٌ سوَّغ النقضَ بذلك من الأئمة والمتقدمين من أتباعهم، وإنما قالوا: يُنقَض من حكم الحاكم ما خالف نصَّ كتاب أو سنة أو إجماع الأمة، ولم يقل أحد: يُنقَض من حكمه ما خالف قول فلان أو فلان. وينقض من فتوىٰ المفتي ما ينقض من حكم الحاكم، فكيف يسوغ نقضُ أحكام الحكام وفتاوىٰ أهل العلم بكونها خالفت قولَ واحدٍ من الأئمة، ولا سيَّما إذا وافقت نصًّا عن رسول الله ﷺ أو فتاوىٰ الصحابة؟ أيسوغ نقضُها لمخالفة قول فلان وحده، ولم يجعل الله ولا رسوله ولا أحد من الأئمة قولَ فقيه من الأمة بمنزلة نصِّ الله ورسوله بحيث يجب اتباعُه ويحرُم خلافه؟

فإذا بان للمفتي أنه خالف إمامه ووافق قول الأئمة الثلاثة لم يجب علىٰ الزوج أن يفارق امرأته، ويخرِّب بيتَه، ويشتِّت شملَه وشملَ أولاده، بمجرَّد كون المفتي ظهر له أن ما أفتىٰ به خلافُ نصِّ إمامه. ولا يحِلُّ له أن يقول له: «فارِقْ أهلَك» بمجرَّد ذلك، ولا سيما إن كان النص مع قول الثلاثة.

وبالجملة فبطلان هذا القول أظهر من أن نتكلَّف بيانه.

فإن قيل: فما تقولون لو تغيَّر اجتهاد المفتي، فهل يلزمه إعلام المستفتي؟

قيل: اختُلِف في ذلك. فقيل: لا يلزمه إعلامه، فإنه عمل أولًا بما يسوغ له، فإذا لم يعلم بطلانه لم يكن آثمًا، فهو في سعة من استمراره. وقيل: بل يلزمه إعلامه، لأن ما رجع عنه قد اعتقد بطلانه، وبان له أنَّ ما أفتاه ليس من الدين، فيجب عليه إعلامه؛ كما جرىٰ لعبد الله بن مسعود حين أفتىٰ رجلًا بحِلِّ أم امرأته التي فارقها قبل الدخول، ثم سافر إلىٰ المدينة وتبيَّن له خلاف هذا القول، فرجع إلىٰ الكوفة، وطلب الرجل، وفرَّق بينه وبين أهله. وكما جرىٰ

للحسن بن زياد اللؤلؤي لما استُفتي في مسألة، فأخطأ فيها، ولم يعرف الذي أفتاه، فاستأجر مناديًا ينادي أن الحسن بن زياد استُفْتي يومَ كذا وكذا في مسألة، فأخطأ. فمن كان أفتاه الحسن بن زياد بشيء فليرجع إليه. ثم لبث أيامًا لا يُفتي حتىٰ وجد صاحبَ الفتوىٰ، فأعلمه أنه قد أخطأ، وأن الصواب خلاف ما أفتاه به.

قال القاضي أبو يعلىٰ في «كفايته»: من أفتىٰ بالاجتهاد ثم تغيَّر اجتهاده لم يلزمه إعلامُ المستفتي بذلك إن كان قد عمل به، وإلا أعلَمه.

والصواب: التفصيل. فإن كان المفتي ظهر له الخطأ قطعًا بكونه خالف نصَّ الكتاب أو السنة التي لا معارض لها، أو خالف إجماعَ الأمة، وجب عليه إعلام المستفتي. وإن كان إنما ظهر له أنه خالف مجرَّدَ مذهبه أو نصَّ إمامه لم يجب عليه إعلام المستفتي.

وعلىٰ هذا تُخرَّج قصة ابن مسعود، فإنه لما ناظر الصحابةَ في تلك المسألة بيَّنوا له أن صريح الكتاب يحرِّمها، لكون الله أبهمها فقال: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾، وظنَّ عبد الله أن قوله: ﴿ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣] راجع إلىٰ الأول والثاني. فبيَّنوا له أنه إنما يرجع إلىٰ أمهات الربائب خاصّةً، فعرَف أنه الحقُّ، وأن القول بحِلِّها خلافُ كتاب الله، ففرَّق بين الزوجين. ولم يفرِّق بينهما بكونه تبيَّن له أن ذلك خلاف قول زيد أو عمرو. والله أعلم.

الفائدة الحادية والأربعون: إذا عمل المستفتي بفتيا مفتٍ في إتلاف نفس أو مال، ثم بان خطؤه.

فقال أبو إسحاق الإسفراييني من الشافعية: يضمن المفتي إن كان أهلًا للفتوىٰ وخالف القاطعَ. وإن لم يكن أهلًا فلا ضمان عليه، لأن المستفتي قصَّر في استفتائه وتقليده. ووافقه علىٰ ذلك أبو عبد الله بن حمدان في كتاب «أدب المفتي والمستفتي» له، ولم أعرف هذا لأحد من الأصحاب قبله. ثم حكىٰ وجهًا آخر في تضمين من ليس بأهل، قال: لأنه تصدَّىٰ لما ليس له بأهل، وغرَّ من استفتاه بتصدِّيه لذلك.

قلت: خطأ المفتي كخطأ الحاكم والشاهد، وقد اختلفت الرواية في خطأ الحاكم في النفس أو الطرف. فعن الإمام أحمد في ذلك روايتان، إحداهما: أنه في بيت المال، لأنه يكثر منه الحكم فلو حملته العاقلة لكان ذلك إضرارًا عظيمًا بهم. والثانية: أنه علىٰ عاقلته، كما لو كان الخطأ بسبب غير الحاكم. وأما خطؤه في المال فإذا حكَم بحقٍّ، ثم بان كفرُ الشهود

أو فسقُهم، نُقِض حكمُه، ثم رجع المحكوم عليه ببدل المال علىٰ المحكوم له. وكذلك إن كان الحكم بقود رجع أولياء المقتول ببدله علىٰ المحكوم له.

وإن كان الحكمُ بحقٍّ لله بإتلاف مباشر أو بالسِّراية، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الضمان علىٰ المزكِّين، لأن الحكم إنما وجب بتزكيتهم.

والثاني: يضمنه الحاكم، لأنه لم يتثبت، بل فرَّط في المبادرة إلىٰ الحكم، وترك البحث والسؤال.

والثالث: أن للمستحقِّ تضمين أيهما شاء، والقرارُ علىٰ المزكِّين، لأنهم ألجؤوا الحاكمَ إلىٰ الحكم. فعلىٰ هذا إن لم يكن ثَمَّ تزكية، فعلىٰ الحاكم.

وعن أحمد رواية أخرىٰ: أنه لا ينقض بفسقهم، فعلىٰ هذا لا ضمان. وعلىٰ هذا إذا استفتىٰ الإمام أو الوالي مفتيًا، فأفتاه، ثم بان خطؤه فحكمُ المفتي مع الإمام حكمُ المزكِّين مع الحاكم.

وإن عمل المستفتي بفتواه، من غير حكم حاكم ولا إمام، فأتلف نفسًا أو مالًا؛ فإن كان المفتي أهلًا فلا ضمان عليه، والضمان علىٰ المستفتي. وإن لم يكن أهلًا فعليه الضمان، لقول النبي ﷺ: «**من تطبَّب ولم يُعرَف منه طبٌّ فهو ضامن**»[1]. وهذا يدل علىٰ أنه إذا عُرِف منه طبٌّ وأخطأ لم يضمن. والمفتي أولىٰ بعدم الضمان من الحاكم والإمام، لأن المستفتي مخيَّر بين قبول فتواه وردِّها، فإن قوله لا يلزم، بخلاف حكم الإمام والحاكم.

وأما خطأ الشاهد، فإما أن يكونوا شهودًا بمال أو طلاق أو عتق أو حدٍّ أو قود، فإن بان خطؤهم قبل الحكم بذلك لم يحكم به. فإن بان بعد الحكم باستيفاء القوَد وقبل استيفائه لم يستوفَ قطعًا. وإن بان بعد استيفائه فعليهم دية ما تلف، ويتقسَّط الغرم علىٰ عددهم. وإن بان خطؤهم قبل الحكم بالمال لغَتْ شهادتهم ولم يضمنوا. وإن بان بعد الحكم به نُقِض حكمه، كما لو شهدوا بموت رجلٍ باستفاضة، فحكم الحاكم بقَسْمِ ميراثه، ثم بانت حياته، فإنه يُنقَض حكمه.

---

(١) رواه أبو داود (٤٥٨٦)، والنسائي (٤٨٣٠)، وابن ماجه (٣٤٦٦).

وإن بان خطؤهم في شهادة الطلاق من غير جهتهم، كما لو شهدوا أنه طلَّق يوم كذا وكذا، وظهر للحاكم أنه في ذلك اليوم كان محبوسًا لا يصل إليه أحد، أو كان مغمًىٰ عليه= فحكمُ ذلك حكمُ ما لو بان كفرهم أو فسقهم، فيُنقَض حكمُه، وتُرَدُّ المرأة إلىٰ الزوج ولو تزوجت بغيره؛ بخلاف ما إذا قالوا: رجعنا عن الشهادة، فإن رجوعهم إن كان قبل الدخول ضمنوا نصفَ المسمَّىٰ، لأنهم قرَّروه عليه، ولا تعود إليه الزوجة إذا كان الحاكم قد حكم بالفرقة. وإن رجعوا بعد الدخول، ففيه روايتان، إحداهما: أنهم لا يغرمون شيئًا، لأن الزوج استوفىٰ المنفعة بالدخول، فاستقرَّ عليه عوضُها. والثانية: يغرمون المسمَّىٰ كلَّه، لأنهم فوَّتوا عليه البُضْعَ بشهادتهم. وأصلها أن خروج البضع من يد الزوج هل هو متقوِّم أم لا؟

وأما شهود العتق فإن بان خطؤهم تبيَّنَّا أنه لا عتق. وإن قالوا: رجعنا غرموا للسيِّد قيمة العبد.

الفائدة الثانية والأربعون: ليس للمفتي الفتوىٰ في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو همٍّ مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو شغلِ قلب مستولٍ عليه، أو حال مدافعة الأخبثين. بل متىٰ أحسَّ من نفسه بشيء من ذلك يُخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبُّته وتبيُّنه أمسك عن الفتوىٰ. فإن أفتىٰ في هذه الحال بالصواب صحَّت فتياه.

ولو حكم في هذه الحال فهل ينفذ حكمه أو لا ينفذ؟ فيه ثلاثة أقوال: النفوذ، وعدمه، والفرق بين أن يعرض له الغضب بعد فهم الحكومة فينفذ، وبين أن يكون سابقًا علىٰ فهم الحكومة فلا ينفذ. والثلاثة في مذهب الإمام أحمد.

الفائدة الثالثة والأربعون: لا يجوز له أن يفتي في الأقارير والأيمان والوصايا وغيرها، مما يتعلَّق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ، دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلِّمين بها، فيحملها علىٰ ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفًا لحقائقها الأصلية. فمتىٰ لم يفعل ذلك ضلَّ وأضلَّ.

فلفظ «الدينار» عند طائفة اسم لثمانية دراهم، وعند طائفة اسم لاثني عشر درهمًا، و«الدرهم» عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش. فإذا أقرَّ له بدراهم، أو حلَف لَيعطينَّه إياها، أو أصدقها امرأةً= لم يجُز للمفتي ولا للحاكم أن يلزمه بالخالصة. فلو كان في بلد إنما

يعرفون الخالصة لم يجُز له أن يُلزم المستحقَّ بالمغشوشة.

وكذلك في ألفاظ الطلاق والعتاق. فلو جرىٰ عرفُ أهل بلد أو طائفة في استعمالهم لفظ «الحرية» في العفة دون العتق، فإذا قال أحدهم عن مملوكه: «إنه حرٌّ» أو عن جاريته: «إنها حرَّة»، وعادتُه استعمال ذلك في العفة، لم يخطر بباله غيرُها= لم يعتِق بذلك قطعًا، وإن كان اللفظ صريحًا عند مَن أَلِفَ استعماله في العتق.

وكذلك إذا جرىٰ عرفُ طائفة في الطلاق بلفظ التسميح بحيث لا يعرفون لهذا المعنىٰ غيره، فإذا قالت: «اسمح لي»، فقال: «سمحتُ لك»، فهذا صريح في الطلاق عندهم. وقد تقدَّم الكلام في هذا الفصل مشبعًا، وأنه لا يسوغ أن يُقبَل تفسيرُ من قال: «لفلان عليَّ مال جليل أو عظيم» بدانق أو درهم ونحو ذلك، ولا سيما إن كان المفسِّر من الأغنياء المكثرين أو الملوك.

وكذلك لو أوصىٰ له بقوس في محلَّة لا يعرفون إلا أقواس النَّدْف أو الأقواس العربية أو أقواس الرِّجل، أو حلف لا يشَمُّ الريحان في محلٍّ لا يعرفون الريحان إلا هذا الفارسي، أو حلف لا يركب دابة في موضعٍ عرفُهم بلفظ الدابة الحمار أو الفرس، أو حلف لا يأكل ثمرًا في بلدٍ عرفُهُم في الثمار نوع واحد منها لا يعرفون غيره، أو حلف لا يلبس ثوبًا في بلدٍ عرفُهم من الثياب القُمُص وحدها دون الأردية والأُزُر والجِباب ونحوها= تقيَّدت يمينُه بذلك وحده في جميع هذه الصور، واختصَّت بعرفه دون موضوع اللفظ لغةً أو في عرف غيره.

بل لو قالت المرأة لزوجها الذي لا يعرف التكلُّم بالعربية ولا يفهمها: «قل لي: أنتِ طالق ثلاثًا»، وهو لا يعلم ما موضوع هذه الكلمة، فقال لها= لم تطلُق قطعًا في حكم الله ورسوله.

وكذلك لو قال الرجل لآخر: «أنا عبدك ومملوكك» علىٰ جهة الخضوع له كما يقوله الناس لم يستبح ملكَ رقبته بذلك. ومن لم يراع المقاصد والنيات والعرف في الكلام فإنه يلزمه أن يجوز له بيعُ هذا القائل وملكُ رقبته بمجرَّد هذا اللفظ.

وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل، فيغرُّ الناسَ، ويكذب علىٰ الله ورسوله، ويغيِّر دينه، ويحرِّم ما لم يحرِّمه الله، ويوجب ما لم يوجبه الله. والله المستعان.

الفائدة الرابعة والأربعون: يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيُّل [علىٰ][(١)] إسقاط واجب، أو تحليل محرَّم، أو مكر أو خداع= أن يعين المستفتي فيها، أو يرشده إلىٰ مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصَّل به إلىٰ مقصده. بل ينبغي له أن يكون بصيرًا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم. ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذِرًا فطِنًا، فقهُه في أحوال الناس وأمورهم يوازن فقهَه في الشرع؛ وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ.

وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم! فالغِرُّ ينظر إلىٰ ظاهرها، ويقضي بجوازه. وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها. فالأول يروج عليه زغَلُ المسائل، كما يروج علىٰ الجاهل بالنقد زغَلُ الدراهم. والثاني يُخرج زيفها، كما يُخرج الناقد زيف النقود.

وكم من باطل يُخرِجه الرجل بحسن لفظه وتنميقه وإبرازه في صورة حقٍّ! وكم من حقٍّ يُخرِجه بتهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل! ومن له أدنىٰ فطنة وخبرة لا يخفىٰ عليه ذلك؛ بل هذا أغلب أحوال الناس، ولكثرته وشهرته يستغني عن الأمثلة. بل من تأمل المقالات الباطلة والبدع كلَّها وجدها قد أخرجها أصحابها في قوالب مستحسنة، وكسَوها ألفاظًا يقبلها بها من لم يعرف حقيقتها، ولقد أحسن القائل:

تقول: هـذا جنيُّ النحـل تمدحه ... وإن تشـأ قلـتَ: ذا قـيءُ الزنابيـر
مدحًا وذمًّـا وما جاوزتَ وصفهما ... والحـقُّ قـد يعتريـه سـوءُ تعبيـر

ورأىٰ بعض الملوك كأن أسنانه قد سقطت، فعبَّرها له معبِّرٌ بموت أهله وأقاربه؛ فأقصاه وطرَده. واستدعىٰ آخر، فقال له: لا عليك، تكون أطولَ أهلِك عمرًا؛ فأعطاه وأكرمه وقرَّبه. فاستوفىٰ المعنىٰ، وغيَّر له العبارة، وأخرج المعنىٰ في قالب حسن.

والمقصود أنه لا يحِلُّ له أن يفتي بالحيل المحرَّمة، ولا يعين عليها، ولا يدل عليها؛ فيضادَّ الله في أمره. قال تعالىٰ: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ٥٠ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ

(١) من النسخ المطبوعة.

عَـٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَـٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النمل:٥٠-٥١]. وقال تعالىٰ: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴾ [الأنفال:٣٠]. وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ [فاطر:٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ ﴾ [النساء:١٤٢]. وقال تعالىٰ: ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[1] [البقرة:٩]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [الأنعام:١٢٣].

وقال تعالىٰ في حقِّ أرباب الحيل المحرَّمة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ۝٦٥ فَجَعَلْنَـٰهَا نَكَـٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:٦٥-٦٦].

وفي «صحيح مسلم»[2] عن النبي ﷺ أنه قال: «**ملعون من ضارَّ مسلمًا أو مكَر به**».

وقال: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلُّوا محارمَ الله بأدنى الحِيَل**»[3].

وقال: «**المكر والخديعة في النار**»[4].

وفي «سنن ابن ماجه»[5] وغيره عنه ﷺ: «**ما بال أقوام يلعبون بحدود الله، ويستهزئون بآياته: طلَّقتُكِ راجعتُكِ، طلَّقتُكِ راجعتُكِ!**».

وفي لفظ[6]: «**خلعتُكِ راجعتُك، خلعتُك راجعتُك**».

وفي «الصحيحين»[7] عنه ﷺ: «**لعن الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحوم، فجمَلوها، وباعوها، وأكلوا أثمانها**».

وقال أيوب السختياني: يخادعون الله كما يخادعون الصبيان.

وقال ابن عباس: من يخادع الله يخدَعْه.

---

(١) في نسختين: «وما يخادعون إلا أنفسهم»، وهي قراءة أبي عمرو والحرميين من السبعة.

(٢) كذا في النسخ. ولم يرد الحديث في «صحيح مسلم». وإنما رواه الترمذي (١٩٤١).

(٣) تقدَّم تخريجه ص(١٥٢).

(٤) رواه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٥٨٤)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥٢٦٨).

(٥) برقم (٢٠١٧)، ورواه ابن حبان (٤٢٦٥)، والبيهقي (٧/ ٣٢٢).

(٦) رواه ابن بطة في «إبطال الحيل» (ص٩٩).

(٧) البخاري (٢٢٢٣)، ومسلم (١٥٨٢).

وقال بعض السلف: ثلاثٌ من كنَّ فيه كنَّ عليه: المكر، والبغي، والنَّكث. وقال تعالىٰ(١): ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر:٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ [يونس:٢٣]. وقال تعالىٰ: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [الفتح:١٠].

وقال الإمام أحمد: هذه الحيل التي وضعها هؤلاء: عمدوا إلىٰ السنن، فاحتالوا في نقضها. أتوا إلىٰ الذي قيل لهم إنه حرام، فاحتالوا فيه حتىٰ حلَّلوه.

وقال: ما أخبثهم! ـ يعني أصحاب الحيل ـ يحتالون لنقض سنن رسول الله ﷺ.

وقال: من احتال بحيلة فهو حانث.

وقال: إذا حلف علىٰ شيء، ثم احتال بحيلة، فصار إليها، فقد صار إلىٰ الذي حلف عليه بعينه.

وقد تقدَّم بسطُ الكلام في هذه المسألة مستوفًىٰ فلا حاجة إلىٰ إعادته.

الفائدة الخامسة والأربعون: في أخذه الأجرة والهدية والرزق علىٰ الفتوىٰ، فهذه ثلاث صور مختلفة السبب والحكم.

فأما أخذه الأجرة، فلا يجوز له لأن الفتيا منصب تبليغ عن الله ورسوله، فلا تجوز المعاوضة عليه؛ كما لو قال له: لا أعلِّمك الإسلام أو الوضوء أو الصلاة إلا بأجرة، أو سئل عن حلال أو حرام، فقال للسائل: لا أجيبك عنه إلا بأجرة= فهذا حرام قطعًا، ويلزمه ردُّ العوض، ولا يملكه.

وقال بعض المتأخرين: إن أجاب بالخطِّ، فله أن يقول للسائل: لا يلزمني أن أكتب لك خطِّي إلا بأجرة؛ وله أخذُ الأجرة. وجعَلَه بمنزلة أجرة الناسخ، فإنه يأخذ الأجرة علىٰ خطِّه، لا علىٰ جوابه، وخطُّه قدر زائد علىٰ جوابه.

والصحيح: خلاف ذلك، وأنه يلزمه الجواب مجّانًا لله بلفظه وخطِّه، ولكن لا يلزمه الورق ولا الحبر.

وأما الهدية، ففيها تفصيل. فإن كانت بغير سبب الفتوىٰ كمن عادته يهاديه، أو من لا

---

(١) كذا في النسخ، ولعل الصواب حذف الواو.

يعرف أنه مفتٍ، فلا بأس بقبولها؛ والأولىٰ أن يكافئ عليها. وإن كانت بسبب الفتوىٰ، فإن كانت سببًا إلىٰ أن يفتيه بما لا يفتي به غيرَه ممن لا يُهدي له لم يجُز له قبول هديته. وإن كان لا فرق بينه وبين غيره عنده في الفتيا، بل يفتيه بما يفتي به الناس، كُرِه له قبول الهدية لأنها تشبه المعاوضة علىٰ الإفتاء.

وأما أخذ الرزق من بيت المال، فإن كان محتاجًا إليه جاز له ذلك. وإن كان غنيًّا عنه، ففيه وجهان. وهذا فرع متردِّد بين عامل الزكاة وعامل اليتيم، فمن ألحقه بعامل الزكاة قال: النفع فيه عامٌّ، فله الأخذ. ومن ألحقه بعامل اليتيم منَعه من الأخذ. وحكمُ القاضي في ذلك حكمُ المفتي، بل القاضي أولىٰ بالمنع. والله أعلم.

الفائدة السادسة والأربعون: إذا أفتىٰ في واقعة ثم وقعت له مرة أخرىٰ، فإن ذكرها وذكر مستندها، ولم يتجدَّد له ما يوجب تغيُّرَ اجتهاده أفتىٰ بها من غير نظر ولا اجتهاد. وإن ذكرها ونسي مستندها، فهل له أن يفتي بها دون تجديد نظر واجتهاد؟ فيه وجهان لأصحاب الإمام أحمد والشافعي. أحدهما: أنه يلزمه تجديد النظر، لاحتمال تغيُّر اجتهاده وظهور ما كان خافيًا عنه. والثاني: لا يلزمه تجديد النظر، لأن الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان. وإن ظهر له ما يغيِّر اجتهاده لم يجُز له البقاء علىٰ القول الأول، ولا يجب عليه نقضه. ولا يكون اختلافه مع نفسه قادحًا في علمه، بل هذا من كمال علمه وورعه. ولأجل هذا خرج عن الأئمة في المسألة قولان فأكثر.

وسمعت شيخنا رحمه الله تعالىٰ يقول: حضرتُ عقدَ مجلسٍ عند نائب السلطان في وقفٍ، أفتىٰ فيه قاضي البلد بجوابين مختلفين. فقُرئ جوابه الموافق للحقِّ، فأخرج بعض الحاضرين جوابه الأول، وقال: هذا جوابك بضِّد هذا، فكيف تكتب جوابين متناقضين في واقعة واحدة؟ فوجَم الحاكم. فقلت: هذا من علمه ودينه، أفتىٰ أولًا بشيء، ثم تبيَّن له الصواب، فرجع إليه؛ كما يفتي إمامه بقول، ثم يتبيَّن له خلافه، فيرجع إليه، ولا يقدح ذلك في علمه ولا دينه. وكذلك سائر الأئمة. فسُرَّ القاضي بذلك، وسُرِّي عنه.

الفائدة السابعة والأربعون: قول الشافعي رحمه الله تعالىٰ: «إذا وجدتم في كتابي خلاف

سنَّة رسول الله ﷺ، فقولوا بسنَّة رسول الله ﷺ ودَعُوا ما قلته»، وكذلك قوله: «إذا صحَّ الحديث عن النبي ﷺ، وقلتُ أنا قولًا، فأنا راجعٌ عن قولي، قائلٌ بذلك الحديث»، وقوله: «إذا صحَّ الحديث عن رسول الله ﷺ، فاضربوا بقولي الحائطَ»، وقوله: «إذا رويتُ حديثًا عن رسول الله ﷺ ولم أذهب إليه، فاعلموا أنَّ عقلي قد ذهب»، وغير ذلك من كلامه في هذا المعنىٰ= صريحٌ في مدلوله، وأن مذهبه ما دلَّ عليه الحديث، لا قول له غيره. ولا يجوز أن ينسب إليه ما خالف الحديث، ويقال: هذا مذهب الشافعي. ولا يحِلُّ الإفتاء بما خالف الحديثَ علىٰ أنه مذهب الشافعي، ولا الحكم به. صرَّح بذلك جماعة من أئمة أتباعه، حتىٰ كان منهم من يقول للقارئ إذا قرأ عليه مسألةً من كلامه: قد صحَّ الحديث بخلافها. اضرب علىٰ هذه المسألة، فليست مذهبه.

وهذا هو الصواب قطعًا، ولو لم ينصَّ عليه؛ فكيف إذا نصَّ عليه، وأبدىٰ فيه وأعاد، وصرَّح به بألفاظ كلِّها صريحة في مدلولها؟ فنحن نشهد بالله أن مذهبه وقوله الذي لا قول له سواه ما وافق الحديث، دون ما خالفه؛ وأن من نسب إليه خلافه فقد نسب إليه خلاف مذهبه، ولا سيما إذا ذكر هو ذلك الحديث، وأخبر أنه إنما خالفه لضعفٍ في سنده أو لعدم بلوغه له من وجهٍ يثق به، ثم ظهر للحديث سندٌ صحيحٌ لا مطعن فيه، وصحَّحه أئمة الحديث من وجوه لم تبلغه= فهذا لا يشكُّ عالم ولا يماري في أنه مذهبه قطعًا.

وهذا كمسألة الجوائح، فإنه علَّل حديث سفيان بن عيينة بأنه كان ربما ترك ذكر الجوائح. وقد صحَّ الحديث من غير طريق سفيان صحةً لا مرية فيها ولا علة ولا شبهة بوجه؛ فمذهبُ الشافعي وضعُ الجوائح. وبالله التوفيق.

وقد صرَّح بعض أئمة الشافعية بأن مذهبه أن الصلاة الوسطىٰ صلاة العصر، وأن وقت المغرب يمتدُّ إلىٰ [مغيب][1] الشفق، وأن من مات وعليه صيامٌ صام عنه وليُّه، وأن أكل لحوم الإبل ينقض الوضوء. وهذا بخلاف الفطر بالحجامة، وصلاة المأموم قاعدًا إذا صلَّىٰ إمامُه كذلك؛ فإن الحديث وإن صحَّ في ذلك فليس بمذهب له، فإنه رواه وعرف صحته،

(١) من النسخ المطبوعة.

ولكن خالفه لاعتقاده نسخَه. وهذا شيء، وذاك شيء. ففي هذا القسم يقع النظر في النسخ وعدمه، وفي الأول يقع النظر في صحة الحديث وثقة السند، فاعرفه.

الفائدة الثامنة والأربعون: إذا كان عند الرجل «الصحيحان»، أو أحدهما، أو كتاب من سنن رسول الله ﷺ موثوق بما فيه= فهل له أن يفتي بما يجده فيه؟

فقالت طائفة من المتأخرين: ليس له ذلك، لأنه قد يكون منسوخًا، أو له معارض، أو يُفهَم من دلالته خلافُ ما يدل عليه، أو يكون أمرَ ندبٍ فيفهم منه الإيجاب، أو يكون عامًّا له مخصِّص، أو مطلقًا له مقيِّد. فلا يجوز له العمل ولا الفتيا به حتىٰ يسأل أهل الفقه والفتيا.

وقالت طائفة: بل له أن يعمل به، ويفتي به. بل يتعيَّن عليه، كما كان الصحابة يفعلون، إذا بلغهم الحديث عن رسول الله ﷺ وحدَّث به بعضهم بعضًا بادروا إلىٰ العمل به من غير توقُّف ولا بحث عن معارض، ولا يقول أحد منهم قط[1]: هل عمل بهذا فلان وفلان؟ ولو رأوا من يقول ذلك لأنكروا عليه أشدَّ الإنكار. وكذلك التابعون. وهذا معلوم بالضرورة لمن له أدنىٰ خبرة بحال القوم وسيرتهم، وطول العهد بالسنَّة وبُعد الزمان وعتقها، لا يسوغ تركُ العملِ بها والأخذُ بغيرها. ولو كانت سنن رسول الله ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتىٰ يعمل بها فلان أو فلان لكان قول فلان وفلان عِيارًا علىٰ السنن، ومزكِّيًا لها، وشرطًا في العمل بها؛ وهذا من أبطل الباطل. وقد أقام الله الحجة برسوله، دون آحاد الأمة. وقد أمر النبيُّ ﷺ بتبليغ سنته، ودعا لمن بلَّغها؛ فلو كان من بلغته لا يعمل بها حتىٰ يعمل بها الإمام فلان والإمام فلان لم يكن في تبليغها فائدة، وحصل الاكتفاء بقول فلان وفلان.

قالوا: والنسخ الواقع في الأحاديث الذي أجمعت عليه الأمة لا يبلغ عشرة أحاديث البتة، بل ولا شطرها! فتقدير وقوع الخطأ في الذهاب إلىٰ المنسوخ أقلُّ بكثير من وقوع الخطأ في تقليد من يصيب ويخطئ، ويجوز عليه التناقض والاختلاف، ويقول القولَ ويرجع عنه، ويُحكىٰ عنه في المسألة الواحدة عدة أقوال. ووقوعُ الخطأ في فهم كلام المعصوم أقلُّ بكثير من وقوع الخطأ في فهم كلام الفقيه المعيَّن. فلا يُفرَض احتمالُ خطأ لمن عمل بالحديث

---

(١) لاحظ استعمال «قط» لغير الزمان الماضي، وقد تقدم مثله.

وأفتىٰ به إلا وأضعافُ أضعافِ أضعافِه حاصلٌ لمن أفتىٰ بتقليد من لا يُعلَم خطؤه من صوابه.

والصواب في هذه المسألة: التفصيل؛ فإن كانت دلالة الحديث ظاهرةً بينةً لكلِّ من سمعه لا تحتمل غير المراد، فله أن يعمل به، ويفتي به، ولا يطلب له التزكية من قول فقيه أو إمام، بل الحجةُ قول رسول الله ﷺ، وإن خالفه من خالفه. وإن كانت دلالته خفيَّةً لا يتبيَّن له المراد منها لم يجُز له أن يعمل ولا يفتي بما يتوهَّمه مرادًا، حتَّىٰ يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه.

وإن كانت دلالةً ظاهرةً، كالعامِّ علىٰ أفراده، والأمر علىٰ الوجوب، والنهي علىٰ التحريم؛ فهل له العمل والفتوىٰ به؟ يخرَّج علىٰ أصلٍ، وهو العمل بالظواهر قبل البحث عن الـمُعارض. وفيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: الجواز، والمنع، والفرق بين العامِّ فلا يُعمَل به قبل البحث عن المخصِّص، والأمرِ والنهيِ فيُعمَل به قبل البحث عن المعارض. وهذا كلُّه إذا كان ثَمَّ نوعُ أهليّةٍ، ولكنه قاصر في معرفة الفروع وقواعد الأصوليين والعربية. وإذا لم تكن ثمة أهليةٌ قطُّ ففرضُه ما قال الله تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣] وقولُ النبيِّ ﷺ: «**ألَّا سألوا إذا لم يعلموا، إنما شفاءُ العِيِّ السؤال**»(١). وإذا جاز اعتماد المستفتي علىٰ ما يكتبه المفتي من كلامه أو كلام شيخه، وإن علا صُعُدًا فمن كلام إمامه؛ فلَأن يجوزَ اعتمادُ الرجل علىٰ ما كتبه الثقات من كلام رسول الله ﷺ أولىٰ بالجواز. وإذا قُدِّر أنه لم يفهم الحديث كما لو لم يفهم فتوىٰ المفتي فيسأل من يُعرِّفه معناه، كما يسأل من يُعرِّفه معنىٰ جواب المفتي. وبالله التوفيق.

الفائدة التاسعة والأربعون: هل للمنتسب إلى تقليد إمام معيَّن أن يفتي بقول غيره؟

لا يخلو الحال من أمرين: إما أن يُسأل عن مذهب ذلك الإمام فقط، فيقال له: ما مذهب الشافعي مثلًا في كذا وكذا؟ أو يُسأل عن حكم الله الذي أدَّاه إليه اجتهاده. فإن سئل عن مذهب ذلك الإمام لم يكن له أن يخبره بغيره إلا علىٰ وجه الإضافة إليه. وإن سئل عن حكم الله من غير أن يقصد السائلُ قولَ فقيه معيَّن، فهاهنا يجب عليه الإفتاء بما هو راجح عنده وأقرب إلىٰ الكتاب والسنة من مذهب إمامه أو مذهب من خالفه، لا يسعه غير ذلك.

---

(١) تقدَّم تخريجه (١/ ٥٥١).

فإن لم يتمكَّن منه وخاف أن يؤذَىٰ تَرَكَ الإفتاءَ في تلك المسألة، ولم يكن له أن يفتي بما لا يعلم أنه صواب؛ فكيف بما يغلب علىٰ ظنِّه أن الصواب في خلافه؟ ولا يسع الحاكمَ والمفتيَ غيرُ هذا البتة، فإن الله سائلهما عن رسوله وما جاء به، لا عن الإمام المعيَّن وما قاله. وإنما يُسأل الناس في قبورهم ويوم معادهم عن الرسول ﷺ؛ فيقال له في قبره: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بُعِث فيكم؟ ويوم القيامة يناديهم: ﴿فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص:٦٥]. ولا يُسأل أحدٌ قطُّ عن إمام ولا شيخ ولا متبوع غيره، بل يُسأل عمن اتبعه وائتمَّ به غيره، فلينظر بماذا يجيب؟ وليُعِدَّ للجواب صوابًا، وكأنْ قَدْ[١].

وسمعتُ شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: جاءني بعض الفقهاء من الحنفية فقال: أستشيرك في أمر. قلت: ما هو؟ قال: أريد أن أنتقل عن مذهبي. قلتُ له: ولم؟ قال: لأني أرىٰ الأحاديث الصحيحة كثيرًا تـخالفه. واستشرتُ في هذا بعضَ أئمة أصحاب الشافعي، فقال لي: ولو رجعتَ عن مذهبك لم يرتفع ذلك من المذهب، وقد تقرَّرت المذاهب، ورجوعك غير مفيد. وأشار عليَّ بعضُ مشايخ التصوف بالافتقار إلىٰ الله، والتضرُّع إليه، وسؤال الهداية لما يحبُّه ويرضاه. فماذا تشير به أنت عليَّ؟ قال: فقلت له: اجعل المذهب ثلاثة أقسام: قسمٌ الحقُّ فيه ظاهرٌ بيِّن موافقٌ للكتاب والسنة، فاقضِ به، وأفتِ به طيِّبَ النفس منشرحَ الصدر. وقسمٌ مرجوحٌ، ومخالِفُه معه الدليل، فلا تُفْتِ به، ولا تحكم به، وادفعه عنك. وقسمٌ من مسائل الاجتهاد التي الأدلَّةُ فيها متجاذبة، فإن شئت أن تفتي به، وإن شئت أن تدفعه عنك. فقال: جزاك الله خيرًا، أو كما قال.

وقالت طائفة أخرىٰ، منهم أبو عمرو بن الصلاح، وأبو عبد الله بن حمدان: من وجد حديثًا يخالف مذهبه، فإن كملت آلة الاجتهاد فيه مطلقًا، أو في مذهب إمامه، أو في ذلك النوع، أو في تلك المسألة؛ فالعملُ بذلك الحديث أولىٰ. وإن لم تكمل آلته، ووجد في قلبه حزازةً من مخالفة الحديث بعد أن بحث فلم يجد لمخالفيه عنه جوابًا شافيًا؛ فلينظر: هل عمِل بذلك الحديث إمامٌ مستقِلّ أم لا؟ فإن وجده فله أن يتمذهب بمذهبه في العمل بذلك الحديث، ويكون ذلك عذرًا له في ترك مذهب إمامه في ذلك. والله أعلم.

---

(١) يعني: وكأن قد متَّ، وقُبِرتَ، وسئلتَ. فأعِدَّ جوابَك! فهذا الأسلوب يدل علىٰ شدة القرب.

الفائدة الخمسون: هل للمفتي المنتسب إلى مذهب إمام بعينه أن يفتي بمذهب غيره إذا ترجَّح عنده؟

فإن كان سالكًا سبيل ذلك الإمام في الاجتهاد ومتابعة الدليل أين كان ـ وهذا هو المتَّبِع للإمام حقيقةً ـ فله أن يفتي بما ترجَّح عنده من قول غيره. وإن كان مجتهدًا متقيِّدًا بأقوال ذلك الإمام لا يعدوها إلىٰ غيرها، فقد قيل: ليس له أن يفتي بغير قول إمامه. فإن أراد ذلك حكاه عن قائله حكاية محضة.

والصواب: أنه إذا ترجَّح عنده قولُ غير إمامه بدليل راجح، فلا بد أن يخرِّج علىٰ أصول إمامه وقواعده، فإن الأئمة متفقة علىٰ أصول الأحكام. ومتىٰ قال بعضهم قولًا مرجوحًا فأصوله تردُّه وتقتضي القول الراجح. فكلُّ قول صحيح فهو يخرَّج علىٰ قواعد الأئمة بلا ريب. فإذا تبيَّن لهذا المجتهد المقيَّد رجحانُ هذا القول وصحةُ مأخذه خرَّج علىٰ قواعد إمامه، فله أن يفتي به. وبالله التوفيق.

وقد قال القفال: لو أدَّىٰ اجتهادي إلىٰ مذهب أبي حنيفة قلت: مذهب الشافعي كذا، لكني أقول بمذهب أبي حنيفة؛ لأن السائل إنما سألني عن مذهب الشافعي، فلا بدَّ أن أعرِّفه أن الذي أفتيته به غير مذهبه. **فسألتُ شيخنا قدَّس الله روحه عن ذلك**، فقال: أكثر المستفتين لا يخطر بقلبه مذهب معيَّن عند الواقعة التي سأل عنها، وإنما سؤاله عن حكمها وما يعمل به فيها، فلا يسع المفتيَ أن يفتيه بما يعتقد الصواب في خلافه.

الفائدة الحادية والخمسون: إذا اعتدل عند المفتي قولان ولم يترجَّح له أحدُهما على الآخر، فقال القاضي أبو يعلىٰ: له أن يفتي بأيهما شاء، كما يجوز له أن يعمل بأيهما شاء. وقيل: بل يخيِّر المستفتي فيقول له: أنت مخيَّر بينهما، لأنه إنما يفتي بما يراه، والذي يراه هو التخيير. وقيل: بل يفتيه بالأحوط من القولين.

قلت: الأظهر أنه يتوقَّف، ولا يفتيه بشيء حتىٰ يتبيَّن له الراجح منهما، لأن أحدهما خطأ، فليس له أن يفتيه بما لا يعلم أنه صواب، وليس له أن يخيِّره بين الخطأ والصواب. وهذا كما إذا تعارض عند الطبيب في أمر المريض أمران: خطأ وصواب، ولم يتبيَّن له أحدهما= لم يكن له أن يُقْدِم علىٰ أحدهما، ولا يخيِّره. وكما لو استشاره في أمر، فتعارض

عنده الخطأ والصواب من غير ترجيح، لم يكن له أن يشير بأحدهما، ولا يخيِّره. وكما لو تعارض عنده طريقان: مُهلِكة ومُوصِلة، ولم يتبيَّن له طريق الصواب، لم يكن له الإقدام ولا التخيير. فمسائل الحلال والحرام أولىٰ بالتوقف. والله أعلم.

الفائدة الثانية والخمسون: أتباع الأئمة يفتون كثيرًا بأقوالهم القديمة التي رجعوا عنها.

وهذا موجود في سائر الطوائف. فالحنفية يفتون بلزوم المنذورات التي مخرَجُها مخرجُ اليمين كالحج والصدقة والصوم، وقد حكوا هم عن أبي حنيفة أنه رجع قبل موته بثلاثة أيام إلىٰ التكفير. والحنابلة يفتي كثير منهم بوقوع طلاق السكران، وقد صرَّح الإمام أحمد بالرجوع عنه إلىٰ عدم الوقوع كما تقدَّم حكايته. والشافعية يفتون بالقول القديم في مسألة التثويب، وامتداد وقت المغرب، ومسألة التباعد عن النجاسة في الماء الكثير، وعدم استحباب قراءة السورة في الركعتين الأخيرتين، وغير ذلك من المسائل، وهي أكثر من عشرين مسألة. ومن المعلوم أن القول الذي صرَّح بالرجوع عنه لم يبق مذهبًا له، فإذا أفتىٰ المفتي به، مع نصِّه علىٰ خلافه لرجحانه عنده، ولم يُخرجه ذلك عن التمذهب بمذهبه= فما الذي يحرِّم عليه أن يفتي بقول غيره من الأئمة الأربعة وغيرهم إذا ترجَّح عنده؟

فإن قيل: الأول قد كان مذهبًا له مرَّةً، بخلاف ما لم يقل به قط.

قيل: هذا فرق عديم التأثير، إذ ما قال به وصرَّح بالرجوع عنه بمنزله ما لم يقله. وهذا كلُّه مما يبيِّن أن أهل العلم لا يتقيدون بالتقليد المحض الذي يهجرون لأجله قولَ كلِّ من خالف من قلَّدوه. وهذه طريقة ذميمة وخيمة، حادثة في الإسلام، مستلزمة لأنواع من الخطأ ومخالفة الصواب. والله أعلم.

الفائدة الرابعة والخمسون[1]: يحرم علىٰ المفتي أن يفتي بضد لفظ النص، وإن وافق مذهبه.

ومثاله: أن يُسأل عن رجل صلَّىٰ من الصبح ركعةً ثم طلعت الشمس، هل يُتِمُّ صلاته أم لا؟ فيقول: لا يتمُّها. ورسول الله ﷺ يقول: «**فليُتِمَّ صلاته**»[2].

---

(١) كذا وقع في، ثم «الخامسة والخمسون» وهلم جرًّا إلىٰ آخرها، وهي «الفائدة السبعون». فلا أدري أسقطت فائدة هنا في النسخ أم سها المؤلف نفسه في الترقيم.

(٢) سبق تخريجه (١/ ٦٨١).

ومثل أن يُسأل عمن مات عليه صيام: هل يصوم عنه وليُّه؟ فيقول: لا يصوم عنه وليُّه. وصاحبُ الشرع ﷺ يقول: «**من مات وعليه صيامٌ صام عنه وليُّه**»(١).

ومثل أن يُسأل عن رجل باع متاعه، ثم أفلس المشتري، فوجده بعينه؛ هل هو أحقُّ به؟ فيقول: ليس أحقَّ به. وصاحب الشرع يقول: «**فهو أحقُّ به**»(٢).

ومثل أن يُسأل عن رجلٍ أكل في رمضان أو شرب ناسيًا، هل يُتِمُّ صومه؟ فيقول: لا يتمّ صومه. وصاحب الشرع يقول: «**فليتمَّ صومه**»(٣).

ومثل أن يُسأل عن أكل كلِّ ذي ناب من السباع، هل هو حرام؟ فيقول: ليس بحرام. ورسول الله ﷺ يقول: «**أكلُ كلِّ ذي ناب من السباع حرام**»(٤).

ومثل أن يُسأل عن الرجل: هل له منعُ جاره من غَرْزِ خشبةٍ في جداره؟ فيقول: له أن يمنعه. وصاحبُ الشرع يقول «**لا يمنعه**»(٥).

ومثل أن يسأل: هل تُجزئ صلاةُ من لا يقيم صلبه من ركوعه وسجوده؟ فيقول: تجزئه صلاته. وصاحبُ الشرع ﷺ يقول: «**لا تجزئ صلاةٌ لا يقيم الرجلُ فيها صلبَه بين ركوعه وسجوده**»(٦).

ومثل أن يُسأل عن مسألة التفضيل بين الأولاد في العطية: هل يصلح أو لا يصلح؟ وهل هو جور أم لا؟ فيقول: يصلح، وليس بجور. وصاحب الشرع يقول: «**إن هذا لا يصلح**»(٧) ويقول: «**لا تُشْهِدني على جور**»(٨).

ومثل أن يسأل عن الواهب: هل يحِلُّ له أن يرجع في هبته؟ فيقول: نعم، يحِلُّ له إلا أن يكون والدًا أو قرابةً، فلا يرجع. وصاحب الشرع يقول: «**لا يحِلُّ لواهب أن يرجع في هبته إلا الوالدَ فيما يهب لولده**»(٩).

---

(١) رواه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧).
(٢) سيأتي تخريجه ص(٦٨٠).
(٣) تقدَّم تخريجه ص(٤١٣).
(٤) تقدَّم تخريجه (١/ ٢٤٢).
(٥) تقدَّم تخريجه (١/ ٢٤٢).
(٦) تقدَّم تخريجه (١/ ٢٤٢).
(٧) تقدَّم تخريجه (١/ ٥٧٢).
(٨) تقدَّم تخريجه (١/ ٥٧٢).
(٩) تقدَّم تخريجه (١/ ٦٧٥).

ومثل أن يُسأل عن رجل له شرك في أرض أو دار أو بستان: هل يحِلُّ له أن يبيع حصته قبل إعلام شريكه بالبيع وعرضها عليه؟ فيقول: نعم، يحِلُّ له أن يبيع قبل إعلامه. وصاحب الشرع يقول: «**من كان له شرك في أرض أو رَبْعة أو حائط لا يحِلُّ له أن يبيع حتى يؤذِنَ شريكه**»(١).

ومثل أن يُسأل عن قتل المسلم بالكافر، فيقول: نعم، يُقتَل المسلم بالكافر. وصاحب الشرع يقول: «**لا يُقتَل مسلمٌ بكافر**»(٢).

ومثل أن يُسأل عمن زرع في أرض قومٍ بغير إذنهم، فهل الزرع له أم لصاحب الأرض؟ فيقول: الزرع له. وصاحب الشرع يقول: «**من زرَع في أرض قومٍ بغير إذنهم فليس له من الزرع شيءٌ، وله نفقته**»(٣).

ومثل أن يُسأل: هل يصح تعليق الولاية بالشرط؟ فيقول: لا يصح. وصاحب الشرع يقول: «**أميركم زيد، فإن قُتِل فجعفر، فإن قُتِل فعبد الله بن رواحة**»(٤).

ومثل أن يُسأل: هل يحِلُّ القضاء بالشاهد واليمين؟ فيقول: لا يجوز. وصاحب الشرع قضىٰ بالشاهد واليمين(٥).

ومثل أن يُسأل عن الصلاة الوسطىٰ: هل هي صلاة العصر أم لا؟ فيقول: ليست العصر. وقد قال صاحب الشريعة: «**صلاة الوسطى صلاة العصر**».

ومثل أن يُسأل عن يوم الحجِّ الأكبر: هل هو يوم النحر أم لا؟ فيقول: ليس يوم النحر. وقد قال رسول الله ﷺ: «**يوم الحج الأكبر يوم النحر**»(٦).

ومثل أن يُسأل: هل يجوز الوتر بركعة واحدة؟ فيقول: لا يجوز الوتر بركعة واحدة. وقد قال رسول الله ﷺ: «**فإذا خشيتَ الصبح فأَوتِرْ بواحدة**»(٧).

---

(١) تقدَّم تخريجه (١/ ٤٩٣).

(٢) تقدَّم تخريجه (١/ ٦٦٧).

(٣) تقدَّم تخريجه (١/ ٢٤٢).

(٤) تقدَّم تخريجه (١/ ٥٧٣).

(٥) تقدَّم تخريجه (١/ ٩٨).

(٦) رواه أبو داود (١٩٤٥)، وابن ماجه (٣٠٥٨)، والحاكم (٢/ ٣٣١).

(٧) رواه البخاري (٤٧٣)، ومسلم (٧٤٩).

ومثل أن يُسأل: هل يسجد في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق:١]، و ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق:١] فيقول: لا يسجد. وقد سجد فيهما رسول الله ﷺ.

ومثل أن يُسأل عن رجل عضَّ يدَ رجل، فانتزعها مِن فيه، فسقطت أسنانه؛ فيقول: له ديتها. وقد قال رسول الله ﷺ: «**لا دية له**»[١].

ومثل أن يُسأل عن رجل اطلَّع في بيت رجل، فخذَفه، ففقأ عينه: هل عليه جناح؟ فيقول: نعم عليه جناح، وتلزمه دية عينه. وقد قال رسول الله ﷺ إنه لو فعل ذلك لم يكن عليه جناح.

ومثل أن يُسأل عن رجل اشترىٰ شاة أو بقرة أو ناقة، فوجدها مصرَّاة، فهل له ردُّها وردُّ صاعٍ من تمر معها، أم لا؟ فيقول: لا يجوز له ردُّها وردُّ الصاع من التمر معها. وقد قال رسول الله ﷺ: «**إن سخِطَها ردَّها وصاعًا من تمر**»[٢].

ومثل أن يُسأل عن الزاني البكر: هل عليه مع الجلد تغريب؟ فيقول: لا تغريب عليه، وصاحب الشرع يقول: «**عليه جلد مائة وتغريب عام**»[٣].

ومثل أن يُسأل عن الخضراوات: هل فيها زكاة؟ فيقول: يجب فيها الزكاة. وصاحب الشرع يقول: «**لا زكاة في الخضراوات**»[٤].

أو يُسأل عما دون خمسة أوسُق: هل فيه زكاة؟ فيقول: نعم، تجب فيه الزكاة. وصاحب الشرع يقول: «**لا زكاة فيما دون خمسة أوسق**»[٥].

أو يُسأل عن امرأة أنكحَتْ نفسَها بدون إذن وليِّها، فيقول: نكاحها صحيح. وصاحب الشرع يقول: «**فنكاحها باطل**»[٦].

أو يُسأل عن المحلِّل والمحلَّل له: هل يستحِقَّان اللعنة؟ فيقول: لا يستحقَّان اللعنة. وقد لعنهما رسول الله ﷺ في غير وجه.

أو يُسأل: هل يجوز إكمال عِدَّة شعبان ثلاثين يومًا ليلة الإغمام، فيقول: لا يجوز إكماله

---

(١) تقدم تخريجه (١/ ٢٤٣).

(٢) رواه البخاري (٢١٤٨) ومسلم (١٥٢٤)..

(٣) تقدَّم أيضًا (١/ ٥٥٢).

(٤) رواه الترمذي (٦٣٨).

(٥) تقدَّم تخريجه (١/ ٢٤١).

(٦) تقدَّم تخريجه (١/ ٦٦٩).

ثلاثين يومًا. وقد قال رسول الله ﷺ: «**فإن غُمَّ عليكم فأكمِلوا عدَّة شعبان ثلاثين يومًا**»[١].

أو يُسأل عن المطلَّقة المبتوتة: هل لها نفقة وسكنىٰ؟ فيقول: نعم، لها النفقة والسكنىٰ. وصاحبُ الشرع يقول: «**لا نفقة لها ولا سكنى**»[٢].

أو يُسأل عن الإمام: هل يُستحَبُّ له أن يسلِّم في الصلاة تسليمتين؟ فيقول: يُكرَه ذلك، أو لا يُستحَبُّ[٣]. وقد روىٰ خمسة عشر نفسًا عن النبي ﷺ أنه كان يسلِّم عن يمينه وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله[٤].

أو يُسأل عمن رفَع يديه عند الركوع والرفع عنه: هل صلاته مكروهة أو ناقصة؟ فيقول: نعم، تُكرَه صلاته، أو هي ناقصة؛ وربما غلا، فقال: باطلة. وقد روىٰ بضعة وعشرون نفسًا عن النبي ﷺ أنه كان يرفع يديه عند الافتتاح، وعند الركوع، وعند الرفع منه، بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها.

أو يُسأل عن بول الغلام الذي لم يأكل الطعام: هل يجزئ فيه الرشُّ أم يجب الغسل؟ فيقول: لا يجزئ فيه الرشُّ. وصاحب الشرع يقول: «**يُرَشُّ من بول الغلام**»[٥]. ورشَّه بنفسه ولم يغسله.

أو يُسأل عن التيمم: هل يكفي بضربة واحدة إلىٰ الكُوعين، فيقول: لا يكفي ولا يجزئ. وصاحب الشرع قد نصَّ علىٰ أنه يكفي نصًّا صريحًا صحيحًا لا مدفع له.

أو يُسأل عن بيع الرُّطَب بالتمر: هل يجوز؟ فيقول: نعم، يجوز. وصاحبُ الشرع يُسأل عنه فيقول: «**لا آذن**»[٦].

أو يُسأَل عن رجلٍ أعتق ستةَ عبيد لا يملك غيرَهم عند موته: هل تكمل الحرية في اثنين منهم، أو يعتِقُ من كلِّ واحد سدسُه؟ فيقول: لا يجوز تكميل الحرية في اثنين منهم. وقد أقرع بينهم رسول الله ﷺ، فكمَّل الحرية في اثنين، وأرقَّ أربعةً.

---

(١) رواه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١).
(٢) رواه البخاري (٥٣٢١، ٥٣٢٢)، ومسلم (١٤٨٠)..
(٣) يعني أو يقول: لا يستحب.
(٤) تقدَّم تخريجه (١/ ٧١٧).
(٥) بهذا اللفظ رواه أبو داود (٣٧٦)، والنسائي (٣٠٤)، وابن ماجه (٥٢٦).
(٦) سبق تخريجه (١/ ١٩٢).

أو يُسأل عن القرعة: هل هي جائزة أم باطلة؟ فيقول: بل هي باطلة، وهي من أحكام الجاهلية. وقد أقرَعَ رسولُ الله ﷺ، وأمرَ بالقرعة في غير موضع.

أو يُسأل عن الرجل يصلِّي خلف الصفِّ وحده: هل له صلاة أم لا؟ وهل يؤمر بالإعادة؟ فيقول: نعم، له صلاة، ولا يؤمر بالإعادة. وقد قال صاحب الشريعة: «**لا صلاة له**»، وأمره بالإعادة(١).

أو يُسأل: هل للرجل رخصة في ترك الجماعة من غير عذر؟ فيقول: نعم له رخصة. ورسول الله ﷺ يقول: «**لا أجد لك رخصة**»(٢).

أو يُسأل عن رجل أسلف رجلًا مالَه وباعه سلعةً: هل يحِلُّ ذلك؟ فيقول: نعم يحِلُّ ذلك. وصاحبُ الشرع يقول: «**لا يحِلُّ سلف وبيع**»(٣).

ونظائر ذلك كثيرة جدًّا. وقد كان السلف الطيِّب يشتدُّ نكيرهم وغضبهم على من عارض حديثَ رسول الله ﷺ برأي أو قياس أو استحسان، أو قول أحد من الناس كائنًا من كان؛ ويهجرون فاعل ذلك. وينكرون على من يضرب له الأمثال، ولا يسوِّغون غيرَ الانقياد له والتسليم والتلقِّي بالسمع والطاعة. ولا يخطر بقلوبهم التوقُّف في قبوله حتى يشهد له عمل أو قياس أو يوافق قول فلان وفلان. بل كانوا عاملين بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦]، وبقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥]، وبقوله: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:٣] وأمثالها. فدُفِعنا إلى زمانٍ إذا قيل لأحدهم: «ثبت عن النبي ﷺ أنه قال كذا وكذا» يقول: من قال بهذا؟ ويجعل هذا دفعًا في صدر الحديث، ويجعل جهله بالقائل به حجةً له في مخالفته وتركِ العمل به. ولو نصَح نفسه لعلم أن هذا الكلام من أعظم الباطل، وأنه لا يحِلُّ له دفعُ سنن رسول الله ﷺ بمثل هذا الجهل. وأقبح من ذلك

(١) تقدَّم تخريجه (١/ ٦٩٧).

(٢) رواه بهذا اللفظ أحمد (١٥٤٩٠)، وأبو داود (٥٥٢)، وابن ماجه (٧٩٢).

(٣) تقدَّم تخريجه ص(١٣٣).

عذره في جهله، إذ يعتقد أن الإجماع منعقد علىٰ مخالفة تلك السنة. وهذا سوءُ ظنٍّ بجماعة المسلمين، إذ ينسبهم إلىٰ اتفاقهم علىٰ مخالفة سنة رسول الله ﷺ. وأقبح من ذلك عذره في دعوىٰ هذا الإجماع، وهو جهلُه وعدمُ علمه بمن قال بالحديث، فعاد الأمر إلىٰ تقديم جهله علىٰ السنة. والله المستعان.

ولا يُعرَف إمامٌ من أئمة الإسلام البتة قال: لا يُعمَل بحديث رسول الله ﷺ حتىٰ يُعرَف مَن عمل به. فإن جهِل مَن بلغه الحديث مَن عمِلَ به لم يحِلَّ له أن يعمل به، كما يقول هذا القائل.

الفائدة الخامسة والخمسون: إذا سئل عن تفسير آية من كتاب الله أو سنةٍ عن رسول الله ﷺ، فليس له أن يُخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نِحلته وهواه. ومَن فعل ذلك استحقَّ المنعَ من الإفتاء، والحجرَ عليه. وهذا الذي ذكرناه هو الذي صرَّح به أئمة الإسلام قديمًا وحديثًا.

قال أبو حاتم الرازي: حدثني يونس بن عبد الأعلىٰ قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: الأصل قرآن أو سنَّة. فإن لم يكن، فقياسٌ عليهما. وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصحَّ الإسناد منه، فهو المنتهىٰ. والإجماع أكبر من الخبر الفرد. والحديث علىٰ ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبهَ منها ظاهرَه أولاها به. وإذا تكافأت الأحاديث فأصحُّها إسنادًا أولاها. وليس المنقطع بشيء، ما عدا منقطعَ ابن المسيِّب. ولا يقاس أصل علىٰ أصل، ولا يقال لأصل: لم؟ وكيف؟ وإنما يقال للفرع: لم؟ فإذا صحَّ قياسُه علىٰ الأصل صحَّ، وقامت به الحجة. رواه الأصمُّ عن أبي حاتم.

وقال أبو المعالي الجويني في «الرسالة النظامية في الأركان الإسلامية»: ذهب أئمة السلف إلىٰ الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر علىٰ مواردها، وتفويض معانيها إلىٰ الرَّبِّ تعالىٰ. والذي نرتضيه رأيًا، وندين الله به عقدًا: اتباعُ سلف الأمة. فالأول الاتباع، وترك الابتداع. والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة. وقد درَج صحبُ الرسول ﷺ ورضي عنهم علىٰ تركِ التعرُّضِ لمعانيها ودركِ ما فيها. وهم صفوة الإسلام، والمستقلُّون بأعباء الشريعة. وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط

قواعد الملَّة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها. ولو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا أو محتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة. وإذا انصرم عصرُهم وعصرُ التابعين لهم على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعًا بأنه الوجه المتَّبَع. فحقٌّ على ذي الدين أن يعتقد تنزُّهَ الباري عن صفات المحدَثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرَّبِّ تعالى. وعند إمام القُرَّاء وسيِّدهم الوقوفُ على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ من العزائم، ثم الابتداء بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧]. ومما استُحْسِن من كلام مالك إذ سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فلتُجْرَ آيةُ الاستواء والمجيء، وقولُه: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥] وقولُه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧] وقولُه: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]، وما صحَّ من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرنا. انتهى كلامه.

وقال أبو حامد الغزالي: الصواب للخلَف: سلوكُ مسلك [السلف][(1)] في الإيمان المرسل والتصديق المجمل وما قاله الله ورسوله، بلا بحث وتفتيش.

وقال في كتاب «التفرقة»: الحقُّ: الاتباع والكفُّ عن تغيير الظاهر رأسًا، والحذرُ عن ابتداع تأويلات لم تصرِّح بها الصحابة، وحسمُ باب السؤال رأسًا، والزجرُ عن الخوض في الكلام والبحث. إلى أن قال: ومن الناس من يبادر إلى التأويل ظنًّا لا قطعًا. فإن كان فتحُ هذا الباب والتصريح به يؤدِّي إلى تشويش قلوب العوامِّ بُدِّع صاحبُه. وكلُّ ما لم يؤثر عن السلف ذكرُه وما يتعلَّق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة، فيجب تكفير من يغيِّر الظواهر بغير برهان قاطع.

وقال أيضًا: كلُّ ما لم يحتمل التأويل في نفسه، وتواتَر نقلُه ولم يُتصوَّر أن يقوم على خلافه برهانٌ= فمخالفته تكذيب محض. وما تطرَّق إليه احتمالُ تأويل ولو بمجاز بعيد، فإن كان برهانه قاطعًا وجب القول به. وإن كان البرهان يفيد ظنًّا غالبًا ولا يعظُم ضررُه في الدين فهو بدعة. وإن عظم ضررُه في الدين فهو كفر.

---

(١) لفظ «السلف» ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبت من النسخ المطبوعة.

قال: ولم تجر عادة السلف بالدعوة بهذه المجادلات، بل شدَّدوا القول على من يخوض في الكلام، ويشتغل بالبحث والسؤال.

وقال أيضًا: الإيمان المستفاد من الكلام ضعيف، والإيمان الراسخ إيمانُ العوامِّ الحاصلُ في قلوبهم في الصِّبا بتواتر السماع، وبعد البلوغ بقرائن يتعذَّر التعبيرُ عنها.

قال: وقال شيخنا أبو المعالي: يحرص الإمامُ ما أمكنه على جمع عامَّة الخلق على سلوك سبيل السلف في ذلك. انتهى.

وقد اتفقت الأئمة الأربعة على ذمِّ الكلام وأهله. وكلام الإمام الشافعي ومذهبه فيهم معروف عند جميع أصحابه، وهو أنهم يُضرَبون ويُطاف بهم في قبائلهم وعشائرهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام.

وقال: لقد اطلعتُ من أهل الكلام على شيءٍ ما كنتُ أظنُّه. وقال: لأن يُبتلى العبدُ بكلِّ شيء نُهي عنه غير الكفر أيسَرُ من أن يُبتلَىٰ بالكلام.

وقال لحفص الفرد: أنا أخالفك في كلِّ شيء حتى في قول لا إله إلا الله. أنا أقول: لا إله إلا الله الذي يُرىٰ في الآخرة، والذي كلَّم موسى تكليمًا. وأنت تقول: لا إله إلا الله الذي لا يُرى في الآخرة ولا يتكلَّم.

وقال البيهقي في «مناقبه»: ذكر الشافعيُّ إبراهيمَ بن إسماعيل بن عُلَيَّة، فقال: أنا مخالف له في كلِّ شيء، وفي قوله: لا إله إلا الله. لست أقول كما يقول. أنا أقول: لا إله إلا الله الذي كلَّم موسى من وراء حجاب، وذاك يقول: لا إله إلا الله الذي خلق كلامًا أسمَعَه موسى من وراء حجاب.

وقال في أول خطبة «رسالته»: «الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسَه، وفوق ما يصفه به الواصفون من خلقه». وهذا تصريح بأنه لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، وأنه يتعالى ويتنزَّه عما يصفه به المتكلمون وغيرهم مما لم يصِفْ به نفسه.

وقال أبو نصر أحمد بن محمد بن حامد السِّجزي: سمعتُ أبي يقول: قلت لأبي العباس بن سريج: ما التوحيد؟ فقال: توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله

إلا الله وأن محمدًا رسول الله. وتوحيدُ أهل الباطل: الخوضُ في الأعراض والأجسام، وإنما بُعِث رسول الله ﷺ بإنكار ذلك.

وقال بعض أهل العلم: كيف لا يخشىٰ الكذبَ علىٰ الله ورسوله من يحمل كلامه علىٰ التأويلات المستنكرة والمجازات المستكرهة التي هي بالألغاز والأحاجي أولىٰ منها بالبيان والهداية؟ وهل يأمن علىٰ نفسه أن يكون ممن قال الله فيهم: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء:١٨]؟ قال الحسن: هي والله لكلِّ واصفٍ كذبًا إلىٰ يوم القيامة. وهل يأمن أن يتناوله قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف:١٥٢]؟ قال ابن عيينة: هي لكلِّ مفترٍ من هذه الأمة إلىٰ يوم القيامة.

وقد نزَّه سبحانه نفسه عن كلِّ ما يصفه به خلقُه إلا المرسلين، فإنهم إنما يصفونه بما أذِن لهم أن يصفوه به، فقال تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات:١٨٠-١٨١]، وقال تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات:١٥٩-١٦٠].

ويكفي المتأولين كلامَ الله ورسوله بالتأويلات التي لم يُرِدها ولم يدلَّ عليها كلامُ الله أنهم قالوا برأيهم علىٰ الله، وقدَّموا آراءهم علىٰ نصوص الوحي، وجعلوا آراءهم عيارًا علىٰ كلام الله ورسوله. ولو علموا أيَّ بابِ شرٍّ فتحوا علىٰ الأمة بالتأويلات الفاسدة، وأيَّ بناءٍ للإسلام هدموا بها، وأيَّ معاقل وحصون استباحوها= لكان أحدُهم أن يخِرَّ من السماء إلىٰ الأرض أحبُّ إليه من أن يتعاطىٰ شيئًا من ذلك.

وكلُّ صاحبِ باطلٍ قد جعل ما تأوَّله المتأولون عذرًا له فيما تأوَّله هو، وقال: ما الذي حرَّم عليَّ التأويل وأباحه لكم؟ فتأولت الطائفة المنكرة للمعاد نصوص المعاد ـ وكان تأويلهم من جنس تأويل منكري الصفات، بل أقوىٰ منه لوجوه عديدة يعرفها من وازن بين التأويلين ـ وقالوا: كيف نحن نعاقَب علىٰ تأويلنا وتؤجَرون أنتم علىٰ تأويلكم؟ قالوا: ونصوص الوحي بالصفات أظهر وأكثر من نصوصه بالمعاد، ودلالة النصوص عليها أبيَن، فكيف يسوغ تأويلها بما يخالف ظاهرَها، ولا يسوغ لنا تأويل نصوص المعاد؟

وكذلك فعلت الرافضة في أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة.

وكذلك فعلت المعتزلة في تأويل أحاديث الرؤية والشفاعة، وكذلك القدرية في نصوص القدر، وكذلك الحرورية وغيرهم من الخوارج في النصوص التي تخالف مذاهبهم. وكذلك القرامطة والباطنية طردت البابَ، وطمَّت[١] الواديَ علىٰ القَريِّ، وتأولت الدينَ كلَّه!

فأصلُ خراب الدنيا والدين إنما هو من التأويل الذي لم يُرِده الله ورسوله بكلامه، ولا دلَّ علىٰ أنه مراده. وهل اختلفت الأمم علىٰ أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟ فمن بابه دُخِل إليها. وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟

وليس هذا مختصًّا بدين الإسلام فقط، بل سائر أديان الرسل لم تزل علىٰ الاستقامة والسداد، حتَّىٰ دخلها التأويل، فدخل عليها من الفساد ما لا يعلمه إلا ربُّ العباد.

وقد تواترت البشارات بصحة نبوة محمد ﷺ في الكتب المتقدِّمة، ولكن سلَّطوا عليها التأويلاتِ فأفسدوها ـ كما أخبر سبحانه عنهم ـ من التحريف والتبديل والكتمان. فالتحريف: تحريف المعاني بالتأويلات التي لم يُرِدها المتكلم، والتبديل: تبديل لفظ بلفظ آخر. والكتمان: جحدُه. وهذه الأدواء الثلاثة منها غُيِّرت الأديان والملل. وإذا تأملت دين المسيح وجدت النصارىٰ إنما تطرَّقوا إلىٰ فساده بالتأويل بما لا يكاد يوجد مثلُه في شيء من الأديان، ودخلوا إلىٰ ذلك من باب التأويل.

وكذلك زنادقة الأمم جميعهم إنما تطرَّقوا إلىٰ إفساد ديانات الرسل بالتأويل، ومن بابه دخلوا، وعلىٰ أساسه بنَوا، وعلىٰ نقطه خطُّوا.

والمتأولون أصناف عديدة، بحسب الباعث لهم علىٰ التأويل، وبحسب قصور أفهامهم ووفورها. وأعظمُهم توغُّلًا في التأويل الباطل مَن فسد قصدُه وفهمُه، فكلَّما ساء قصدُه وقصَر فهمُه كان تأويله أشدَّ انحرافًا. فمنهم من يكون تأويله لنوع هوًىٰ من غير شبهة، بل يكون علىٰ بصيرة من الحق. ومنهم من يكون تأويله لنوع شبهةٍ عرضت له أخفَتْ عليه الحقَّ. ومنهم من يجتمع له الأمران: الهوىٰ في القصد، والشبهة في العلم.

---

(١) المثل: «طمَّ الوادي علىٰ القري»، أي: جرىٰ سيله، فدفن القريَّ وأتىٰ عليه. والقري: مجرىٰ الماء في الروضة. فالوادي هو الذي يطُمُّ. ولا يقال: طممتُه علىٰ الشيء، فلا يصح «طمَّ فلانٌ الواديَ علىٰ القري». ويضرب المثل عند تجاوز الشرِّ حدَّه.

وبالجملة، فافتراق أهل الكتابين وافتراق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إنما أوجبه التأويل. وإنما أريقت دماء المسلمين يوم الجمل وصِفِّين والحَرَّة وفتنة ابن الزبير وهلمَّ جرًّا بالتأويل. وإنما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية من باب التأويل. **فما امتُحِن الإسلام بمحنة قطُّ إلا وسببها التأويل**، فإنَّ محنته إمَّا من المتأولين، وإما أن يسلَّط عليهم الكفارُ، بسبب ما ارتكبوا من التأويل، وخالفوا فيه[1] ظاهرَ التنزيل، وتعلَّلوا بالأباطيل.

فما الذي أراق دماءَ بني جَذيمة ـ وقد أسلموا ـ غيرُ التأويل حتى رفع رسولُ الله ﷺ يديه وتبرَّأ إلى الله من فعل المتأوِّل بقتلهم وأخذ أموالهم؟.

وما الذي أوجب تأخُّرَ الصحابة رضي الله عنهم يومَ الحديبية عن موافقة رسول الله ﷺ غيرُ التأويل، حتى اشتدَّ غضبه لتأخُّرهم عن طاعته، حتى رجعوا عن ذلك التأويل؟

وما الذي سفَكَ دمَ أمير المؤمنين عثمان ظلمًا وعدوانًا وأوقع الأمة فيما أوقعها فيه حتى الآن غيرُ التأويل؟

وما الذي سفَك دمَ عليٍّ رضي الله عنه وابنه الحسين وأهل بيته غيرُ التأويل؟

وما الذي أراق دمَ عمار بن ياسر وأصحابه غيرُ التأويل؟

وما الذي أراق دمَ [ابن][2] الزبير وحُجْر بن عدي وسعيد بن جبير وغيرهم من سادات الأمة غيرُ التأويل؟

وما الذي أريقت عليه دماء العرب في فتنة أبي مسلم غيرُ التأويل؟

وما الذي جرَّد الإمامَ أحمد بين العقابين وضرب السياط حتى عجَّت الخليقة إلى ربِّها غيرُ التأويل؟

وما الذي قتل الإمام أحمد بن نصر الخزاعي وخلَّد خلقًا من العلماء في السجون حتى ماتوا غيرُ التأويل؟

وما الذي سلَّط سيوفَ التتار على دار الإسلام حتى ردُّوا أهلها غيرُ التأويل؟

---

(١) في النسخ الخطية: «في»، ولعل الصواب ما أثبت. (٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخ الخطية.

وهل دخلت طائفة الإلحاد من أهل الحلول والاتحاد إلا من باب التأويل؟

وهل فُتِح بابُ التأويل إلا مضادّةً ومناقضةً لحكم الله في تعليمه عبادَه البيان الذي امتنَّ في كتابه علىٰ الإنسان بتعليمه إياه؟ فالتأويل بالألغاز والأحاجي والأغلوطات أولىٰ منه بالبيان والتبيين. وهل فرقٌ بين دفع حقائق ما أخبرت به الرسل عن الله وأمرت به بالتأويلات الباطلة المخالفة له، وبين ردِّه وعدم قبوله؟ ولكن هذا ردُّ جحود ومعاندة، وذاك ردُّ خداع ومصانعة!

قال أبو الوليد بن رشد المالكي في كتابه المسمَّىٰ بـ«الكشف عن مناهج الأدلة»، وقد ذكر التأويل وجنايته علىٰ الشريعة، إلىٰ أن قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران:٧] وهؤلاء أهل الجدل والكلام. وأشدُّ ما عرض علىٰ الشريعة من هذا الصنف أنهم تأولوا كثيرًا مما ظنُّوه ليس علىٰ ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أمر الله[1] به في صورة المتشابه ابتلاءً لعباده واختبارًا لهم. ونعوذ بالله من هذا الظن بالله، بل نقول: إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجِزًا من جهة الوضوح والبيان، فما أبعد من مقصد الشارع مَن قال فيما ليس بمتشابه: إنه متشابه، ثم أوَّل ذلك المتشابه بزعمه، وقال لجميع الناس: إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل! مثل ما قالوه في آية الاستواء علىٰ العرش وغير ذلك مما قالوا: إن ظاهره متشابه.

ثم قال: وبالجملة، فأكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع إذا تُؤُمِّلت وُجِدت ليس يقوم عليها برهان.

إلىٰ أن قال: ومثالُ مَن أوَّلَ شيئًا من الشرع وزعم أن ما أوَّله هو الذي قصده الشرعُ مثالُ مَن أتىٰ إلىٰ دواءٍ قد ركَّبه طبيب ماهر، ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر، فجاء رجل، فلم يلائمه ذلك الدواء الأعظم، لرداءة مزاجٍ كان به ليس يعرض إلا للأقلِّ من الناس، فزعم أن بعض تلك الأدوية التي[2] صرَّح باسمه الطبيبُ الأول في ذلك الدواء العامِّ المنفعة لم يُرِد به ذلك الدواء العامَّ الذي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه، وإنما

---

(١) كذا في النسخ. وفي «الكشف»: «أتىٰ الله».

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة، وهو غريب! فإن الصواب: «الذي»، وهو صفة لكلمة «بعض»، والعائد: الضمير المذكر في «باسمه».

أراد به دواءً آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة. فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركَّب الأعظم، وجعل فيه بدله الدواءَ الذي ظنَّ أنه قصده الطبيب، وقال للناس: هذا هو الذي قصده الطبيب الأول. فاستعمل الناس ذلك الدواء المركَّب على الوجه الذي تأوله عليه هذا المتأوِّل، ففسدت أمزجة كثير من الناس. فجاء آخرون، فشعروا بفساد أمزجة الناس من ذلك الدواء المركَّب، فراموا إصلاحه بأن بدَّلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول، فعرض من ذلك للناس نوعٌ من المرض غير النوع الأول. فجاء ثالث، فتأول في أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثاني، فعرض من ذلك للناس نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين. فجاء متأول رابع، فتأول دواءً آخر غير الأدوية المتقدمة؛ فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأمراض المتقدمة.

فلما طال الزمان بهذا الدواء المركَّب الأعظم، وسلَّط الناس التأويل على أدويته، وغيَّروها وبدَّلوها= عرض منه للناس أمراض شتَّى، حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب في حقِّ أكثر الناس. وهذه هي حالة الفرق الحادثة في هذه الشريعة مع الشريعة، وذلك أن كلَّ فرقة منهم تأولت غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى، وزعمت أنه هو الذي قصده صاحبُ الشرع، حتى تمزَّق الشرعُ كلَّ ممزَّق، وبعد جدًّا عن موضوعه الأول.

ولما علم صاحبُ الشرع صلوات الله وسلامه عليه أن مثل هذا يعرض ـ ولا بدَّ ـ في شريعته قال: «**ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلُّها في النار إلا واحدة**»[1]، يعني بالواحدة: التي سلكت ظاهر الشرع، ولم تؤوِّله.

وأنت إذا تأمَّلتَ ما عرض في هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبيَّنتَ أن هذا المثال صحيح.

وأول من غيَّر هذا الدواء الأعظم هم الخوارج، ثم المعتزلة بعدهم، ثم الأشعرية، ثم الصوفية. ثم جاء أبو حامد، فطمَّ الوادي على القَريِّ. **هذا كلامه بلفظه.**

ولو ذهبنا نستوعب ما جناه التأويل على الدنيا والدين وما نال الأممَ قديمًا وحديثًا بسببه

---

(١) رواه أحمد (١٢٢٠٨، ١٢٤٧٩)، وابن ماجه (٣٩٩٣).

من الفساد لاستدعىٰ ذلك عدَّة أسفار. والله المستعان.

الفائدة السادسة والخمسون: لا يجوز له العمل بمجرد فتوىٰ المفتي إذا لم تطمئنَّ نفسه، وحاك في صدره من فتواه، وتردَّد فيها، لقوله ﷺ: «**استفتِ نفسَك... وإن أفتاك الناس وأفتَوك**»[١]، فيجب عليه أن يستفتي نفسه أولًا. ولا تخلِّصه فتوىٰ المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه، كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال النبي ﷺ: «**من قضيتُ له بشيء من حقِّ أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من نار**»[٢].

والمفتي والقاضي في هذا سواء. فلا يظنَّ المستفتي أن مجرَّدَ فتوىٰ الفقيه تبيح له ما سأل عنه، إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردَّد أو حاك في صدره لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكِّه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه جهلَ المفتي، أو محاباتَه في فتواه، أو عدمَ تقيُّده بالكتاب والسنة، أو لأنه معروف بالفتوىٰ بالحيل والرُّخَص المخالفة للسنة وغير ذلك، من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه وسكون النفس إليها. فإن كان عدمُ الثقة والطمأنينة لأجل المفتي سأل ثانيًا وثالثًا حتىٰ تحصل له الطمأنينة. فإن لم يجد فلا يكلِّف الله نفسًا إلا وسعها، والواجب تقوىٰ الله بحسب الاستطاعة.

فإن كان في البلد مفتيان أحدهما أعلم من الآخر، فهل يجوز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل؟ فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان لأصحاب الشافعي وأحمد. فمن جوَّز ذلك رأىٰ أنه يُقبَل قولُه إذا كان وحده، فوجود من هو أفضل منه لا يمنع من قبول قوله كالشاهد. ومن منع استفتاءه قال: المقصود حصول ما يغلِّب علىٰ الظن الإصابة، وغلبةُ الظن بفتوىٰ الأعلم أقوىٰ، فيتعيَّن. والحقُّ: التفصيل بأن المفضول إن ترجَّح بديانة وورع وتحرٍّ للصواب، وعدِمَ ذلك الفاضلُ، فاستفتاء المفضول جائز إن لم يتعيَّن. وإن استويا فاستفتاءُ الأعلم أولىٰ. والله أعلم.

الفائدة السابعة والخمسون: إذا لم يعرف المفتي لسان السائل، أو لم يعرف المستفتي لسان المفتي، أجزأ ترجمةُ واحد بينهما، لأنه خبر محض فيكتفَىٰ فيه بواحد، كأخبار

(١) تقدَّم تخريجه ص(٥٦١).
(٢) تقدَّم تخريجه ص(١٠٠).

الديانات. وطردُ هذا الاكتفاء بترجمة الواحد في الجرح والتعديل، والرسالة، والدعوىٰ، والإقرار والإنكار بين يدي الحاكم، والتعريف، في إحدىٰ الروايتين. وهي مذهب أبي حنيفة، واختارها أبو بكر إجراءً لها مجرىٰ الخبر(١).

والرواية الثانية: لا يقبل في هذه المواضع أقلُّ من اثنين، إجراءً لها مجرىٰ الشهادة، وسلوكًا بها سبيلها، لأنها تُثبت الإقرار عند الحاكم، وتُثبت عدالة الشهود وجرحهم، فافتقرت إلىٰ العدد؛ كما لو شهد علىٰ إقراره شاهد واحد، فإنه لا يكتفىٰ به. وهذا بخلاف ترجمة الفتوىٰ والسؤال، فإنه خبر محض، فافترقا.

الفائدة الثامنة والخمسون: إذا كان السؤال محتملًا لصور عديدة، فإن لم يعلم الصورةَ المسؤولَ عنها لم يُجب عن صورة واحدة منها. وإن علم الصورة المسؤول عنها فله أن يخصَّها بالجواب، ولكن يقيِّد لئلا يتوهم أن الجواب عن غيرها، فيقول: إن كان الأمر كيت وكيت، أو كان المسؤول عنه كذا وكذا، فالجواب كذا. وله أن يُفرد كلَّ صورة بجواب، فيفصِّل الأقسام المحتملة، ويذكر حكمَ كلِّ قسم.

ومنع بعضهم من ذلك لوجهين. أحدهما: أنه ذريعة إلىٰ تعليم الحِيَل، وفتحُ بابٍ لدخول المستفتي وخروجه من حيث شاء. الثاني: أنه سبب لازدحام أحكام تلك الأقسام علىٰ فهم العامِّي، فيضيع مقصوده.

والحقُّ: التفصيل. فيكره حيث استلزم ذلك، ولا يكره ـ بل يستحَبُّ ـ إذا كان فيه زيادة إيضاح وبيان، وإزالة لبس. وقد فصَّل النبيُّ ﷺ في كثير من أجوبته بقوله: إن كان كذا فالأمر كذا، كقوله في الذي وقع علىٰ جارية امرأته: إن كان استكرهها فهي حُرَّة، وعليه لسيدتها مثلُها، وإن كانت مطاوعتَه(٢) فهي [له، وعليه لسيدتها مثلُها](٣).

الفائدة التاسعة والخمسون، وهي مما ينبغي التفطن له: إن رأىٰ المفتي خلال السطور بياضًا يحتمل أن يُلحَق به ما يُفسد الجواب فليحترز منه، فربما دخل من ذلك عليه مكروه.

---

(١) يعني: أبا بكر عبد العزيز غلام الخلال.

(٢) كذا في النسخ. وقد سبق الحديث غير مرة بلفظ «طاوعته».

(٣) في موضع ما بين المعقوفين بياض في النسخ الثلاث.

فإما أن يأمره بكتابة غير الورقة، وإما أن يخُطَّ علىٰ البياض أو يشغله بشيء، كما يحترز منه كُتَّابُ الوثائق والمكاتيب.

وبالجملة، فليكن حذرًا فطنًا، ولا يُحسن ظنه بكلِّ أحد. وهذا الذي حمل بعضَ المفتين علىٰ أنه كان يقيِّد السؤال عنده في ورقة، ثم يجيب في ورقة السائل. ومنهم من كان يكتب السؤال في ورقة من عنده، ثم يكتب الجواب. وليس شيء من ذلك بلازم، والاعتماد علىٰ قرائن الأحوال ومعرفة الواقع والعادة.

الفائدة الستون: إن كان عنده من يثق بعلمه ودينه، فينبغي له أن يشاوره. ولا يستقلَّ بالجواب ذهابًا بنفسه، وارتفاعًا بها أن يستعين علىٰ الفتاوىٰ بغيره من أهل العلم. وهذا من الجهل، فقد أثنىٰ سبحانه علىٰ المؤمنين بأنَّ أمرهم شورىٰ بينهم، وقال لنبيِّه ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩].

وقد كانت المسألة تنزل بعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فيستشير لها من حضر من الصحابة، وربما جمعهم وشاورهم، حتىٰ كان يشاور ابنَ عباس وهو إذ ذاك أحدَثُ القوم سنًّا. وكان يشاور عليًّا وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم، ولا سيَّما إذا قصَد بذلك تمرينَ أصحابه، وتعليمهم، وشحذ أذهانهم.

قال البخاري في «صحيحه»: «باب إلقاء العالِمِ المسألةَ علىٰ أصحابه»[1].

وأولىٰ ما ألقىٰ عليهم: المسألة التي سئل عنها. هذا ما لم يعارِض ذلك مفسدةٌ من إفشاء سرِّ السائل أو تعريضه للأذىٰ، أو مفسدة لبعض الحاضرين، فلا ينبغي له أن يرتكب ذلك.

وكذلك الحكم في عابر الرؤيا. فالمفتي والمعبِّر والطبيب يطَّلعون من أسرار الناس وعوراتهم علىٰ ما لا يطَّلع عليه غيرهم، فعليهم استعمال الستر فيما لا يحسن إظهاره.

الفائدة الحادية والستون: حقيق بالمفتي أن يُكثِر الدعاء بالحديث الصحيح: «**اللهم ربَّ جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطرَ السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة؛ أنت تحكم بين**

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. ولفظ الباب في «الصحيح»: «باب طرح الإمام المسألة علىٰ أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم».

عبادك فيما كانوا فيه يختلفون. اهدني لما اختُلِف فيه من الحقِّ بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»(١) **وكان شيخنا كثير الدعاء بذلك.** وكان إذا أشكلت عليه المسائل يقول: «يا معلِّمَ إبراهيم»، ويُكثر الاستعانة بذلك اقتداءً بمعاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث قال لمالك بن يُخامِر السَّكسَكي عند موته، وقد رآه يبكي، فقال: والله ما أبكي علىٰ دنيا كنتُ أصيبها منك، ولكن أبكي علىٰ العلم والإيمان اللذين كنتُ أتعلَّمهما منك. فقال معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إن العلم والإيمان مكانهما، من ابتغاهما وجدهما. اطلب العلم عند أربعة: عند عويمر أبي الدرداء، وعند عبد الله بن مسعود، وأبي موسىٰ الأشعري ـ وذكر الرابع ـ(٢)، فإن عجز عنه هؤلاء، فسائرُ أهل الأرض عنه أعجَز، فعليك بمعلِّم إبراهيم.

وكان بعض السلف يقول عند الإفتاء: ﴿سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة:٣٢].

وكان مكحول يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وكان مالك يقول: ما شاء الله، لا قوة إلا بالله.

وكان بعضهم يقول: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ﴿٢٦﴾ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طه:٢٥-٢٨].

وكان بعضهم يقول: اللهم وفِّقني، واهدِني، وسدِّدني، واجمع لي بين الصواب والثواب، وأعِذني من الخطأ والحرمان(٣).

وكان بعضهم يقرأ الفاتحة. **وجرَّبنا نحن ذلك، فرأيناه من أقوىٰ أسباب الإصابة.**

والمعوَّل في ذلك كلِّه علىٰ حسن النية، وخلوص القصد، وصدق التوجُّه في الاستمداد من المعلِّم الأول معلِّم الرسل والأنبياء فإنه لا يُرُدُّ مَن صدَق في التوجه إليه لتبليغ دينه، وإرشاد عبيده ونصيحتهم، والتخلُّص من القول عليه بلا علم. فإذا صدقت نيته ورغبته في ذلك لم يعدَم أجرًا، إن فاته أجران. والله المستعان.

(١) رواه مسلم (٧٧٠).

(٢) هو عبد الله بن سلام، كما سبق.

(٣) وأخرج مسلم (٢٧٣٥) مرفوعًا: «قل اللهم اهدني وسدِّدني، واذكر بالهدىٰ هدايتَك الطريق، والسداد سدادَ السهم».

وسئل الإمام أحمد، فقيل له: ربما اشتدَّ علينا الأمر من جهتك، فلمن نسأل بعدك؟ فقال: سلُوا عبد الوهاب الورَّاق، فإنه أهل أن يوفَّق للصواب.

واقتدىٰ الإمام أحمد بقول عمر بن الخطاب: اقربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون؛ فإنهم تجلىٰ لهم أمور صادقة، وذلك لقرب قلوبهم من الله. وكلما قرب القلب من الله زالت عنه معارضات السوء، وكان نورُ كشفِه للحقِّ أتمَّ وأقوىٰ. وكلما بعد من الله كثرت عليه المعارضات، وضَعُف نورُ كشفه للصواب، فإن العلم نور يقذفه الله في القلب، يفرِّق به العبد بين الخطأ والصواب.

وقال مالك للشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في أول ما لقيه: إني أرىٰ الله قد ألقىٰ علىٰ قلبك نورًا، فلا تطفئه بظلمة المعصية.

وقد قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال:٢٩] ومن الفرقان: النور الذي يفرِّق به العبدُ بين الحق والباطل، وكلما كان قلبه أقرب إلىٰ الله كان فرقانه أتمَّ. وبالله التوفيق.

الفائدة الثانية والستون: قد تكرَّر لكثير من أهل الإفتاء الإمساكُ عما يفتون بها مما يعلمون أنه الحق، إذا خالف غرضَ السائل ولم يوافقه. وكثير منهم يسأله عن غرضه، فإن صادفه عنه كتَب له، وإلا دلَّه علىٰ مفتٍ أو مذهبٍ يكون غرضه عنده. وهذا غير جائز علىٰ الإطلاق، بل لا بدَّ فيه من تفصيل:

فإن كان المسؤول عنه من مسائل العلم والسنة والمسائل العمليات التي فيها نصٌّ عن رسول الله ﷺ لم يسَع المفتيَ تركُه إلىٰ غرض السائل، بل لا يسعه توقفُه في الإفتاء به علىٰ غرض السائل، بل ذلك إثم عظيم. وكيف يسعه من الله أن يقدِّم غرضَ السائل علىٰ الله ورسوله؟

وإن كانت المسألة من المسائل الاجتهادية التي يتجاذب أعِنَّتَها الأقوال والأقيسة، فإن لم يترجَّح له قول منها لم يسَعْ له أن يرجِّح بغرض السائل. وإن ترجَّح له قول منها وظنَّ أنه الحق فأولىٰ بذلك، فإن السائل إنما يسأل عما يلزمه في الحكم ويسعه عند الله. فإن

عرفه المفتي أفتاه به سواءً وافق غرضَه أو خالفه. ولا يسعه ذلك أيضًا إذا علم أن السائل يدور علىٰ من يفتيه بغرضه في تلك المسألة، فيجعل استفتاءه تنفيذًا لغرضه، لا تعبُّدًا لله بأداء حقِّه. ولا يسعه أن يدلَّه علىٰ غرضه أين كان، بل ولا يجب عليه أن يفتي هذا الضربَ من الناس؛ فإنهم لا يستفتون ديانةً، وإنما يستفتون توصُّلًا إلىٰ حصول أغراضهم بأيِّ طريق اتفق. فلا يجب علىٰ المفتي مساعدتهم، فإنهم لا يُربُّون[1] الحقَّ، بل يُربُّون أغراضهم. ولهذا إذا وجدوا أغراضهم في أيِّ مذهب اتفق اتبعوه في ذلك الموضع، وتمذهبوا به، كما يفعله أرباب الخصومات بالدعاوىٰ عند الحكام. ولا يقصد أحدهم حاكمًا بعينه، بل أيُّ حاكم نفذ غرضه عنده صار إليه.

وقال شيخنا مرةً: أنا مخيَّر بين إفتاء هؤلاء وتركهم، فإنهم لا يستفتون للدين، بل لوصولهم إلىٰ أغراضهم حيث كانت، ولو وجدوها عند غيري لم يجيئوا إليَّ، بخلاف من يسأل عن دينه. وقد قال الله تعالىٰ لنبيِّه في حقِّ من جاءه يتحاكم إليه لأجل غرضه، لا لالتزامه لدينه ﷺ من أهل الكتاب: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [المائدة:٤٢]. فهؤلاء لما لم يلتزموا دينه لم يلزمه الحكمُ بينهم. والله أعلم.

الفائدة الثالثة والستون: عاب بعضُ الناس ذكرَ الاستدلال في الفتوىٰ، وهذا العيب أولىٰ بالعيب! بل جمال الفتوىٰ وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكرُ كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة والقياس الصحيح عيبًا؟ وهل ذكرُ قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوىٰ؟ وقولُ المفتي ليس بموجِب للأخذ به، فإذا ذكر الدليلَ فقد حرُم علىٰ المستفتي أن يخالفه، وبرِئ هو من عهدة الفتوىٰ بلا علم.

وقد كان رسول الله ﷺ يُسأَل عن المسألة، فيضرب لها الأمثال، ويشبِّهها بنظائرها. هذا، وقوله وحده حجة، فما الظنُّ بمن ليس قوله بحجَّة، ولا يجب الأخذ به! وأحسن أحواله وأعلاها أن يسوغ قبول قوله، وهيهات أن يسوغ بلا حجة!

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئل أحدُهم عن مسألة أفتىٰ بالحجة نفسها، فيقول: قال الله كذا، وقال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا؛ فيُشفَىٰ السائل، ويبلِّغ القائل.

---

(١) قولهم: يُربُّون العلَم، أي: يقومون به.

وهذا كثير جدًّا في فتاويهم لمن تأمَّلها. ثم جاء التابعون والأئمة بعدهم، فكان أحدهم يذكر الحكم ثم يستدل عليه، وعلمه يأبىٰ أن يتكلَّم بلا حجة، والسائل يأبىٰ قبول قوله بلا دليل.

ثم طال الأمد، وبعد العهد بالعلم، وتقاصرت الهمم، إلىٰ أن صار بعضهم يجيب بـ«نعم» أو «لا» فقط، ولا يذكر للجواب دليلًا ولا مأخذًا، ويعترف بقصوره وفضلِ من يفتي بالدليل.

ثم نزلنا درجةً أخرىٰ إلىٰ أن وصلت الفتوىٰ إلىٰ عيب من يفتي بالدليل وذمِّه. ولعله أن يحدث للناس طبقة أخرىٰ لا يُدرىٰ ما حالهم في الفتاوىٰ! والله المستعان.

الفائدة الرابعة والستون: هل يجوز للمستفتي تقليد الميت إذا علم عدالته وأنه مات عليها من غير أن يسأل الحي؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعي، أصحُّهما: له ذلك، فإن المذاهب لا تبطل بموت أصحابها، ولو بطلت بموتهم لبطل ما بأيدي الناس من الفقه عن أئمتهم، ولم يسُغ لهم تقليدهم والعمل بأقوالهم. وأيضًا لو بطلت أقوالهم بموتهم لم يُعتدَّ بهم في الإجماع والنزاع. ولهذا لو شهد الشاهدان، ثم ماتا بعد الأداء وقبل الحكم بشهادتهما، لم تبطل شهادتهما. وكذلك الراوي لا تبطل روايته بموته، فكذلك المفتي لا تبطل فتواه بموته.

ومن قال: تبطل فتواه بموته قال: أهليته زالت بموته. ولو عاش لوجب عليه تجديد الاجتهاد، ولأنه قد يتغيَّر اجتهاده.

وممن حكىٰ الوجهين في المفتي: أبو الخطاب فقال: إن مات المفتي قبل عمل المستفتي، فله العملُ بها. وقيل: لا يعمل بها. والله أعلم.

الفائدة الخامسة والستون: إذا استفتاه عن حكم حادثة، فأفتاه، وعمل بقوله، ثم وقعت له مرة ثانية؛ فهل له أن يعمل بتلك الفتوىٰ الأولىٰ أم يلزمه الاستفتاء مرة ثانية؟

فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعي. فمن لم يُلزمه بذلك قال: الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان، فله أن يعمل بالفتوىٰ وإن أمكن تغيُّر اجتهاده، كما أن له أن يعمل بها بعد مدة من وقت الإفتاء وإن جاز تغيُّر اجتهاده.

ومن منعه من ذلك قال: ليس علىٰ ثقة من بقاء المفتي علىٰ اجتهاده الأول، فلعله أن يرجع عنه، فيكون المستفتي قد عمل بما هو خطأ عند من استفتاه. ولهذا رجَّح بعضُهم العمل بقول الميت علىٰ قول الحي، واحتجُّوا بقول ابن مسعود: من كان منكم مستنًّا فليستَنَّ

بمن قد مات، فإن الحيَّ لا تؤمن عليه الفتنة.

الفائدة السادسة والستون: هل يلزم المستفتي أن يجتهد في أعيان المفتين، ويسأل الأعلم والأديَن، أم لا يلزمه ذلك؟

فيه مذهبان كما سبق، وبيَّنَّا مأخذهما. **والصحيح أنه يلزمه،** لأنه المستطاع من تقوىٰ الله تعالىٰ المأمور بها كلُّ أحد.

وتقدَّم أنه إذا اختلف عليه مفتيان: أورع، وأعلم، فأيُّهما يجب تقليده؟ فيه ثلاثة مذاهب سبق توجيهها.

وهل يلزم العامِّيَّ أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: لا يلزمه. وهو الصواب المقطوع به، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يُوجِب الله ورسوله علىٰ أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة، فيقلِّدَه دينَه دون غيره، وقد انطوت القرون الفاضلة مبرَّأةً، مبرَّأً أهلُها من هذه النسبة. بل لا يصح للعامِّيِّ مذهبٌ ولو تمذهب به. فالعامّي لا مذهب له، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوعُ نظر واستدلال وبصر بالمذاهب علىٰ حسبه، أو لمن قرأ كتابًا في فروع ذلك المذهب، وعرف فتاوىٰ إمامه وأقواله. وأما من لم يتأهَّل لذلك البتة، بل قال: أنا شافعي، أو حنبلي، أو غير ذلك، لم يصِرْ كذلك بمجرَّد القول؛ كما لو قال: أنا فقيه، أو نحوي، أو كاتب، لم يصِر كذلك بمجرَّد قوله.

يوضِّحه أن القائل إنه شافعي أو مالكي أو حنفي يزعم أنه متَّبع لذلك الإمام، سالك طريقه، وهذا إنما يصح له إذا سلك سبيله في العلم والمعرفة والاستدلال. فأما مع جهله وبعده جدًّا عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه، فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوىٰ المجرَّدة والقول الفارغ من [كلِّ][1] معنىٰ؟ فالعامِّيّ لا يُتصوَّر أن يصحَّ له مذهب، ولو تصوِّر ذلك لم يلزمه ولا لغيره. ولا يلزم أحدًا قطُّ أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلَّها، ويدع أقوال غيره.

(١) من النسخ المطبوعة.

وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة، لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلىٰ رتبةً، وأجلُّ قدرًا، وأعلم بالله ورسوله، من أن يُلزموا الناس بذلك. وأبعَدُ منه قولُ من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء. وأبعَدُ منه قولُ من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة.

فيالله العجب! ماتت مذاهب أصحاب رسول الله ﷺ ومذاهب التابعين وتابعيهم وسائر أئمة الإسلام، وبطلت جملةً إلا مذاهبَ أربعة أنفس فقط من بين سائر الأئمة والفقهاء! وهل قال ذلك أحد من الأئمة، أو دعا إليه، أو دلت عليه لفظة واحدة من كلامه عليه؟ والذي أوجبه الله ورسوله علىٰ الصحابة والتابعين وتابعيهم هو الذي أوجبه علىٰ من بعدهم إلىٰ يوم القيامة. لا يختلف الواجب ولا يتبدَّل. وإن اختلفت كيفيته أو قدره باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال، فذلك أيضًا تابع لما أوجبه الله ورسوله.

ومن صحَّح للعامي مذهبًا قال: هو قد اعتقد أن هذا المذهب الذي انتسب إليه هو الحق، فعليه الوفاء بموجب اعتقاده. وهذا الذي قاله هؤلاء لو صحَّ للزم منه تحريمُ استفتاء أهل غير المذهب الذي انتسب إليه، وتحريمُ تمذهبه بمذهب نظير إمامه أو أرجح منه، أو غير ذلك من اللوازم التي يدلّ فسادُها علىٰ فساد ملزوماتها. بل يلزم منه أنه إذا رأىٰ نصَّ رسول الله ﷺ أو قول خلفائه الأربعة مع غير إمامه= أن يترك النص وأقوال الصحابة، ويقدِّم عليها قول من انتسب إليه.

وعلىٰ هذا، فله أن يستفتي من شاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، ولا يجب عليه ولا علىٰ المفتي أن يتقيَّد بالأربعة بإجماع الأمة، كما لم يجب علىٰ العالم أن يتقيَّد بحديث أهل بلده أو غيره من البلاد، بل إذا صحَّ الحديث وجب عليه العمل به حجازيًّا كان أو عراقيًّا أو شاميًّا أو بصريًّا أو يمنيًّا.

وكذلك لا يجب علىٰ الإنسان التقيُّد بقراءة السبعة المشهورين باتفاق المسلمين، بل إذا وافقت القراءةُ رسمَ المصحف الإمام، وصحَّت في العربية، وصحَّ سندها= جازت القراءة بها، وصحَّت الصلاة بها اتفاقًا. بل لو قرأ بقراءة تخرج عن مصحف عثمان، وقد قرأ بها

رسولُ الله ﷺ أو الصحابة بعده، جازت القراءة بها، ولم تبطل الصلاة بها على أصحِّ الأقوال. والثاني تبطل الصلاة بها. وهاتان روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد. والثالث: إن قرأ بها في ركن لم يكن مؤدِّيًا لفرضه، وإن قرأ بها في غيره لم تكن مبطلة. وهذا اختيار أبي البركات ابن تيمية، قال: لأنه لم يتحقق الإتيان بالركن في الأول ولا الإتيان بالمبطل في الثاني.

ولكن ليس له أن يتبع رُخَصَ المذاهب، وأخذَ غرضه من أيِّ مذهب وجده فيه، بل عليه اتباع الحقِّ بحسب الإمكان.

الفائدة السابعة والستون: فإن اختلف عليه مفتيان فأكثر، فهل يأخذ بأغلظ الأقوال، أو بأخفِّها، أو يتخيَّر، أو يأخذ بقول الأعلم أو الأورع، أو يعدل إلى مفتٍ آخر، فينظر من يوافق من الأولين، فيعمل بالفتوى التي يوقع عليها، أو يجب عليه أن يتحرَّى ويبحث عن الراجح بحسبه؟ فيه سبعة مذاهب، أرجحها السابع؛ فيعمل كما يعمل عند اختلاف الطريقين أو الطبيبين أو المشيرين، كما تقدَّم. وبالله التوفيق.

الفائدة الثامنة والستون: إذا استفتى، فأفتاه المفتي، فهل تصير فتواه موجبةً على المستفتي العملَ بها بحيث يكون عاصيًا إن لم يعمل بها أو لا يوجب عليه العمل؟

فيه أربعة أوجه لأصحابنا وغيرهم:

أحدها: أنه لا يلزمه العمل بها إلا أن يلتزمه هو.

والثاني: أنه يلزمه إذا شرع في العمل، فلا يجوز له حينئذ الترك.

والثالث: أنه إن وقع في قلبه صحة فتواه وأنها حقٌّ لزمه العمل بها.

والرابع: أنه إذا لم يجد مفتيًا آخر لزمه الأخذ بفتياه، فإن فرضه التقليد وتقوى الله ما استطاع، وهذا هو المستطاع في حقِّه، وهو غاية ما يقدر عليه. وإن وجد مفتيًا آخر، فإن وافق الأول فأبلغ في لزوم العمل. وإن خالفه، فإن استبان له الحق في إحدى الجهتين لزمه العمل به. وإن لم يستبن له الصواب فهل يتوقَّف، أو يأخذ بالأحوط، أو يتخيَّر، أو يأخذ بالأسهل؟ فيه وجوه تقدَّمت.

الفائدة التاسعة والستون: يجوز له العمل بخط المفتي وإن لم يسمع الفتوى من لفظه،

إذا عرف أنه خطُّه، أو أعلَمَه به من يسكن إلىٰ قوله. ويجوز له قبول قول الرسول: إن هذا خطُّه، وإن كان عبدًا أو امرأةً أو صبيًّا أو فاسقًا؛ كما يقبل قوله في الهدية والإذن في دخول الدار اعتمادًا علىٰ القرائن والعرف.

وكذا يجوز اعتماد الرجل علىٰ ما يجده من كتاب الوقف علىٰ كتاب أو رباط، أو خان ونحوه، فيدخله، وينتفع به. وكذا يجوز له الاعتماد علىٰ ما يجده بخطِّ أبيه في برنامجه[١] أن له علىٰ فلان كذا وكذا، فيحلف علىٰ الاستحقاق. وكذا يجوز للمرأة الاعتماد علىٰ خطِّ الزوج أنه أبانها، فلها أن تتزوَّج بناءً علىٰ الخط. وكذا الوصي والوارث يعتمد علىٰ خطِّ الموصي، فينفِّذ ما فيه، وإن لم يشهد شاهدان. وكذا إذا كتب الراوي إلىٰ غيره حديثًا جاز له أن يعتمد عليه ويعمل به، ويرويه بناءً علىٰ الخط إذا تيقَّن ذلك كلَّه.

هذا عمل الأمة قديمًا وحديثًا من عهد نبيِّها ﷺ وإلىٰ الآن، وإن أنكره من أنكره. ومن العجب أن من أنكر ذلك وبالغ في إنكاره، ليس معه فيما يفتي به ويقضي به إلا مجرَّد كتابٍ قيل: إنه كتاب فلان، فهو يقضي به ويفتي به، ويُحِلُّ ويحرِّم، ويقول: هكذا في الكتاب. والله الموفِّق[٢]. وقد كان رسول الله ﷺ يرسل كتبه إلىٰ الملوك وإلىٰ الأمم يدعوهم إلىٰ الإسلام فتقوم عليهم الحجة بكتابه. وهذا أظهر من أن ينكر. وبالله التوفيق.

الفائدة السبعون: إذا حدثت حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء، فهل يجوز الاجتهاد فيها بالإفتاء والحكم أم لا؟

فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يجوز. وعليه تدل فتاوىٰ الأئمة وأجوبتهم، فإنهم كانوا يُسألون عن حوادث لم تقع قبلهم، فيجتهدون فيها. وقد قال النبي ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر**»[٣]. وهذا يعُمُّ ما اجتهد فيه مما لم يعرف فيه قولَ من قبله، وما عرف

---

(١) «البرنامج»: الورقة الجامعة للحساب. معرَّب عن «برنامَك» بالكاف الفارسية. وبالفارسية الحديثة: برنامه.

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة، وكأن ما بعده أضافه المؤلف فيما بعد ونسي أن يحذف «والله الموفق» من هنا. وقد سبق مثل ذلك.

(٣) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

فيه أقوالًا، واجتهد في الصواب منها. وعلىٰ هذا درج السلف والخلف. والحاجة داعية إلىٰ ذلك لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث. ومن له مباشرة لفتاوىٰ الناس يعلم أن المنقول، وإن اتسع غاية الاتساع، فإنه لا يفي بوقائع العالم جميعًا. وأنت إذا تأملت الواقعَ رأيت مسائل كثيرة واقعة، وهي غير منقولة، ولا يُعرف فيها كلامٌ لأئمة المذاهب ولا لأتباعهم.

والثاني: لا يجوز له الإفتاء، ولا الحكم، بل يتوقف حتىٰ يظفر فيها بقائل. قال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلَّم في مسألة ليس لك فيها إمام.

والثالث: يجوز ذلك في مسائل الفروع، لتعلُّقها بالعمل، وشدة الحاجة إليها، وسهولة خطرها. ولا يجوز في مسائل الأصول.

والحق: التفصيل، وأن ذلك يجوز، بل يستحبُّ أو يجب عند الحاجة وأهليَّة المفتي والحاكم. فإن عُدِم الأمران لم يجُز، وإن وُجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز، والمنع، والتفصيل؛ فيجوز للحاجة دون عدمها. والله أعلم.

فصل (١٨٨/٥)

ونختم الكتاب بذكر فصولٍ يسيرٍ قدرُها، عظيمٍ أمرُها، من فتاوى إمام المفتين ورسول ربِّ العالمين، تكون روحًا لهذا الكتاب، ورَقْمًا علىٰ حُلَّة[1] هذا التأليف:

فصحَّ عنه ﷺ أنه سئل عن رؤية المؤمنين ربَّهم تبارك وتعالىٰ، فقال: «**هل تضارُّون في رؤية الشمس صحوًا في الظهيرة، ليس دونها سحاب؟**». قالوا: لا. فقال: «**هل تضارُّون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا، ليس دونه سحاب؟**». قالوا: لا. قال: «**فإنكم ترونه كذلك**». متفق عليه[2].

وسئل: كيف نراه، ونحن ملءُ الأرض، وهو واحد؟ فقال: «**أنبِّئكم عن ذلك في آلاء الله: الشمس والقمر آية منه صغيرة، ترونها ويريانكم ساعةً واحدةً لا تضارُّون في رؤيتها. ولَعَمْرُ إلهك لهو أقدَرُ على أن يراكم وترونه**». ذكره أحمد[3].

---

(١) يعني: وشيًا عليها.

(٢) البخاري (٤٥٨١)، مسلم (١٨٢).

(٣) كذا قال. بل رواه عبد الله في «زوائد المسند» (٢٦/ ١٢٤) (١٦٢٠٦)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٦٤٩)، وابن خزيمة في «التوحيد» (٢/ ٤٦٠).

وصحَّ عنه ﷺ أنه سئل عن مسألة القدر، وما يعمل الناس فيه، أمر قد قُضي وفُرِغ منه أم أمر يُستأنف؟ فقال: «**بل أمرٌ قد قضي وفُرغ منه**». فسئل حينئذ: ففيم العمل؟ فأجاب بقوله: «**اعملوا، فكُلٌّ ميسَّر لما خُلِق له. أما من كان من أهل السعادة فسيُيَسَّر لعمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فيُيَسَّر لعمل أهل الشقاوة**». ثم قرأ قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾ إلىٰ آخر الآيتين [الليل:٥-١٠]. ذكره مسلم[١].

وصح عنه ﷺ أنه سئل عما يكتمه الناس في ضمائرهم، هل يعلمه الله؟ فقال: «**نعم**». ذكره مسلم[٢].

وصح عنه ﷺ أنه سئل: أين كان ربنا قبل أن تخلق السموات والأرض؟ فلم ينكر علىٰ السائل، وقال: «**كان في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء**». ذكره أحمد[٣].

وصحَّ عنه ﷺ أنه سئل عن مبدأ تخليق هذا العالم، فأجاب بأن قال: «**كان الله، ولم يكن شيءٌ غيرُه. وكان عرشه على الماء. وكَتب في الذكر كلَّ شيء**». ذكره البخاري[٤].

وصحَّ عنه ﷺ أنه سئل: أين يكون الناس يوم تبدَّل الأرض؟ فقال: «**على الصراط**». وفي لفظ آخر: «**هم في الظلمة دون الجسر**». فسئل: من أول الناس إجازة؟ فقال: «**فقراء المهاجرين**» ذكره مسلم[٥]. ولا تنافي بين الجوابين فإن الظلمة أول الصراط، فهناك مبدأ التبديل؛ وتمامُه وهم علىٰ الصراط.

وسئل ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الإنشقاق:٨] فقال: «**ذاكِ العرض**». ذكره مسلم[٦].

وسئل ﷺ عن أول طعام يأكله أهل الجنة؟ فقال: «**زيادة كبد الحوت**». فسئل ﷺ: ما

---

(١) قوله: «اعملوا...» إلخ رواه البخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧).

(٢) برقم (٩٧٤/ ١٠٣)، وفيه أن قوله «نعم» من قول عائشة، وهو عند أحمد (٢٥٨٥٥)، والنسائي (٣٩٦٣، ٣٩٦٤) من قول النبي ﷺ.

(٣) في «المسند» (١٦١٨٨، ١٦٢٠٠)، ورواه الترمذي (٣١١٩)، وابن ماجه (١٨٢).

(٤) برقم (٣١٩١).

(٥) قوله: «علىٰ الصراط» رواه مسلم (٢٧٩١)، واللفظ الآخر (٣١٥).

(٦) برقم (٢٨٧٦).

غذاؤهم على أثره؟ فقال: «**ينحَر لهم ثورُ الجنة الذي كان يأكل من أطرافها**». فسئل ﷺ: ما شرابهم عليه؟ قال: «**من عينٍ فيها تسمَّى سلسبيلًا**». ذكره مسلم[١].

وسئل ﷺ: هل رأيتَ ربَّك؟ فقال: «**نورٌ أنَّى أراه!**». ذكره مسلم[٢]. فذكر الجواب ونبَّه على المانع من الرؤية، وهو النور الذي هو حجاب الرَّبِّ تبارك وتعالى، الذي لو كشفه لم يقم له شيء.

وسئل ﷺ: يا رسول الله، كيف يجمعنا ربُّنا بعدما تُمزِّقنا الرياح والبلى والسباع؟ فقال للسائل: «**أنبِّئك بمثل ذلك في آلاء الله: الأرضُ أشرفتَ عليها وهي مَدَرة بالية، فقلتَ: لا تحيا أبدًا. ثم أرسل ربُّك عليها السماء، فلم تلبث عليك إلا أيامًا، ثم أشرفتَ عليها وهي شَرْبة**[٣] **واحدة! ولَعَمْرُ إلـهِك لهو أقدَرُ على أن يجمعهم من الماء على أن يجمع نبات الأرض**». ذكره أحمد[٤].

وسئل ﷺ: يا رسول الله ما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه؟ فقال: «**تُعرَضون عليه باديةً له صفحاتكم، لا تخفى عليه خافية منكم. فيأخذ ربُّك ﷻ بيده غَرفةً من الماء، فينضح بها قِبَلَكم، فلعمرُ إلهك ما يخطئ وجهَ واحدٍ منكم منها قطرة. فأما المسلم فتدع وجهَه مثل الرَّيطة البيضاء، وأما الكافر فتخْطِمه**[٥] **بمثل الحميم الأسود**». ذكره أحمد[٦].

وسئل ﷺ: بم نبصر وقد حبس الشمس والقمر؟ فقال للسائل: «**بمثل بصرك ساعتَك هذه. وذلك مع طلوع الشمس. وذلك في يومٍ أشرقت فيه الأرض، ثم واجهته الجبال**».

فسئل ﷺ: بم نجزئ من حسناتنا وسيئاتنا؟ فقال: «**الحسنة بعشرة أمثالها، والسيئة بمثلها أو يعفو**».

فسئل ﷺ: علامَ نطَّلع من الجنة؟ فقال: «**على أنهار من عسل مصفًّى، وأنهار من كأس ما بها من صداع ولا ندامة، وأنهار من لبن لم يتغيَّر طعمه، وماء غير آسن، وفاكهة لَعمرُ إلهك مما تعلمون وخيرٌ من مثله معه، وأزواج مطهرة**». فسئل ﷺ: ألنا فيها أزواج؟ فقال: «**الصالحات**

(١) برقم (٣١٥). (٢) برقم (١٧٨).

(٣) أي: كثير الماء، فمن حيث أردت أن تشرب شربت. (٤) هو من زيادات عبد الله بن أحمد. وقد تقدَّم.

(٥) يعني: فتصيب أنفه. (٦) من الحديث السابق.

للصالحين، تلذُّوا بهن مثل لذاتكم في الدنيا، ويَلذُّوا بكم[(١)]**، غير أن لا توالد**». ذكره أحمد[(٢)].

وسئل ﷺ عن كيفية إتيان الوحي إليه، فقال: «**يأتيني أحيانًا مثل صلصلة الجرس، وهو أشدُّه عليَّ، فيُفصَم عنِّي، وقد وعيتُ ما قال. وأحيانًا يتمثَّل لي الملكُ رجلًا**». متفق عليه[(٣)].

وسئل ﷺ عن شبه الولد بأبيه تارةً، وبأمِّه تارةً، فقال: «**إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة كان الشبه له. وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل فالشبه لها**». متفق عليه[(٤)].

وأما ما رواه مسلم في «صحيحه»[(٥)] أنه قال: «**إذا علا ماءُ الرجل ماءَ المرأة أذكَرَ الرجلُ بإذن الله، وإذا علا ماءُ المرأة ماءَ الرجل آنَثَ بإذن الله**»، فكان **شيخنا** يتوقَّف في كون هذا اللفظ محفوظًا، ويقول: المحفوظ هو اللفظ الأول.

والإذكار والإيناث ليس له سبب طبيعي، وإنما هو بأمر الربِّ تبارك وتعالىٰ للملَك أن يخلقه كما يشاء. ولهذا جُعِل مع الرزق والأجل والسعادة والشقاوة[(٦)].

قلت: فإن كان هذا اللفظ محفوظًا، فلا تنافيَ بينه وبين اللفظ الأول، ويكون سبقُ الماء سببًا للشَّبه، وعلوُّه علىٰ ماء الآخر سببًا للإذكار والإيناث. والله أعلم.

وسئل ﷺ عن أهل الدار من المشركين، يبيَّتون، فيصاب من ذراريِّهم ونسائهم، فقال: «**هم منهم**». حديث صحيح[(٧)]. ومراده ﷺ بكونهم منهم التبعية في أحكام الدنيا وعدم الضمان، لا التبعية في عقاب الآخرة، فإن الله سبحانه لا يعذِّب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه.

وسئل ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم:١٣]، فقال: «**إنما هو جبريل عليه السلام. لم أره على صورته التي خُلِقَ عليها غير هاتين المرَّتين**». ذكره مسلم[(٨)].

ولما نزل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ

---

(١) كذا في النسخ. وفي مطبوعة «المسند»: «تلذُّونهم... ويلذَذْن بكم»، وفي بعض نسخه: «تلذُّونهن»، «وتلذُّون بهن».

(٢) من حديث لقيط السابق.

(٣) البخاري (٢)، ومسلم (٢٣٣٣).

(٤) انظر: «صحيح البخاري» (٣٩٣٨)، و«صحيح مسلم» (٣١١)، ولفظ الأخير: «فمن أيهما علا أو سبق...».

(٥) برقم (٣١٥).

(٦) يعني: الحديث الذي رواه البخاري (٣٣٣٢)، ومسلم (٢٦٤٥).

(٧) رواه البخاري (٣٠١٢)، ومسلم (١٧٤٥).

(٨) برقم (١٧٧).

تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر:٣٠-٣١] سئل: يا رسول الله، أيكرَّر علينا ما كان بيننا في الدنيا مع خواصِّ الذنوب؟ فقال: «**نعم، لَيكرَّرنَّ عليكم حتى تؤدُّوا إلى كلِّ ذي حقٍّ حقَّه**». فقال الزبير: والله إن الأمر لشديد!(١).

وسئل ﷺ: كيف يُحشَر الكافر علىٰ وجهه؟ فقال: «**أليس الذي أمشاه في الدنيا على رجليه قادرًا أن يُمْشِيه في الآخرة على وجهه؟**»(٢).

وسئل ﷺ: هل تذكرون أهاليكم يوم القيامة؟ فقال: «**أمَّا في ثلاث مواطن فلا يذكر أحدٌ أحدًا: حيث يوضع الميزان، حتَّى يَعلم أيثقل ميزانه أم يخفُّ. وحيث يتطاير الكتب، حتَّى يعلم كتابه في يمينه أو في شماله، أو من وراء ظهره. وحيث يوضع الصراط على جسر جهنم، [على](٣) حافتيه كلاليب وحَسَك، يحبس الله به من شاء من خلقه، حتى يعلم أينجو أم لا ينجو**»(٤).

وسئل ﷺ: يا رسول الله، الرجلُ يحبُّ القومَ، ولمَّا يعمل بأعمالهم؟ فقال: «**المرء مع من أحبَّ**»(٥).

وسئل ﷺ عن الكوثر، فقال: «**هو نهرٌ أعطانيه ربِّي في الجنة، هو أشدُّ بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل. فيه طيورٌ أعناقها كأعناق الجُزُر**». قيل: يا رسول الله، إنها لناعمة! قال: «**آكِلُها أنعَمُ منها**»(٦).

وسئل عن أكثر ما يُدخِل الناسَ النارَ، فقال: «**الأجوفان: الفم، والفرج**». وعن أكثر ما يُدخلهم الجنة، فقال: «**تقوى الله، وحسن الخلق**»(٧).

وسئل ﷺ عن المرأة تتزوج الرجلين والثلاثة، مع من تكون منهم يوم القيامة؟ فقال:

---

(١) رواه أحمد (١٤٣٤)، والحميدي (٦٠)، والترمذي (٣٢٣٦).

(٢) رواه البخاري (٤٧٦٠)، ومسلم (٢٨٠٦).

(٣) ما بين المعقوفين من النسخ المطبوعة.

(٤) رواه أحمد (٢٤٦٩٦)، مختصرًا، وأبو داود (٤٧٥٥)، والحاكم (٤/ ٥٧٨).

(٥) رواه البخاري (٦١٦٨)، ومسلم (٢٦٤٠).

(٦) رواه أحمد (١٣٣٠٦، ١٣٤٧٥، ومواضع)، والترمذي (٢٥٤٧)، والحاكم (٢/ ٥٣٧).

(٧) رواه أحمد (٩٦٩٦، ٩٠٩٦، ٧٩٠٧)، والترمذي (٢٠٠٤)، وابن ماجه (٤٢٤٦).

«**تُخَيَّر، فتكون مع أحسنهم خُلقًا**»(١).

وسئل ﷺ: أيُّ الذنب أعظم؟ فقال: «**أن تجعل لله ندًّا، وهو خلَقَك**». قيل: ثم ماذا؟ قال: «**أن تقتل ولدك خشيَة أن يطعَم معك**». قيل: ثم ماذا؟ قال: «**أن تُزاني بحليلة جارك**»(٢).

وسئل ﷺ: أيُّ الأعمال أحبُّ إلىٰ الله؟ فقال: «**الصلاة على وقتها**». وفي لفظ: «**لأول وقتها**». قيل: ثم ماذا؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**». قيل: ثم ماذا؟ قال: «**برُّ الوالدين**»(٣).

وسئل ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأُخۡتَ هَـٰرُونَ﴾ [مريم:٢٨]، وبين عيسىٰ وموسىٰ عليهما السلام ما بينهما، فقال: «**كانوا يسمُّون بأنبيائهم وبالصالحين قبلهم**»(٤).

وسئل ﷺ عن أول أشراط الساعة، فقال: «**نارٌ تحشُر الناس من المشرق إلى المغرب**». وهذه إحدىٰ مسائل عبد الله بن سلام الثلاث. والمسألة الثانية: ما أول طعام يأكله أهل الجنة؟ والثالثة: سببُ شبَه الولد بأبيه وأمه. فولَّدها الكذَّابون، وجعلوها كتابًا مستقلًّا سمَّوه «مسائل عبد الله بن سلام»(٥). وهي هذه الثلاثة في «صحيح البخاري»(٦).

وسئل ﷺ عن الإسلام، فقال: «**شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحجُّ البيت**»(٧).

وسئل ﷺ عن الإيمان، فقال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت**»(٨).

وسئل ﷺ عن الإحسان، فقال: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»(٩).

وسئل ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون:٦٠]، فقال: «**هم الذين يصومون، ويصلُّون، ويتصدَّقون ويخافون أن لا يُقبَل منهم**»(١٠).

---

(١) رواه البزار (٦٦٣١)، والطبراني (٢٣/ ٢٢٢).
(٢) رواه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦).
(٣) رواه البخاري (٥٢٧)، ومسلم (٨٥).
(٤) رواه مسلم (٢١٣٥).
(٥) وقد وضعه أحمد بن عبد الله الجويباري الهروي الكذاب.
(٦) برقم (٣٣٢٩).
(٧) رواه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).
(٨) من حديث جبريل السابق.
(٩) من الحديث السابق.
(١٠) رواه الحميدي (٢٧٧)، وإسحاق بن راهويه (١٦٤٣)، وأحمد (٢٥٢٦٣، ٢٥٧٠٥)، والترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨).

وسئل ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[1] الآية [الأعراف:١٧٢]، فقال: «**إن الله تعالى خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقتُ هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقتُ هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون**». فقال رجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ فقال: «**إن الله إذا خلق العبدَ للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عملٍ من أعمال أهل الجنة، فيدخله الجنة. وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عملٍ من أعمال أهل النار، فيدخل النار**»[2].

وسئل ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة:١٠٥]، فقال: «**بل ائتمروا بالمعروف، وتناهَوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحًّا مطاعًا، وهوًى متَّبعًا، ودنيا مؤثَرةً، وإعجابَ كلِّ ذي رأي برأيه؛ فعليك بخاصَّة نفسِك، ودع العوامَّ**»[3].

وسئل ﷺ عن الأدوية والرُّقَىٰ، هل ترُدُّ من القدر شيئًا؟ فقال: «**هي من القدر**»[4].

وسئل ﷺ عمن يموت من أطفال المشركين، فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**». وليس هذا قولًا[5] بالتوقُّف كما ظنَّه بعضهم، ولا قولًا بمجازاة الله لهم علىٰ ما يعلمه منهم أنهم عاملوه لو كانوا عاشوا. بل هو جوابٌ فصلٌ، وأن الله سبحانه يعلم ما هم عاملوه، وسيجازيهم علىٰ معلومه فيهم، بما يظهر منهم يوم القيامة، لا علىٰ مجرَّد علمه؛ كما صرَّحت به سائر الأحاديث، واتفق عليه أهل الحديث أنهم يُمتَحنون يوم القيامة؛ فمن أطاع دخل الجنة، ومن عصىٰ دخل النار.

وسئل ﷺ عن سبأ: هل هو أرض أم امرأة؟ فقال: «**ليس بأرض ولا امرأة، ولكنه رجل**

---

(١) في نسخة: «ذرياتهم» علىٰ قراءة أبي عمرو. وهي قراءة نافع وابن عامر أيضًا.

(٢) رواه مالك (٢/ ٨٩٨)، وأبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٢٦).

(٣) جزء حديث رواه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤).

(٤) رواه أحمد (١٥٤٧٢- ١٥٤٧٤)، والترمذي (٢١٤٨)، وابن ماجه (٣٤٣٧).

(٥) في النسخ: «قولنا» هنا وفيما بعد. ولعله سبق قلم.

ولَد عشرةً من العرب، فتيامن منهم ستة، وتشاءم منهم أربعة. فأما الذين تشاءموا، فلَخْم وجُذام وغسان وعاملة. وأما الذين تيامنوا، فالأزد والأشعرون[١] وحمير وكِندة ومذحِج وأنمار». فقال رجل: يا رسول الله، وما أنمار؟ فقال: «الذين منهم خَثعم وبَجِيلة»[٢].

وسئل عن قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ [يونس:٦٤]، فقال ﷺ: «هي الرؤيا الصالحة، يراها المؤمن أو تُرى له»[٣].

وسئل عن أفضل الرقاب، يعني في العتق، فقال: «أنفَسُها عند أهلها، وأغلاها ثمنًا»[٤].

وسئل ﷺ عن أفضل الجهاد، فقال: «من عُقِرَ جوادُه، وأريق دمُه»[٥].

وسئل ﷺ عن أفضل الصدقة، فقال: «أن تتصدَّق، وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر، وتأمل الغنى»[٦].

وسئل ﷺ: أيُّ الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله للملائكة: سبحان الله وبحمده»[٧].

وسئل ﷺ: متىٰ وجبت لك النبوة؟ وفي لفظ: متىٰ كنتَ نبيًّا؟ فقال: «وآدمُ بين الروح والجسد»[٨]. هذا هو اللفظ الصحيح. والعوامُّ يروونه: «بين الماء والطين». قال شيخنا: وهذا باطل، وليس بين الماء والطين مرتبة، واللفظ المعروف ما ذكرناه.

وذكر الإمام أحمد في «مسنده»[٩] أن أعرابيًّا سأله: يا رسول الله، أخبِرْنا عن الهجرة، إليك أينما كنتَ، أم لقوم خاصَّةً، أم إلىٰ أرض معلومة، أم إذا متَّ انقطعَتْ؟ فسأل ثلاث مرات، ثم

(١) كذا في النسخ. وهو صواب محض.

(٢) رواه عبد الله في «زوائد المسند» (٢٤٠٠٩/ ٨٧، ٨٩، ٩٠)، أبو داود (٣٩٨٨)، والترمذي (٣٢٢٢).

(٣) رواه الطيالسي (٥٨٤)، وأحمد (٢٢٦٨٧، ٢٢٦٨٨، ٢٢٧٤٠)، والدارمي (٢١٨٢)، والترمذي (٢٢٧٥)، وابن ماجه (٣٨٩٨).

(٤) رواه البخاري (٢٥١٨)، ومسلم (٨٤).

(٥) رواه الطيالسي (١٧٧٧)، وأحمد (٢٣٦٨)، والدارمي (٢٤٣٧).

(٦) رواه البخاري (١٤١٩)، ومسلم (١٠٣٢).

(٧) رواه مسلم (٢٧٣١).

(٨) رواه أحمد (٢٠٥٩٦)، والطحاوي «شرح مشكل الآثار» (٥٩٧٧)، والطبراني (٢٠/ ٣٥٣)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢/ ١٢٩).

(٩) برقم (٧٠٩٥)، ورواه أيضًا الطيالسي (٢٣٩١)، ومن طريقه البزار (٢٤٣٤).

جلس. فسكت رسول الله ﷺ يسيرًا، ثم قال: «**أين السائل؟**». قال: ها هو ذا حاضر يا رسول الله. قال: «**الهجرة أن تهجُرَ الفواحشَ ما ظهر منها وما بطن، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة؛ ثم أنت مهاجر وإن متَّ بالحضَر**». فقام آخر، فقال: يا رسول الله، أخبِرني عن ثياب أهل الجنة، أتُخلَق خَلقًا أو تُنسَج نَسجًا؟ قال: فضحك بعض القوم. فقال رسول الله ﷺ: «**تضحكون من جاهلٍ يسأل عالمًا؟**». فأَسكتَ رسولُ الله ﷺ ساعة، ثم قال: «**أين السائل عن ثياب أهل الجنة؟**». قال: ها هو ذا يا رسول الله. قال: «**لا، بل تنشقُّ عنها ثمارُ الجنة**» ثلاث مرات.

وسئل ﷺ: أنفضي إلىٰ نسائنا في الجنة؟ وفي لفظ آخر: هل نصل إلىٰ نسائنا في الجنة؟ فقال: «**إي والذي نفسي بيده، إنَّ الرجل لَيُفضي في الغداة الواحدة إلى مائة عذراء**»(١). قال الحافظ أبو عبد الله المقدسي: رجال إسناده عندي علىٰ شرط الصحيح.

وسئل: أنطأ في الجنة؟ فقال: «**نعم، والذي نفسي بيده، دَحْمًا دَحْمًا، فإذا قام عنها رجعَتْ مطهَّرةً بِكْرًا**»(٢). ورجالُ إسناده شرطُ «صحيح ابن حبان».

وفي «معجم الطبراني» أنه سئل: هل يتناكح أهل الجنة؟ فقال: «**بذكَرٍ لا يَملُّ، وشهوةٍ لا تنقطع، دحمًا دحمًا**»(٣).

قال الجوهري: الدحم: الدفع الشديد.

وفيه أيضًا أنه سئل ﷺ: أيجامع أهل الجنة؟ فقال: «**دحمًا دحمًا، ولكن لا منيَّ ولا منيّة**»(٤).

وسئل ﷺ: أينام أهل الجنة؟ فقال: «**النوم أخو الموت، وأهل الجنة لا ينامون**»(٥).

وسئل ﷺ: هل في الجنة خيل؟ فقال: «**إن دخلتَ الجنة أُتيتَ بفرسٍ من ياقوتةٍ له**

---

(١) ذكره الضياء المقدسي في «صفة الجنة» (ص١٢٨)، والمؤلف صادر عنه. ورواه البزار (١٧/ ٣١١)، والطبراني في «الأوسط» (٧١٨، ٥٢٦٧)، و«الصغير» (٧٩٥).

(٢) «صفة الجنة» للمقدسي (ص ١٣١)، رواه ابن حبان (٧٤٠٢، ٧٤٠٣)، وأبو نعيم في «صفة الجنة» (٣٩٣).

(٣) «صفة الجنة» للمقدسي (ص ١٣٢)، رواه الطبراني (٨/ ١٦٠، ١٧٢)، أبو نعيم في «صفة الجنة» (٣٦٨).

(٤) «صفة الجنة» للمقدسي (ص ١٣٢)، رواه الطبراني (٨/ ٩٦).

(٥) «صفة الجنة» للمقدسي (ص ١٣٤)، رواه الطبراني في «الأوسط» (٩١٩)، وأبو نعيم في «صفة الجنة» (٩٠)، والبيهقي في «الشعب» (٤٤١٦).

جناحان، فحُمِلتَ عليه، فطار بك في الجنة حيث شئتَ»[١].

وسئل ﷺ: هل في الجنة إبل؟ فلم يقل للسائل مثل ما قال للأول. قال: «**إن يُدخِلك الله الجنة يكن لك فيها ما اشتهت نفسُك ولذَّت عينُك**»[٢].

وفي «معجم الطبراني»: أن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سألته، فقالت: يا رسول الله، أَخبِرني عن قول الله ﷻ: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة:٢٢]، قال: «**حور: بيض. عِين: ضخام العيون. شُفْرُ الحوراء بمنزلة جناح النسر**». قلت: أخبرني عن قول الله ﷻ: ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾[٣] [الطور:٢٤]، فقال: «**صفاؤهن صفاء الدُّرِّ الذي في الأصداف الذي لم تمسَّه الأيدي**». قلت: أخبرني عن قوله ﷻ: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن:٧٠]، قال: «**خيرات الأخلاق، حسان الوجوه**». قلت: أخبرني عن قوله ﷻ: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات:٤٩]، قال: «**رقّتهن كرقّة الجلد الذي رأيتِ في داخل البيضة مما يلي القشرة**». قلت: أخبرني يا رسول الله عن قوله: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة:٣٧]، قال: «**هن اللواتي قُبضن في دار الدنيا عجائزَ رُمْصًا**[٤] **شُمْطًا، خلقهن الله بعد الكِبر، فجعلهن عذارى، عُرُبًا: متعشِّقات محبَّبات، أترابًا: على ميلاد واحد**». قلت: يا رسول الله، نساءُ الدنيا أفضل أم الحور العين؟ قال: «**بل نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظِّهارة على البِطانة**». قلت: يا رسول الله، وبم ذاك؟ قال: «**بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن الله، ألبس الله وجوهَهن النورَ وأجسادهن الحرير، بيض الألوان، خُضر الثياب، صُفر الحُليّ، مجامرُهن الدُّرُّ، وأمشاطهن الذهب، يقلن: نحن الخالدات فلا نموت، ونحن الناعمات فلا نبأس أبدًا، ونحن المقيمات فلا نظعن أبدًا، ونحن الراضيات فلا نسخط أبدًا، طوبى لمن كنَّا له وكان لنا!**». قلت: يا رسول الله، المرأة منَّا تتزوج الزوجين والثلاثة والأربعة، ثم تموت، فتدخل الجنة ويدخلون معها= من يكون زوجها؟ قال: «**يا أم سلمة، إنها تخيَّر، فتختار أحسنَهم خُلُقًا، فتقول: يا ربِّ، إنَّ هذا كان أحسنهم معي خلقًا في دار الدنيا، فزوِّجنيه. يا أم**

---

(١) «صفة الجنة» للمقدسي (ص ١٤٤)، رواه الترمذي (٢٥٤٤).

(٢) «صفة الجنة» (ص ١٤٥)، رواه الطيالسي (٨٠٦)، وأحمد (٢٢٩٨٢)، والترمذي (٢٥٤٣).

(٣) في النسخ الثلاث: ﴿كَأَنَّهُنَّ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾. والآية الواردة في «المعجم الكبير» من سورة الطور كما أثبت.

(٤) جمع رمصاء. وهي التي اجتمع في مؤق عينها الرمَص، وهو وسخ أبيض جامد.

سلمة ذهب حسنُ الخلق بخير الدنيا والآخرة»[١].

وسئل ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧]، أين الناس يومئذ؟ قال: «**على جسر جهنم**»[٢].

وسئل عن الإيمان، فقال: «**إذا سرَّتك حسناتك، وساءتك سيئاتك، فأنت مؤمن**»[٣].

وسئل عن الإثم، فقال: «**إذا حاك في قلبك شيء، فدَعْه**»[٤].

وسئل عن البر والإثم، فقال: «**البرُّ: ما اطمأنَّ إليه القلب، واطمأنت إليه النفس. والإثم: ما حاك في القلب وتردَّد في الصدر**»[٥].

وسأله عمر: هل نعمل في شيء نأتنِفُه، أم في شيء قد فُرِغ منه؟ قال: «**بل في شيء قد فُرِغ منه**». قال: ففيم العمل؟ قال: «**يا عمر، لا يُدرَك ذاك إلا بالعمل**». قال: إذن نجتهد يا رسول الله[٦].

وكذلك سأله سُراقة بن جُعْشُم، فقال: يا رسول الله، أخبِرنا عن أمرنا كأننا ننظر إليه، أبما جرت به الأقلام وثبتت به المقادير، أم بما يستأنف؟ فقال: «**لا، بل بما جرت به الأقلام، وثبتت به المقادير**». قال: ففيم العمل إذن؟ قال: «**اعملوا، فكلٌّ ميسَّر**». قال سراقة: فلا أكون أبدًا أشدَّ اجتهادًا في العمل مني الآن![٧].

(٥/٢٠٩)

فصل

وسئل ﷺ عن الوضوء بماء البحر، فقال: «**هو الطهور ماؤه، الحِلُّ ميتته**»[٨].

وسئل ﷺ عن وضوئه من بئر بضاعة ـ وهي بئرٌ يلقىٰ فيها الحِيَض والنتن ولحوم

(١) «صفة الجنة» للمقدسي (ص ١١٤)، رواه الطبراني (٢٣/ ٣٦٧)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٣٨).

(٢) رواه أحمد (٢٤٨٥٦)، والترمذي (٣٢٥٤)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٣٨٩).

(٣) رواه عبد الرزاق (٢٠١٠٤)، وأحمد (٢٢١٦٦). (٤) جزء من الحديث السابق.

(٥) تقدَّم تخريجه ص(٥٦١).

(٦) رواه ابن حبان (١٠٨)، ورواه الطيالسي (٦٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٠٣)، والترمذي (٢١٣٥)، وأبو يعلىٰ (٥٤٦٣).

(٧) رواه بهذا اللفظ ابن حبان (٣٣٧)، وأصله عند مسلم (٢٦٤٨).

(٨) تقدَّم تخريجه (١/ ١٩٦).

الكلاب ـ فقال: «**الماء طهور لا ينجِّسه شيء**»[١].

وسئل ﷺ عن الماء يكون بالفلاة وما ينوبه من الدَّوابِّ والسِّباع، فقال: «**إذا كان الماء قلَّتين لم ينجِّسه شيء**»[٢].

وسأله أبو ثعلبة فقال: إنَّا بأرض قومٍ أهلِ كتاب، وإنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر، فكيف نصنع بآنيتهم وقدورهم؟ فقال: «**إن لم تجدوا غيرَها فارحَضُوها بالماء، واطبخوا فيها، واشربوا**»[٣].

وفي «الصحيحين»[٤]: إنا بأرض قومٍ أهل كتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ قال: «**لا تأكلوا فيها إلا أن لا تجدوا غيرَها، فاغسلوها، ثم كلُوا فيها**».

وفي «المسند» و«السنن»[٥]: أفتِنا في آنية المجوس إذا اضطُرِرنا إليها، فقال: «**إذا اضطُررتم إليها فاغسِلوها بالماء، واطبخوا فيها**».

وفي «الترمذي»[٦]: سئل ﷺ عن قدور المجوس، فقال: «**أَنقوْها غَسلًا، واطبخوا فيها**».

وسئل ﷺ عن الرجل يخيَّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا**»[٧].

وسئل ﷺ عن المذي، قال: «**يجزئ منه الوضوء**». فقال له السائل: فكيف بما أصاب ثوبي منه؟ فقال: «**يكفيك أن تأخذ كفًّا من ماء، فتنضَح به ثوبَك حيث ترى أنه أصاب منه**»[٨]. صحَّحه الترمذي.

وسئل ﷺ عما يوجب الغسل، وعن الماء يكون بعد الماء، فقال: «**ذاك المَذْي، وكلُّ**

---

(١) رواه أبو داود (٦٦)، والنسائي (٣٢٦)، والترمذي (٦٦)..

(٢) رواه أحمد (٤٨٠٣)، وأبو داود (٦٣، ٦٤، ٦٥)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢)، وابن ماجه (٥١٧، ٥١٨).

(٣) رواه أحمد (١٧٧٣٧)، وأبو داود (٣٨٣٩)، والترمذي (١٥٦٠).

(٤) البخاري (٥٤٧٨)، ومسلم (١٩٣٠).

(٥) رواه أحمد (٦٧٢٥)، وأبو داود (٢٨٥٧)، والبيهقي (٩/ ٢٣٧).

(٦) (١٥٦٤، ١٨٠١).

(٧) تقدَّم تخريجه (١/ ٣٢٨).

(٨) رواه أبو داود (٢١٠)، والترمذي (١١٥)، وابن ماجه (٥٠٦).

فحل يَمذي. فتغسِلُ من ذلك فرجك وأنثييك، وتوضَّأْ وضوءَك للصلاة»[١].

وسألته فاطمة بنت أبي حُبيش، فقالت: إني امرأة أُستحاضُ، فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: «**لا، إنما ذلك عِرقٌ، وليس بحَيضة. فإذا أقبلت حَيضتك فدعي الصلاة، فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم، ثم صلِّي**»[٢].

وسئل عنها أيضًا، فقال النبيُّ ﷺ: «**تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها، ثم تغتسل، وتتوضأ عند كلِّ صلاة، وتصوم، وتصلِّي**»[٣].

وسئل ﷺ عن الوضوء من لحوم الغنم فقال: «**إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ**». وسئل ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: «**نعم، توضأ من لحوم الإبل**». وسئل ﷺ عن الصلاة في مرابض الغنم، فقال: «**نعم، صلُّوا فيها**». وسئل ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل، فقال: «**لا**»[٤].

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، ما تقول في رجل لقي امرأةً لا يعرفها، فليس يأتي الرجل من امرأته شيئًا[٥] إلا قد أتاه منها، غير أنه لم يجامعها. فأنزل الله ﷻ هذه الآية ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود:١١٤]. فقال له النبيُّ ﷺ: «**توضَّأ، ثم صلِّ**». فقال معاذ: فقلت: يا رسول الله، أله خاصَّةً أم للمؤمنين عامَّةً؟ فقال: «**بل للمؤمنين عامَّة**»[٦].

وسألته أم سليم، فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «**نعم، إذا رأت الماء**». فقالت أم سلمة: أوتحتلم

(١) رواه أحمد (١٩٠٠٧)، وأبو داود (٢١١)، وابن الجارود (٧).
(٢) رواه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣).
(٣) رواه أبو داود (٢٩٧)، والترمذي (١٢٦)، وابن ماجه (٦٢٥).
(٤) رواه مسلم (٣٦٠).
(٥) في النسخ الخطية والمطبوعة: «شيء»، والتصحيح من «المسند».
(٦) رواه أحمد (٢٢١١٢)، وعبد بن حميد (١١٠)، والترمذي (٣١١٣).

المرأة؟ فقال: «**تربت يداكِ، فبمَ يشبهها ولدُها؟**»[1]. وفي لفظ[2] أن أمَّ سليم سألت نبيَّ الله ﷺ عن المرأة ترىٰ في منامها ما يرىٰ الرجل، فقال رسول الله ﷺ: «**إذا رأت المرأة ذلك فلتغتسل**».

وفي «المسند»[3]: أن خولة بنت حكيم سألت النبي ﷺ عن المرأة ترىٰ في منامها ما يرىٰ الرجل، فقال: «**ليس عليها غسل حتى تنزل، كما أن الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل**».

وسأله علي بن أبي طالب عن الـمَذْي، فقال: «**من المذي الوضوء، ومن المني الغسل**». وفي لفظ: «**إذا رأيت المذي فتوضَّأ، واغسل ذكرك، وإذا رأيت فَضْخَ الماءِ[4] فاغتسل**». ذكره أحمد[5].

وسئل ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلامًا، فقال: «**يغتسل**». وعن الرجل يرىٰ أن قد احتلم ولم يجد البلل، فقال: «**لا غسل عليه**». ذكره أحمد[6].

وسئل ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يُكسِل، وعائشة جالسة، فقال: «**إني أفعل ذلك أنا وهذه، ثم نغتسل**». ذكره مسلم[7].

وسألته أم سلمة، فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أَشُدُّ ضَفْرَ رأسي، أفأنقُضه لغسل الجنابة؟ فقال: «**لا، إنما يكفيك أن تَحْثِي على رأسك ثلاثَ حَثَيات، ثم تفيضين عليك الماء**». ذكره مسلم[8]. وعند أبي داود[9]: «**واغمزي قُرونَك عند كلِّ حَفنة**».

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: يا رسول الله إن لنا طريقًا إلىٰ المسجد منتنةً، فكيف نفعل إذا مُطِرنا؟ فقال: «**أليس بعدها طريق هي أطيب منها؟**». قلت: بلىٰ يا رسول الله، قال: «**هذه بهذه**». وفي لفظ: «**أليس بعده ما هو أطيب منه؟**». قلت: بلىٰ، قال: «**فإن هذا يذهب بذاك**».

---

(١) رواه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣١٣). (٢) رواه مسلم (٣١١).

(٣) برقم (٢٧٣١٢)، ورواه أيضًا إسحاق بن راهويه (٢١٤٧)، وابن ماجه (٦٠٢).

(٤) يعني: دفق المني.

(٥) في «المسند» (٨٦٨، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٢٣٨)، والترمذي (١١٤)، وابن ماجه (٥٠٤) وأصل الحديث في البخاري (١٣٢)، ومسلم (٣٠٣).

(٦) في «المسند» (٢٦١٩٥)، وأبو داود (٢٣٦)، والترمذي (١١٣)، وابن ماجه (٦١٢).

(٧) برقم (٣٥٠). (٨) برقم (٣٣٠).

(٩) برقم (٢٥٢).

ذكره أحمد(١).

وسئل ﷺ، فقيل له: إنا نريد المسجد، فنطأ الطريق النجسة، فقال: «**الأرض يطهِّر بعضُها بعضًا**». ذكره ابن ماجه(٢).

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة، كيف تصنع به؟ فقال: «**تحُتُّه، ثم تقرُصه [بالماء](٣)، ثم تنضَحه، ثم تصلي فيه**». متفق عليه(٤).

وسئل ﷺ عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «**ألقُوها وما حولها، وكلوا سمنكم**». ذكره البخاري. ولم يصح عنه التفصيل بين الجامد والمائع.

وسألته ﷺ ميمونة(٥) عن شاة ماتت، فألقوا إهابها، فقال: «**هلا أخذتم مَسْكَها(٦)!**» فقالت: نأخذ مَسْكَ شاةٍ قد ماتت؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «**إنما قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾** [الأنعام:١٤٥]. **وإنكم لا تطعمونه إن تدبُغوه تنتفعوا به**». فأرسلت إليها، فسلخَتْ مَسْكَها، فدبغته، فاتخذت منه قِربةً، حتىٰ تخرَّقت عندها. ذكره أحمد(٧).

وسئل ﷺ عن جلود الميتة، فقال: «**ذكاؤها دباغها**». ذكره النسائي(٨).

وسئل ﷺ عن الاستطابة، فقال: «**أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار: حجران للصفحتين، وحجر للمَسْرَبة؟**»(٩). حديث حسن.

وعن مالك(١٠) مرسلًا: «**أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار؟**». ولم يزد.

---

(١) برقم (٢٧٤٥٢)، ورواه أيضًا أبو داود (٣٨٤)، وابن ماجه (٥٣٣).

(٢) برقم (٥٣٢)، ورواه أيضًا ابن عدي (١/ ٢٣٦)، والبيهقي (٢/ ٤٠٦).

(٣) ما بين المعقوفين من «الصحيحين».

(٤) البخاري (٢٢٧)، ومسلم (٢٩١).

(٥) كذا في النسخ الخطية. واللفظ الآتي من حديث سودة. وانظر حديث ميمونة في «المسند» (٢٦٨٥٢).

(٦) أي: جلدها.

(٧) برقم (٣٠٢٦)، ورواه أبو يعلىٰ (٢٣٣٤، ٢٣٦٤)، وابن حبان (١٢٨٠، ١٢٨١).

(٨) برقم (٤٢٤٤)، ورواه أيضًا أحمد (٢٥٢١٤)، والدارقطني (١٠٦)، وابن حبان (١٢٩٠).

(٩) رواه الدارقطني (١٥٣)، والطبراني (٦/ ١٢١)، والبيهقي (١/ ١١٤).

(١٠) في «الموطأ» (١/ ٢٨)، والحميدي (٤٣٣).

وسأله سُراقة عن التغوُّط، فأمره أن يتنكَّب القبلة، ولا يستقبلها، ولا يستدبرها، ولا يستقبل الريح؛ وأن يستنجي بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع، أو ثلاثة أعواد، أو ثلاث حثَيات من تراب. ذكره الدارقطني[١].

وسئل ﷺ عن الوضوء، فقال: «**أَسبِغ الوضوء، وخلِّل بين الأصابع، وبالِغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**». ذكره أبو داود[٢].

وسأله ﷺ عمرو بن عَبَسة، فقال: كيف الوضوء؟ قال: «**أما الوضوء فإنك إذا توضَّأتَ، فغسلت كفَّيك، فأنقيتهما= خرجت خطاياك من بين أظفارك وأناملك. فإذا مضمضتَ، واستنشقت، وغسلت وجهك ويديك إلى المرفقين، ومسحت رأسك، وغسلت رجليك= اغتسلتَ من عامَّة خطاياك كيوم ولدتك أمك**». ذكره النسائي[٣].

وسأله ﷺ أعرابيٌّ عن الوضوء، فأراه ثلاثًا، ثم قال: «**هكذا الوضوء. فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدَّى وظلم**». ذكره أحمد[٤].

وسأل النبيَّ ﷺ أعرابيٌّ، فقال: يا رسول الله، الرجل منَّا يكون في الصلاة فيكون منه الرويحة، ويكون في الماء قِلَّة، فقال: «**إذا فسا أحدكم فليتوضأ. ولا تأتوا النساء في أعجازهن، فإن الله لا يستحيي من الحقِّ**». ذكره الترمذي[٥].

وسئل ﷺ عن المسح على الخفين، فقال: «**للمسافر ثلاثة أيام، وللمقيم يومًا وليلة**»[٦].

وسأله ﷺ أُبيّ بن عُمارة[٧]، فقال: يا رسول الله أمسح على الخفين؟ فقال: «**نعم**».

---

(١) برقم (١٥٤) من حديث عائشة. ورواه أيضًا ابن عدي (٦/ ٤١٩)..

(٢) برقم (١٤٢، ١٤٣)، ورواه أيضًا أحمد (١٦٣٨٤)، والترمذي (٧٨٨)، وعند أحمد (١٦٣٨١)، والنسائي (١٥٠)، وابن ماجه (٤٤٨)، الطرف الأول منه.

(٣) برقم (١٤٧)، وكذلك رواه أحمد (١٧٠١٩)، وأصله في «صحيح مسلم» (٨٣٢).

(٤) (٦٦٨٤)، والنسائي (١٤٠)، وابن ماجه (٤٢٢).

(٥) برقم (١١٦٤)، ورواه أحمد (٢٤٠٠٩/ ٣٣ و٣٤)، وأبو داود (٢٠٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٧٤- ٨٩٧٧).

(٦) رواه الترمذي (٩٥).

(٧) في النسخ: «ابن أبي عمارة» مع علامة الإشكال: «ظ» عليه في ز.

قال: يومًا؟ قال: «**ويومين**». قال: وثلاثة أيام؟ قال: «**نعم، وما شئت**». ذكره أبو داود(١). فطائفة من أهل العلم أخذت بظاهره وجوَّزوا المسح بلا توقيت. وطائفة قالت: هذا مطلق، وأحاديث التوقيت مقيَّدة، والمقيد يقضي على المطلق.

وسأله ﷺ أعرابي، فقال: أكون في الرمل أربعة أشهر أو خمسة أشهر، ويكون فينا النفساء والحائض والجنب، فما ترىٰ؟ قال: «**عليك بالتراب**». ذكره أحمد(٢).

وسأله ﷺ أبو ذر: إني أعزُب عن الماء، ومعي أهلي، فتصيبني الجنابة، فقال: «**إن الصعيد طهورٌ ما لم تجد الماء، عشرَ حِجج. فإذا وجدت الماء فأمِسَّه بشَرتَك**»(٣) حديث حسن.

وسأله ﷺ عليُّ بن أبي طالب، فقال: انكسرت إحدىٰ زَنديَّ؛ فأمره أن يمسح علىٰ الجبائر. ذكره ابن ماجه(٤).

وقال ثوبان: استفتوا النبيَّ ﷺ عن الغسل من الجنابة، فقال: «**أما الرجل فلينشُر رأسه، فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر. وأما المرأة، فلا عليها أن لا تنقضه. لِتغرِفْ على رأسها ثلاثَ غَرفات بكفَّيها**» ذكره أبو داود(٥).

وسأله ﷺ رجل فقال: إني اغتسلت من الجنابة، وصلّيت الصبح. ثم أصبحت، فرأيتُ قدرَ موضع الظفر لم يُصبه ماء. فقال: «**لو كنتَ مسحتَ عليه بيدك أجزأك**». ذكره ابن ماجه(٦).

وسألته ﷺ امرأة عن الحيض، فقال: «**تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتَطهَّر فتُحسِن الطهور، ثم تصبُّ على رأسها، فتدلُكه دلكًا شديدًا حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تصبُّ عليها الماء، ثم تأخذ فِرْصةً ممسَّكةً(٧)، فتطهَّر بها**»(٨).

---

(١) برقم (١٥٨)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٥٥٧)، والطبراني (١/ ٢٠٢).

(٢) برقم (٧٧٤٧)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (٩١١)، والبيهقي (١/ ٢١٦).

(٣) رواه أحمد (٢١٣٧١، ٢١٥٦٨)، وأبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤).

(٤) برقم (٦٥٧)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (٦٢٣)، والدارقطني (٨٧٨).

(٥) برقم (٢٥٥)، والطبراني في «مسند الشاميين» (١٦٨٦).

(٦) برقم (٦٦٤).

(٧) الفِرصة: قطعة من صوف أو قطن. والممسَّكة: المطيبة بالمسك.

(٨) رواه البخاري (٣١٤)، ومسلم (٣٣٢).

وسألته ﷺ عن غسل الجنابة، فقال: «**تأخذ ماءً، فتَطهَّر، فتُحسن الطهور، ثم تصبُّ الماء على رأسها، فتدلُكه حتى يبلغ شؤون رأسها، ثم تُفيض الماءَ عليها**»(١).

وسأله ﷺ رجل: ما يحِلُّ لي من امرأتي، وهي حائض؟ فقال: «**تشُدُّ عليها إزارَها، ثم شأنَك بأعلاها**». ذكره مالك(٢).

وسئل ﷺ عن مواكلة الحائض، فقال: «**واكِلْها**». ذكره الترمذي(٣).

وسئل ﷺ: كم تجلس النفساء؟ فقال: «**تجلس أربعين يومًا، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك**». ذكره الدارقطني(٤).

وسأله ﷺ ثوبان عن أحبِّ الأعمال إلىٰ الله، فقال ﷺ: «**عليك بكثرة السجود لله ﷻ، فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجةً وحطَّ عنك بها خطيئة**». ذكره مسلم(٥).

وسأله عبد الله بن سعد: أيُّما أفضل: الصلاة في بيتي، أو الصلاة في المسجد؟ فقال: «**ألا ترى إلى بيتي، ما أقربه من المسجد؟ فلأن أصلِّي في بيتي أحبُّ إليَّ من أن أصلِّي في المسجد، إلا أن تكون صلاةً مكتوبةً**». ذكره ابن ماجه(٦).

وسئل ﷺ عن صلاة الرجل في بيته، فقال: «**نوِّروا بيوتكم**». ذكره ابن ماجه(٧).

وسئل ﷺ: متىٰ يصلِّي الصبي؟ فقال: «**إذا عرف يمينه من شماله، فمُروه بالصلاة**»(٨).

وسئل ﷺ عن قتل رجل مخنَّث يتشبَّه بالنساء، فقال: «**إنِّي نُهيتُ عن قتل المصلِّين**».

---

(١) مسلم برقم (٣٣٢).

(٢) في «الموطأ» (١/ ٥٧) مرسلاً. ورواه موصولاً أبو داود (٢١٢)، والبيهقي (١/ ٣١٢)، ويشهد له ما رواه البخاري (٣٠٣)، ومسلم (٢٩٤) من حديث ميمونة.

(٣) برقم (١٣٣)، ورواه أحمد (١٩٠٠٧، ١٩٠٠٨)، وأبو داود (٢١٢)، وابن ماجه (٦٥١).

(٤) برقم (٨٦٦)، ورواه أبو داود (٣١١)، والترمذي (١٣٩)، وابن ماجه (٦٤٨)، والدارقطني (٨٦٢).

(٥) برقم (٤٨٨).

(٦) برقم (١٣٧٨)، ورواه أيضًا أحمد (١٩٠٠٧) بأتم منه.

(٧) برقم (١٣٧٥)، ورواه أيضًا الطيالسي (٤٩)، وأحمد (٨٦)، وغيرهما.

(٨) رواه أبو داود (٤٩٧).

ذكره أبو داود[١].

وسئل ﷺ عن وقت الصلاة، فقال للسائل: «**صلِّ معنا هذين اليومين**». فلما زالت الشمس أمرَ بلالًا، فأذَّن، ثم أمره فأقام الظهر. ثم أمره، فأقام العصر، والشمسُ مرتفعة بيضاء نقية. ثم أمره، فأقام المغرب حين غابت الشمس. ثم أمره، فأقام العشاء حين غاب الشفق. ثم أمره، فأقام الفجر حين طلع الفجر. فلما كان اليوم الثاني أمره، فأبرَدَ بالظهر. وصلَّىٰ العصر والشمسُ مرتفعة، أخَّرها فوق الذي كان. وصلَّىٰ المغرب قبل أن يغيب الشفق. وصلَّىٰ العشاء بعدما ذهب ثلث الليل. وصلَّىٰ الفجر، فأسفر بها. ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**». فقال الرجل: أنا يا رسول الله ﷺ. فقال: «**وقتُ صلاتكم بين ما رأيتم**». ذكره مسلم[٢].

وسئل ﷺ: هل من ساعةٍ أقربُ إلىٰ الله من الأخرىٰ؟ قال: «**نعم، أقرَبُ ما يكون الربُّ** ﷻ **من العبد جوفَ الليل الآخر، فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله في تلك الساعة فكُنْ**»[٣].

وسئل رسول الله ﷺ عن الصلاة الوسطىٰ، فقال: «**هي صلاة العصر**»[٤].

وسئل ﷺ: هل في ساعات الليل والنهار ساعةٌ تُكرَه الصلاةُ فيها؟ فقال: «**نعم، إذا صلَّيتَ الصبحَ فدع الصلاة حتى تطلع الشمس، فإنها تطلعُ بين قرنَي شيطان. ثم صلِّ، فإن الصلاة محضورة متقبَّلة، حتى تستوي الشمس على رأسك كالرمح، فدع الصلاة، فإن تلك الساعة تُسجَر جهنَّمُ، وتُفتَح فيها أبوابها، حتى ترتفع الشمس عن حاجبك الأيمن. فإذا زالت الشمس فالصلاة محضورة متقبَّلة حتى تصلِّي العصر، ثم دع الصلاة حتى تغيب الشمس**». ذكره ابن ماجه[٥]. وفيه دليل علىٰ تعلُّق النهي بفعل صلاة الصبح لا بوقتها.

وسأله ﷺ رجل فقال: لا أستطيع أن آخذ شيئًا من القرآن، فعلِّمني ما يجزئني. فقال: «**قل سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله**». فقال: يا

(١) برقم (٤٩٢٨)، ومن طريقه البيهقي (٨/ ٢٢٤)، ورواه أيضًا أبو يعلىٰ (٦١٢٦).

(٢) برقم (٦١٣).

(٣) رواه الترمذي (٣٥٧٩)، هذا القدر، والنسائي (٥٧٢) بأتم منه.

(٤) تقدَّم تخريجه ص(٣٨).

(٥) برقم (١٢٥٢)، ورواه أيضًا البزار (١٥/ ١٦٨)، وابن حبان (١٥٤٢).

رسول الله، هذا لله، فما لي؟ فقال: «**قل اللهم ارحمني، وعافِني، واهدني، وارزقني**». فقال بيده هكذا، وقبَضها. فقال رسول الله ﷺ: «**أمَّا هذا فقد ملأ يديه من الخير**». ذكره أبو داود[١].

وسأله ﷺ عمران بن حصين ـ وكان به بواسير ـ عن الصلاة، فقال: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنبك**». ذكره البخاري[٢].

وسأله ﷺ رجل: أقرأ خلف الإمام أو أُنصِت؟ قال: «**بل أَنصِتْ، فإنه يكفيك**». ذكره الدارقطني[٣].

وسأله ﷺ حطَّابةٌ[٤]، فقالوا: يا رسول الله، إنَّا لا نزال سَفْرًا، فكيف نصنع بالصلاة؟ فقال: «**ثلاث تسبيحات ركوعًا، وثلاث تسبيحات سجودًا**». ذكره الشافعي مرسلًا[٥].

وسأله ﷺ عثمان بن أبي العاص، فقال: يا رسول الله، إن الشيطان قد حال بين صلاتي وبين قراءتي يَلْبِسُها عليَّ. فقال: «**ذاك شيطان يقال له خِنْزَب، فإذا أحسستَه فتعوَّذ بالله، واتفِلْ على يسارك ثلاثًا**». قال: ففعلتُ ذلك، فأذهبه الله. ذكره مسلم[٦].

وسأله ﷺ رجل، فقال: أصلِّي في ثوبي الذي آتي فيه أهلي؟ قال: «**نعم، إلا أن ترى فيه شيئًا، فتغسلَه**»[٧].

وسأله ﷺ معاوية بن حَيدة: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك**». قال: قلت: يا رسول الله، الرجل يكون مع الرجل، قال: «**إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل**». قال: قلت: فالرجل يكون خاليًا، قال: «**الله أحقُّ أن يُستحيا منه**». ذكره أحمد[٨].

---

(١) برقم (٨٣٢)، ورواه أيضًا أحمد (١٩١١٠)، وابن خزيمة (٥٤٤).

(٢) برقم (١١١٧).

(٣) (١٢٤٨)، رواه أيضًا ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٢٦٣)، والبيهقي في «القراءة خلف الإمام» (٤١٢).

(٤) وهم الذين يحتطبون.

(٥) من طريقه في «معرفة السنن» (٢/ ٤٤٧، ٤٤٨)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٢٥٨٠).

(٦) برقم (٢٢٠٣).

(٧) رواه أحمد (٢٠٨٢٥، ٢٠٩٢٠، ٢٠٩٢١)، وابن ماجه (٥٤٢)، وأبو يعلىٰ (٧٤٦٠).

(٨) برقم (٢٠٠٣٤)، ورواه أيضًا أبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٦٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٢٣)، وابن ماجه (١٩٢٠).

وسئل ﷺ عن الصلاة في الثوب الواحد، قال: «**أوكلُّكم يجد ثوبين؟**». متفق عليه(١).

وسأله ﷺ سلمة بن الأكوع: يا رسول الله، إني أكون في الصيد، فأصلِّي وليس عليَّ إلا قميص واحد. فقال: «**فازرُرْه، وإن لم تجد إلا شوكةً**». ذكره أحمد. وعند النسائي: إني أكون في الصيف، وليس عليَّ إلا قميص(٢).

وسأله ﷺ رجل: يا رسول الله، أصلِّي في الفِراء؟ قال: «**فأين الدِّباغ**»(٣).

وسئل ﷺ عن الصلاة في القوس والقَرَن، فقال: «**اطرح القَرَن، وصلِّ في القوس**». ذكره الدارقطني(٤). والقَرَن بالتحريك: الجَعْبة.

وسألته أم سلمة: هل تصلِّي المرأة في درع وخمار، وليس عليها إزار؟ فقال: «**إذا كان الدرع سابلًا يغطِّي ظهورَ قدميها**». ذكره أبو داود(٥).

وسأله ﷺ أبو ذر عن أول مسجد وُضِع في الأرض، قال: «**المسجد الحرام**». فقال: ثم أيٌّ؟ قال: «**المسجد الأقصى**». فقال: كم بينهما؟ قال: «**أربعون عامًا، ثم الأرض لك مسجد، حيث أدركتك الصلاةُ فصَلِّ**». متفق عليه(٦).

وذكر الحاكم في «مستدركه»(٧) أن جعفر بن أبي طالب سأله عن الصلاة في السفينة فقال: «**صلِّ فيها قائمًا إلا أن تخاف الغرق**».

وسئل ﷺ عن مسح الحصىٰ في الصلاة، فقال: «**واحدةً، أو دَعْ**»(٨).

وسأله ﷺ جابر عن ذلك، فقال: «**واحدة، ولَأن تُمسِك عنها خيرٌ لك من مائة ناقة كلُّها سودُ الحَدَق**».

---

(١) البخاري (٣٦٥)، ومسلم (٥١٥).

(٢) رواه أحمد (١٦٥٢٠)، وأبو داود (٦٣٢)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٤٣).

(٣) رواه أحمد (١٩٠٦٠)، وابن أبي شيبة (٢٥٢٦١)، والبيهقي (١/ ٢٤).

(٤) برقم (١٤٨٦)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٦٣١٨)، والطبراني (٧/ ٢٨).

(٥) برقم (٦٣٩)، ورواه أيضًا الدارقطني (١٧٨٥)، والحاكم (١/ ٢٥٠).

(٦) البخاري (٣٤٢٥)، ومسلم (٥٢٠).

(٧) (١/ ٢٧٥)، ومن طريقه البيهقي (٣/ ١٥٥).

(٨) رواه أحمد (٢١٤٤٦)، وعبد الرزاق (٢٤٠٣)، وابن خزيمة (٩١٦).

قلت: المسجد كان مفروشًا بالحصباء، فكان أحدهم يمسحه بيديه لموضع سجوده، فرخَّص النبيُّ في مسحة واحدة، وندبهم إلىٰ تركها. والحديث في «المسند»(١).

وسئل ﷺ عن الالتفات في الصلاة، فقال: «**هو اختلاسٌ يختلسه الشيطان من صلاة العبد**»(٢).

وسأله ﷺ رجل، فقال: يصلِّي أحدنا في منزله الصلاةَ، ثم يأتي المسجد، وتقام الصلاةُ، أفأصلِّي معهم؟ فقال: «**لك سهمُ جَمْعٍ**». ذكره أبو داود(٣).

وسأله ﷺ أبو ذرٍّ عن الكلب الأسود يقطع الصلاة دون الأحمر والأصفر، فقال: «**الكلب الأسود شيطان**»(٤).

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، إني صلَّيتُ، فلم أدر أشفعت أم أوترت. فقال رسول الله ﷺ: «**إياكم أن يتلعَّب بكم الشيطان في صلاتكم، من صلَّى، فلم يدر أشفَع أم أوتر، فليسجد سجدتين، فإنهما تمام صلاته**». ذكره أحمد(٥).

وسئل ﷺ: لأيِّ شيء [سمِّي](٦) يوم الجمعة؟ فقال: «**لأن فيها طُبعت طينة أبيك آدم، وفيها الصعقة والبعثة، وفيها البطشة، وفي آخر ثلاث ساعات منها ساعةٌ من دعا الله فيها استُجيب له**»(٧).

وسئل أيضًا عن ساعة الإجابة، فقال: «**حين تقام الصلاة إلى الانصراف منها**»(٨).

ولا تنافي بين الحديثين، لأن ساعة الإجابة، وإن كانت آخر ساعة بعد العصر، فالساعةُ التي تقام فيها الصلاة أولىٰ أن تكون ساعة الإجابة، كما أن المسجد الذي أُسِّس علىٰ التقوىٰ

---

(١) (١٤٢٠٤، ١٤٥١٤)، ويغني عنه ما رواه البخاري (١٢٠٧)، ومسلم (٥٤٦): أن رسول الله ﷺ قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجد: «إن كنت فاعلًا فواحدة».

(٢) رواه البخاري (٧٥١).

(٣) برقم (٥٧٨)، ورواه مالك (١/ ١٣٣)، ومن طريقه البيهقي (٢/ ٣٠٠)، والطبراني (٤/ ١٥٨).

(٤) تقدَّم تخريجه ص(٤٦٣).

(٥) رواه أحمد (٤٥٠، ٤٥١)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٢٨٥).

(٦) من «المسند»، وهو ساقط من النسخ الثلاث.

(٧) رواه أحمد (٨١٠٢).

(٨) رواه عبد بن حميد (٢٩١)، والترمذي (٤٨٩)، وابن ماجه (١١٣٨).

هو مسجد قباء، ومسجدُ رسول الله ﷺ أولىٰ بذلك منه. وهذا أولىٰ مِن جَمْع مَن جَمَعَ بينهما بتنقُّلها، فتأمل!

وسئل ﷺ: يا رسول الله، أخبِرنا عن الجمعة، ما فيها من الخير؟ فقال: «**فيه خمسُ خلال: فيه خُلِق آدم، وفيه أُهبِط آدم إلى الأرض، وفيه توفَّى الله آدم. وفيه ساعةٌ لا يسأل الله العبدُ فيها شيئًا إلا أعطاه إياه، ما لم يسأل إثمًا أو قطيعةَ رحم. وفيه تقوم الساعة، فما من ملكٍ مقرَّبٍ ولا سماء ولا أرض ولا جبال ولا حجر إلا وهو مشفق من يوم الجمعة**». ذكره أحمد والشافعي[١].

وسئل ﷺ عن صلاة الليل، فقال: «**مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فأوتِرْ بواحدة**». متفق عليه[٢].

وسأله أبو أمامة: بكم أُوتِر؟ قال: «**بواحدة**». قال: إني أطيق أكثر من ذلك. قال: «**ثلاث**»، ثم قال: «**بخمس**»، ثم قال: «**بسبع**»[٣].

وفي «الترمذي»[٤]: أنه سئل عن الشفع والوتر، فقال: «**هي الصلاة، بعضها شَفْع وبعضها وتر**».

وفي «سنن الدارقطني»[٥] أنَّ رجلًا سأله عن الوتر، فقال: «**افصِلْ بين الواحدة والثنتين بالسلام**».

وسئل ﷺ: أي الصلاة أفضل؟ قال: «**طول القنوت**». ذكره أحمد[٦].

وسئل ﷺ: أيُّ القيام أفضل؟ قال: «**نصف الليل، وقليل فاعله**»[٧].

وسئل ﷺ: هل من ساعة أقرب إلىٰ الله من الأخرىٰ؟ قال: «**نعم، جوف الليل الأوسط**». ذكره النسائي[٨].

(١) رواه الشافعي في «الأم» (٢/ ٤٣٤)، وأحمد (٢٢٤٥٧)، وابن ماجه (١٠٨٤).

(٢) تقدَّم في الفائدة الثالثة والخمسين.

(٣) رواه الدارقطني (١٦٤٨).

(٤) برقم (٣٣٥٣)، ورواه أيضًا أحمد (١٩٩١٩).

(٥) برقم (١٦٧٧، ١٦٧٨).

(٦) (١٤٢٣٣، ١٥٢١٠)، ورواه أيضًا الترمذي (٣٨٧)، وابن ماجه (١٤٢١).

(٧) رواه ابن المبارك في «الزهد» (١٢١٧)، وأحمد (٢١٥٥٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٣١٠)، ورواه مسلم (١١٦٣/ ٢٠٣) بدون زيادة: «وقليل فاعله».

(٨) برقم (٥٨٤)، ورواه أيضًا أحمد (١٧٠٢٦)، وابن ماجه (١٢٥١، ١٣٦٤).

فصل

(٥/٢٣٤)

وسئل ﷺ عن موت الفجاءة، فقال: «**راحة للمؤمن، وأَخْذَةُ أَسَفٍ للفاجر**». ذكره أحمد[١].

ولهذا لم يكره أحمد موت الفجاءة في إحدىٰ الروايتين عنه. وقد روي عنه كراهتها. وروىٰ في «مسنده»[٢] أن رسول الله ﷺ مرَّ بجدار أو حائط مائل، فأسرع المشيَ، فقيل له في ذلك، فقال: «**إني أكره موتَ الفَوات**». ولا تنافي بين الحديثين، فتأمَّلْه.

وسئل: تمرُّ بنا جنازة الكافر، أفنقوم لها؟ قال: «**نعم، إنكم لستم تقومون لها، إنما تقومون إعظامًا للذي يقبض النفوس**». ذكره أحمد[٣].

وقام لجنازة يهودية، فسئل عن ذلك، فقال: «**إن للموت فزعًا، فإذا رأيتم جنازةً فقوموا**»[٤].

وسئل عن امرأة أوصت أن يعتق عنها رقبة مؤمنة، فدعا بالرقبة، فقال: «**من ربُّك؟**». قالت: الله. قال: «**من أنا؟**». قالت: رسول الله. قال: «**أعتِقْها فإنها مؤمنة**». ذكره أبو داود[٥].

وسأله ﷺ عمر رضي الله عنه: هل تُرَدُّ إلينا عقولُنا في القبر وقت السؤال؟ فقال: «**نعم، كهيئتكم اليوم**». ذكره أحمد[٦].

وسئل عن عذاب القبر، فقال: «**نعم، عذاب القبر حقٌّ**»[٧].

فصل

(٥/٢٣٦)

وسئل ﷺ عن صدقة الإبل، قال: «**ما من صاحبِ إبل لا يؤدِّي حقَّها ـ ومن حقِّها حَلَبُها**

---

(١) برقم (٢٥٠٤٢)، ورواه أيضًا البيهقي (٣/ ٣٧٩)، وفي «شعب الإيمان» (٩٧٤٠).

(٢) برقم (٨٦٦٦)، ورواه أبو يعلىٰ (٦٦١٢)، والبيهقي في «الشعب» (١٢٩٧).

(٣) برقم (٦٥٧٣)، ورواه أيضًا ابن حبان (٣٠٥٣)، والحاكم (١/ ٣٥٧)، وأصل القيام للجنازة رواه البخاري (١٣١١)، ومسلم (٩٦٠).

(٤) رواه أحمد (١٤٨١٢)، وأبو داود (٣١٧٤)، والنسائي (١٩٢٢).

(٥) برقم (٣٢٨٣)، ورواه أيضًا أحمد (١٧٩٤٥)، والنسائي (٣٦٥٣).

(٦) برقم (٦٦٠٣)، ورواه أيضًا ابن حبان (٣١١٥).

(٧) رواه البخاري (١٣٧٢).

يوم وردها ـ إلا إذا كان يومُ القيامة بُطِحَ لها بقاعٍ قَرْقَرٍ(١) أوفرَ ما كانت، لا يفقِد منها فصيلًا واحدًا، تطؤه بأخفافها وتعضُّه بأفواهها، كلَّما مرَّ عليه أولاها رُدَّ عليه أخراها، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يُقضَى بين العباد، فيرَى سبيلَه إما إلى الجنة وإما إلى النار».

وسئل ﷺ عن البقر، فقال: «ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدِّي حقَّها، إلا إذا كان يومُ القيامة بُطِح لها بقاعٍ قرقرٍ، لا يفقد منها شيئًا، ليس فيها عقصاء(٢) ولا جلحاء(٣) ولا عضباء(٤)، تنطَحه بقرونها، وتطؤه بأظلافها. كلَّما مرَّت أولاها رُدَّ عليه أخراها، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يُقضَى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار».

وسئل ﷺ عن الخيل فقال: «الخيل ثلاثة، هي لرجلٍ وِزْرٌ، ولرجل سِتْر، ولرجلٍ أجر. فأما الذي له أجر، فرجلٌ ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مَرْج أو روضة، فما أصابت في طِيَلِها(٥) ذلك من المَرْج أو الروضة كانت له حسنات، ولو أنه انقطع طِيَلُها فاستنَّت شَرَفًا أو شَرَفَين(٦) كانت له آثارها وأرواثها حسنات. ولو أنها مرَّت بنهر، فشربت منه، ولم يُرد أن يسقيها كانت له حسنات، فهي لذلك الرجل أجر. ورجلٌ ربطها تغنِّيًا وتعفُّفًا، ثم لم ينسَ حقَّ الله في رقابها ولا في ظهورها، فهي لذلك الرجل سِتْر. ورجل ربَطها فخرًا ورياءً ونِواءً(٧) لأهل الإسلام، فهي على ذلك وزر».

وسئل ﷺ عن الحُمُر؛ فقال: «ما أُنزل عليَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذَّة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧-٨]. ذكره مسلم(٨).

وسألته ﷺ أم سلمة فقالت: إني ألبس أوضاحًا(٩) من ذهب، أكنز هو؟ قال: «ما بلغ أن

(١) أي: أُلقي صاحبُ المال على وجهه لتلك الإبل في مكان مستوٍ.

(٢) ملتوية القرنين. (٣) لا قرن لها.

(٤) مكسورة القرن.

(٥) الطِّيَل والطِّوَل: الحبل الطويل الذي شُدَّ أحد طرفيه في يد الفرس، والآخر في وتد أو غيره.

(٦) أي: جرت شوطًا أو شوطين. (٧) يعني: مناوأة.

(٨) برقم (٩٨٧). (٩) جمع وَضَح، وهو نوع من الحلي.

تؤدَّى زكاته، فزُكِّي، فليس بكنز». ذكره مالك[١].

وسئل ﷺ: أفي المال حقٌّ سوى الزكاة؟ قال: «**نعم، ثم قرأ** ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة:١٧٧]». ذكره الدارقطني[٢].

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إنَّ لي حُلِيًّا، وإن زوجي خفيف ذات اليد، وإن لي ابن أخ، أفيجزئ عنّي أن أجعل زكاة الحُلِيِّ فيهم؟ قال: «**نعم**»[٣].

وذكر ابن ماجه[٤] أن أبا سيَّارة سأله فقال: إنّ لي نحْلًا، فقال: «**أدِّ العشر**». فقلت: يا رسول الله، احمِها لي، فحماها لي.

وسأله ﷺ العباس عن تعجيل زكاته قبل أن يحول الحول، فأذِن له في ذلك. ذكره أحمد[٥].

وسئل ﷺ عن زكاة الفطر، فقال: «**هي على كلِّ مسلم، صغير أو كبير، حرّ أو عبد، صاعًا من تمر أو شعير أو أَقِط**»[٦].

وسأله ﷺ أصحاب الأموال فقالوا: إن أصحاب الصدقة يعتدُون علينا، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدُون علينا؟ قال: «**لا**». ذكره أبو داود[٧].

وسأله ﷺ رجل، فقال: إني ذو مال كثير، وذو أهل وولد وحاضرة، فأَخبِرني كيف أنفق؟ وكيف أصنع[٨]؟ فقال: «**تُخرج الزكاة من مالك، فإنها طُهْرة تطهِّرك، وتصِلُ بها رحمك وأقاربك، وتعرِفُ حقَّ السائل والجار والمسكين**». فقال: يا رسول الله أقلِلْ فيَّ[٩]، قال: «**فآتِ**

(١) لم أجده في «الموطَّأ»، ولكنه عنده بنحوه (١/ ٢٥٦)، والحديث رواه أبو داود (١٥٦٤)، ورواه أيضًا الطبراني (٢٣/ ٢٨١)، والدارقطني (١٩٥٠)، والحاكم (١/ ٣٩٠).

(٢) برقم (١٩٥٢)، ورواه أيضًا الترمذي (٦٥٩، ٦٦٠).

(٣) أصله ما رواه البخاري (١٤٦٦)، ومسلم (١٠٠٠)، وبلفظ المؤلف رواه الدارقطني (١٩٥٨).

(٤) برقم (١٨٢٣)، ورواه أيضًا أحمد (١٨٠٦٩)، وعبد الرزاق (٦٩٧٣).

(٥) برقم (٨٢٢)، ورواه أيضًا أبو داود (١٦٢٤)، والترمذي (٦٧٨)، وابن ماجه (١٧٩٥).

(٦) أصله عند البخاري (١٥٠٣)، ومسلم (٩٨٥)، وبلفظ المؤلف رواه الدارقطني (٢٠٦٨).

(٧) برقم (١٥٨٧)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (٦٨١٨)، والبيهقي (٤/ ١٠٤).

(٨) في النسخ المطبوعة: «أمنع»، تصحيف.

(٩) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة، وفي «المسند» و«المستدرك»: «لي».

ذا القربى حقَّه والمسكين وابن السبيل ولا تبذِّر تبذيرًا». فقال: حسبي. وقال: يا رسول الله إذا أدَّيتُ الزكاة إلىٰ رسولك فقد برئتُ منها إلىٰ الله ورسوله؟ قال رسول الله: «**نعم، إذا أدَّيتَها إلى رسولي فقد برئت منها، ولك أجرُها، وإثمُها على من بدَّلها**». ذكره أحمد[١].

وسئل ﷺ عن الصدقة علىٰ أبي رافع مولاه، فقال: «**إنَّا آل محمد، لا تحِلُّ لنا الصدقة، وإنَّ مولى القوم من أنفسهم**». ذكره أحمد[٢].

وسأله ﷺ عمر عن أرضه بخيبر، واستفتاه ما يصنع فيها، وقد أراد أن يتقرَّب بها إلىٰ الله. فقال: «**إن شئتَ حبستَ أصلَها، وتصدَّقت بها**». ففعَل[٣].

وتصدَّق عبد الله بن زيد بحائط له، فأتىٰ أبواه، فقالا: يا رسول الله إنها كانت قيِّمَ وجوهِنا[٤]، ولم يكن لنا مالٌ غيره. فدعا عبدَ الله، فقال: «**إن الله قد قبِل منك صدقتك، ورُدَّها على أبويك**». فتوارثناها[٥] بعد ذلك، ذكره النسائي[٦].

وسئل ﷺ: أيُّ الصدقة أفضل؟ فقال: «**المنيحة: أن يمنح أحدكم الدرهمَ، أو ظهرَ الدابة، أو لبنَ الشاة، أو لبنَ البقرة**». ذكره أحمد[٧].

وسئل ﷺ مرةً عن هذه المسألة، فقال: «**جُهْدُ المُقِلّ، وابدأ بمن تعُول**». ذكره أبو داود[٨].

وسئل ﷺ مرةً أخرىٰ عنها، فقال: «**أن تتصدَّق، وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر وتأمل الغنى**»[٩].

وسئل مرة أخرىٰ عنها فقال: «**سقيُ الماء**»[١٠].

---

(١) (١٢٣٩٤)، ورواه أيضًا الحاكم (٢/ ٣٦٠)، والبيهقي (٤/ ٩٧).

(٢) برقم (٢٣٨٧٢، ٢٧١٨٢)، ورواه أيضًا أبو داود (١٦٥٠)، والترمذي (٦٥٦)، والنسائي (٢٦١٢).

(٣) رواه البخاري (٢٧٣٧)، ومسلم (١٦٣٢).

(٤) يعني: «قوام عيشنا» كما في «سنن الدارقطني» (٤٤٥١).

(٥) في النسخ الخطية والمطبوعة: «فتوارثاها»، والصواب من «سنن الدارقطني».

(٦) في «الكبرىٰ» (٦٢١٩) مختصرًا. ورواه الدارقطني (٤٤٤٩)، والحاكم (٣/ ٣٦، ٤/ ٣٤٨).

(٧) برقم (٤٤١٥)، ورواه أيضًا أبو يعلىٰ (٥١٢١). (٨) برقم (١٦٧٧)، ورواه أيضًا أحمد (٨٧٠٢).

(٩) تقدَّم قريبًا.

(١٠) رواه أحمد (٢٢٤٥٩)، والنسائي (٣٦٦٤)، وأبو داود (١٦٨١).

وسئل ﷺ مرةً أخرىٰ عنها، فقال: [ ][١].

وسأله ﷺ سُراقة بن مالك عن الإبل تغشىٰ حياضَه: هل له من أجرٍ في سقيها؟ فقال: «**نعم، في كلِّ كبد حرَّى أجرٌ**». ذكره أحمد[٢].

وسألته ﷺ امرأتان عن الصدقة علىٰ أزواجهما، فقال: «**لهما أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة**». متفق عليه[٣].

وعند ابن ماجه[٤]: أتجزئ عني من النفقة الصدقةُ علىٰ زوجي وأيتامٍ في حِجْري؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لها أجران: أجر الصدقة، وأجر القرابة**».

وسألته ﷺ أسماء، فقالت: ما لي مالٌ إلا ما أدخل عليَّ الزبيرُ، أفأتصدَّق؟ فقال: «**تصدَّقي، ولا تُوعي فيُوعَى عليك**». متفق عليه[٥].

وسأله ﷺ مملوك: أتصدَّق من مال مولاي بشيء؟ فقال: «**نعم، والأجر بينكما نصفان**». ذكره مسلم[٦].

وسأله ﷺ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن شِرىٰ فرس تصدَّق به، فقال: «**لا تشتره، ولا تعُدْ في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم؛ فإن العائد في صدقته كالعائد في قيئه**». متفق عليه[٧].

وسئل ﷺ عن المعروف، فقال: «**لا تحقِرَنَّ من المعروف شيئًا، ولو أن تعطي صِلةَ الحبل، ولو أن تعطي شِسْعَ النعل، ولو أن تنزِع من دلوك في إناء المستقي، ولو أن تنحِّي الشيءَ من طريق الناس يؤذيهم، ولو أن تلقى أخاك ووجهُك إليه منطلق، ولو أن تلقى أخاك فتسلِّم عليه، ولو أن تؤنس الوَحْشان[٨] في الأرض**». ذكره أحمد[٩].

فللَّه ما أجلَّ هذه الفتاوىٰ، وما أحلاها، وما أنفعها، وما أجمعها لكلِّ خير! فوالله لو أن

---

(١) في النسخ الثلاث هنا بياض بقدر تسع كلمات.

(٢) برقم (١٧٥٨١)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٣٦٨٦)، وابن حبان (٥٤٢).

(٣) البخاري (١٤٦٦)، ومسلم (١٠٠٠).

(٤) برقم (١٨٣٤).

(٥) البخاري (٢٥٩٠)، ومسلم (١٠٢٩).

(٦) برقم (١٠٢٥).

(٧) البخاري (١٤٩٠)، ومسلم (١٦٢٠).

(٨) هو الحزين المغتمّ.

(٩) رواه أحمد (١٥٩٥٥).

الناس صرفوا هممَهم إليها لأغنتهم عن فتاوىٰ فلان وفلان، والله المستعان.

وسأله ﷺ رجل فقال: إني تصدَّقتُ علىٰ أمِّي بعبد، وإنها ماتت، فقال: **«وجبت صدقتك، وهو لك بميراثك»**. ذكره الشافعي[١].

وسألته ﷺ امرأة فقالت: إني تصدَّقتُ علىٰ أمِّي بجارية، وإنها ماتت، فقال: **«وجب أجرك، وردَّها عليك الميراث»**. ذكره مسلم[٢].

وسأله ﷺ رجل فقال: إن أمِّي توفِّيت، أفينفعها إن تصدَّقتُ عنها؟ قال: **«نعم»**. ذكره البخاري[٣].

وسأله آخر، فقال: إن أمِّي افتُلِتَتْ نفسُها[٤]، وأظنُّها لو تكلَّمت تصدَّقت، فهل لها أجر إن تصدَّقتُ عنها؟ قال: **«نعم»**. متفق عليه[٥].

وسأله ﷺ آخر، فقال: إن أبي مات ولم يُوصِ، أفينفعه أن أتصدَّق عنه؟ قال: **«نعم»**. ذكره مسلم[٦].

وسأله ﷺ حكيم بن حِزام فقال: يا رسول الله، أمورٌ كنت أتحنَّث بها في الجاهلية من صلة وعتاقة وصدقة، هل لي فيها أجر؟ فقال: **«أسلمتَ على ما سلَف لك من خير»**. متفق عليه[٧].

وسألته ﷺ عائشة رضي الله عنها عن ابن جُدْعان، وأنه كان في الجاهلية يصل الرَّحِم ويطعم المسكين، فهل ذلك نافعه؟ فقال: **«لا ينفعه. إنه لم يقل يومًا: ربِّ اغفر لي خطيئتي يوم الدين»**. ذكره مسلم[٨].

وسئل ﷺ عن الغِنىٰ الذي يحرِّم المسألة، فقال: **«خمسون درهمًا، أو قيمتها من الذهب»**.

---

(١) في «الأم» (٥/ ١١٧). (٢) برقم (١١٤٩).

(٣) برقم (٢٧٥٦).

(٤) أي: ماتت فجأة. و«نفسها» يضبط بضم السين وفتحها.

(٥) البخاري (١٣٨٨)، ومسلم (١٠٠٤). (٦) برقم (١٦٣٠).

(٧) البخاري (١٤٣٦)، ومسلم (١٢٣). (٨) برقم (٢١٤).

ذكره أحمد[1].

ولا ينافي هذا جوابَه للآخر: «**ما يغدِّيه أو يعشِّيه**»[2]، فإن هذا غنىٰ اليوم، وذاك غنىٰ العام بالنسبة إلىٰ حال ذلك السائل. والله أعلم.

وسأله ﷺ عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وقد أرسل إليه بعطاء، فقال: أليس أخبرتنا أنَّ خيرًا لأحدنا أن لا يأخذ من أحد شيئًا؟ فقال: «**إنما ذلك عن المسألة، فأما ما كان عن غير مسألة فإنما هو رزقٌ رزَقكه الله**». فقال عمر: والذي نفسي بيده لا أسأل أحدًا شيئًا، ولا يأتيني شيء من غير مسألة إلا أخذته. ذكره مالك[3].

فصل (٥/٢٤٧)

وسئل ﷺ: أيُّ الصوم أفضل؟ فقال: «**شعبان لتعظيم رمضان**». قيل: فأيُّ الصدقة أفضل؟ قال: «**صدقة في رمضان**». ذكره الترمذي[4].

والذي في الصحيح أنه سئل: أيُّ الصيام أفضل بعد شهر رمضان؟ فقال: «**شهر الله الذي تدعونه المحرَّم**». قيل: فأيُّ الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟ قال: «**الصلاة في جوف الليل**»[5].

قال شيخنا: ويحتمل أن يريد بشهر الله المحرَّم أول العام، وأن يريد به الأشهر الحرم. والله أعلم.

وسألته ﷺ عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، فقالت: يا رسول الله، دخلتَ عليَّ وأنت صائم، ثم أكلت حَيْسًا. فقال: «**نعم، إنما منزلة من صام في غير رمضان أو قضى رمضان في التطوع بمنزلة رجلٍ أخرج صدقةً من ماله، فجاد منها بما شاء فأمضاه، وبخِل بما شاء فأمسكه**». ذكره النسائي[6].

ودخل ﷺ علىٰ أم هانئ فشرِب، ثم ناوَلَها فشربت، فقالت: إني كنت صائمة. فقال:

---

(١) برقم (٣٦٧٥)، ورواه أيضًا أبو داود (١٦٢٦)، والترمذي (٦٤٩)، والنسائي (٢٥٩٢)، وابن ماجه (١٨٤٠).

(٢) رواه أحمد (١٧٦٢٥)، وأبو داود (١٦٢٩).

(٣) (٢/ ٩٩٨) مرسلاً. وروىٰ البخاري (٧١٦٣)، ومسلم (١٠٤٥) معناه.

(٤) برقم (٦٦٣)، وأبو يعلىٰ (٣٤٣١).

(٥) رواه مسلم (١١٦٣)، ولفظه: «صيام شهر الله المحرَّم». وما ذكره المؤلف لفظ «مسند أحمد» (٨/ ١٢٩)، و«سنن ابن ماجه» (١٧٤٢).

(٦) برقم (٢٣٢٣)، وابن ماجه (١٧٠١).

«**الصائم المتطوِّع أميرُ نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر**». ذكره أحمد[١].

وذكر الدارقطني[٢] أن أبا سعيد صنع طعامًا، فدعا النبيَّ ﷺ وأصحابه، فقال رجل من القوم: إني صائم، فقال رسول الله ﷺ: «**صنع لك أخوك طعامًا، وتكلَّف لك أخوك. أفطِرْ، وصُمْ يومًا مكانه**».

وذكر أحمد[٣] أن حفصة أهديت لها شاة، فأكلت منها هي وعائشة، وكانتا صائمتين، فسألتا رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**أبدِلا يومًا مكانَه**».

وسأله ﷺ رجل، فقال: قد اشتكت عيني، أفأكتحل وأنا صائم؟ قال: «**نعم**». ذكره الترمذي[٤].

وذكر الدارقطني[٥] أنه سئل: أفريضةٌ الوضوءُ من القيء؟ فقال: «**لا، لو كان فريضةً لوجدتَه في القرآن**».

وفي إسناد الحديثين مقال.

وسأله ﷺ عمر بن أبي سلَمة، أيقبِّل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**سل هذه**» لأم سلمة، فأخبرته أن رسول الله ﷺ يفعل ذلك. قال: يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر. فقال له رسول الله ﷺ: «**إنِّي لأتقاكم لله، وأخشاكم له**». ذكره مسلم[٦].

وعند الإمام أحمد أنَّ رجلًا قبَّل امرأتَه وهو صائم في رمضان، فوجِد من ذلك وجدًا شديدًا، فأرسل امرأته، فسألت أمَّ سلمة عن ذلك، فأخبرتها أن رسول الله ﷺ كان يفعله. فأخبرت زوجَها، فزاده ذلك شرًّا، وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، إن الله يُحِلُّ لرسوله ما شاء. ثم رجعت امرأته إلىٰ أم سلمة، فوجدت عندها رسول الله ﷺ، فقال رسولُ الله ﷺ:

---

(١) برقم (٢٦٨٩٣). (٢) (٢٢٣٩).

(٣) برقم (٢٥٠٩٤، ٢٦٠٠٧)، ورواه أيضًا الترمذي (٧٣٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٣٢٧٩)، والبيهقي (٤/ ٢٨٠).

(٤) برقم (٧٢٥)، وقال ابن عبد الهادي: «هذا الحديث انفرد به الترمذي، وإسناده واهٍ جدًّا».

(٥) (٥٩٥، ٢٢٧٢)، وكذلك رواه البيهقي في «الخلافيات» (٢/ ٣٥١).

(٦) برقم (١١٠٨).

«**ما هذه المرأة؟**». فأخبرته أم سلمة، فقال: «**ألَّا أخبرتيها أني أفعل ذلك**». قالت: قد أخبرتُها، فذهبت إلىٰ زوجها، فزاده ذلك شرًّا، وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ. إن الله يُحِلُّ لرسوله ما شاء. فغضِب رسول الله ﷺ، وقال: «**والله إني لأتقاكم لله، وأعلمكم بحدوده**». ذكره مالك والشافعي وأحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(١)].

وذكر أحمد[(٢)] أن شابًّا سأله، فقال: أُقبِّل وأنا صائم؟ قال: «**لا**». وسأله شيخ: أقبِّل وأنا صائم؟ قال: «**نعم**». ثم قال: «**إن الشيخ يملك نفسه**».

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله أكلتُ وشربتُ ناسيًا وأنا صائم، فقال: «**أطعمَك الله وسقاك**». ذكره أبو داود[(٣)].

وعند الدارقطني[(٤)] فيه بإسناد صحيح: «**أتِمَّ صومَك، فإن الله أطعمك وسقاك. ولا قضاء عليك**». وكان أول يوم من رمضان.

وسألته ﷺ عن ذلك امرأة أكلت معه، فأمسكت، فقال: «**ما لكِ؟**». فقالت: كنت صائمةً، فنسيتُ. فقال ذو اليدين: الآن بعد ما شبعتِ! فقال النبيُّ ﷺ: «**أتِـمِّي صومَكِ، فإنما هو رزقٌ ساقه الله إليك**». ذكره أحمد[(٥)].

وسئل ﷺ عن الخيط الأبيض والخيط الأسود، فقال: «**هو بياض النهار وسواد الليل**». ذكره النسائي[(٦)].

ونهاهم عن الوصال، وواصَلَ، فسألوه عن ذلك، فقال: «**إني لستُ كهيئتكم، إنِّي**

---

(١) رواه مالك (١/ ٢٩١)، ومن طريقه الشافعي (معرفة السنن – ٦/ ٢٧٧)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (٧٤١٢). ورواه مختصرًا أحمد (٢٦٤٩٨، ٢٦٦٤٦).

(٢) برقم (٦٧٣٩، ٧٠٥٥)، ورواه أيضًا أبو داود (٢٣٨٧)، وابن ماجه (١٦٨٨).

(٣) برقم (٢٣٩٨)، وكذلك رواه البيهقي (٤/ ٢٢٩).. وأصله عند البخاري (١٩٣٣، ٦٦٦٩)، ومسلم (١١٥٥) بدون السؤال.

(٤) (٢٢٤٩، ٢٢٥٠).

(٥) برقم (٢٧٠٦٩)، ورواه أيضًا الطبراني (٢٥/ ٤١١).

(٦) برقم (٢١٦٩)، ورواه أيضًا البخاري (٤٥١٠)، ومسلم (١٠٩٠).

يُطعِمني ربِّي ويَسقيني». متفق عليه[١].

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، تدركني الصلاة وأنا جنُب، أفأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ: «**وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب، فأصوم**». فقال: لستَ مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر. فقال: «**والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمَكم بما أتَّقي**». ذكره مسلم[٢].

وسئل ﷺ عن الصوم في السفر، فقال: «**إن شئتَ صمتَ، و إن شئتَ أفطرتَ**». وسأله ﷺ حمزة بن عمرو، فقال: إني أجد بي قوةً علىٰ الصيام في السفر، فهل عليَّ جناح؟ فقال: «**هي رخصة الله، فمن أخذ بها فحسَنٌ، ومن أحبَّ أن يصوم فلا جناح عليه**». ذكرهما مسلم[٣].

وسئل ﷺ عن تقطيع قضاء رمضان، فقال: «**ذلك إليك، أرأيت لو كان على أحدكم دَينٌ قضى الدرهم والدرهمين، ألم يكن ذلك قضاء؟ فالله أحقُّ أن يعفو ويغفر**». ذكره الدارقطني[٤]، وإسناده حسن.

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إنَّ أمِّي ماتت وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ فقال: «**أرأيت لو كان على أمِّكِ دَين فقضَيتيه، أكان يؤدِّي ذلك عنها؟**». قالت: نعم، قال: «**فصومي عن أمِّكِ**». متفق عليه[٥].

وعند أبي داود[٦] أنّ امرأةً ركبت البحر، فنذرت إنِ اللهُ ﷻ نجَّاها أن تصوم شهرًا. فنجَّاها الله، فلم تصم حتىٰ ماتت. فجاءت ابنتها أو أختها إلىٰ رسول الله ﷺ، فأمرها أن تصوم عنها.

وسألته ﷺ حفصة، فقالت: إني أصبحتُ أنا وعائشة صائمتين متطوعتين، فأُهدي لنا

---

(١) البخاري (١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٥). (٢) برقم (١١١٠).

(٣) برقم (١١٢١/ ١٠٣) و(١١٢١/ ١٠٧).

(٤) رواه أبو بكر بن أبي شيبة (٩٢٠٦)، ومن طريقه الدارقطني (٢٣٣٣)، ثم من طريقه البيهقي (٤/ ٢٥٩).

(٥) علَّق البخاري أوله (١٩٥٣)، ورواه مسلم (١١٤٨).

(٦) برقم (٣٣٠٨)، ورواه أيضًا الطيالسي (٢٧٥٢)، وأحمد (١٨٦١).

طعامٌ، فأفطرنا عليه، فقال رسول الله ﷺ: «**اقضيا مكانه**». ذكره أحمد(١).

ولا ينافي هذا قوله: «**الصائم المتطوِّع أميرُ نفسه**»(٢)، فإنَّ القضاء أفضل.

وسأله ﷺ رجل، فقال: هلكتُ، وقعتُ علىٰ امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: «**هل تجد رقبةً تُعتِقها؟**». قال: لا. قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**». قال: لا. قال: «**هل تجد إطعامَ ستِّين مسكينًا؟**». قال: لا. قال: «**اجلس**». فبينا نحن علىٰ ذلك، إذ أُتيَ النبيُّ ﷺ بعَرَقٍ فيه تمر ـ والعَرَق: المِكْتَل الضخم ـ فقال: «**أين السائل؟**». قال: أنا. قال: «**خذ هذا، فتصدَّقْ به**». فقال الرجل: أعلىٰ أفقرَ منِّي يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحَرَّتين ـ أهلُ بيت أفقرُ من أهل بيتي. فضحك النبيُّ ﷺ حتىٰ بدت أنيابه. ثم قال: «**أطعِمْه أهلَك**». متفق عليه(٣).

وسأله ﷺ رجل: أيَّ شهر تأمرني أن أصوم بعد رمضان؟ فقال: «**إن كنتَ صائمًا بعد رمضان فصُم المحرَّم، فإنه شهرٌ فيه تاب الله على قوم، ويتوب على قوم آخرين**». ذكره أحمد(٤).

وسئل ﷺ: يا رسول الله، لم نَرَكَ تصوم في شهر من الشهور ما تصوم في شعبان؟ فقال: «**ذاك شهرٌ يغفُل الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهرٌ تُرفَع فيه الأعمالُ إلى ربِّ العالمين، فأحِبُّ أن يُرفَع عملي وأنا صائم**». ذكره أحمد(٥).

وسئل ﷺ عن صوم يوم الاثنين، فقال: «**ذاك يومٌ وُلِدتُ فيه، وفيه أُنزِل عليَّ**». ذكره مسلم(٦).

وسأله ﷺ أسامة، فقال: يا رسول الله، إنك تصوم لا تكاد تُفطر، وتفطر حتىٰ لا تكاد تصوم، إلا يومين إن دخلا في صيامك، وإلا صمتَهما. قال: أيّ يومين؟ قال: يوم الاثنين ويوم الخميس. قال: «**ذانك يومان تُعرَض فيهما الأعمال على ربِّ العالمين، فأُحِبُّ أن يُعرَض عملي**

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) تقدَّم في أول الفصل ص(٦٤٢).

(٣) البخاري (١٩٣٦، ٦٧٠٩)، ومسلم (١١١١).

(٤) برقم (١٣٢٢، ١٣٣٥)، ورواه أيضًا الترمذي (٧٤١)، والبزار (٢/ ٢٧٩).

(٥) برقم (٢١٧٥٣)، ورواه أيضًا النسائي (٢٧٥٤)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٥٤٠).

(٦) برقم (١١٦٢).

وأنا صائم». ذكره أحمد[1].

وسئل ﷺ فقيل: يا رسول الله، إنك تصوم الاثنين والخميس. فقال: «**إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكلِّ مسلم إلا مهتجرين**»، يقول: «**حتَّى يصطلحا**». ذكره ابن ماجه[2].

وسئل ﷺ: يا رسول الله، كيف بمن يصوم الدهر؟ قال: «**لا صام ولا أفطر**» أو قال: «**لم يصم ولم يفطر**». قال: كيف بمن يصوم يومين ويفطر يومًا؟ قال: «**ويطيق ذلك أحد؟**». قال: كيف بمن يصوم يومًا ويفطر يومًا؟ قال: «**ذاك صوم داود**». قال: كيف بمن يصوم يومًا ويفطر يومين؟ قال: «**وددتُ أني طُوِّقتُ ذلك**». ثم قال رسول الله ﷺ: «**ثلاث من كلِّ شهر، ورمضان إلى رمضان= هذا صيام الدهر كلِّه. صيامُ يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفِّر السنة التي قبله والسنة التي بعده. وصيامُ يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفِّر السنة التي بعده**». ذكره مسلم[3].

وسأله ﷺ رجل: أصوم يومَ الجمعة ولا أكلِّم أحدًا؟ فقال: «**لا تصُمْ يوم الجمعة إلا في أيامٍ هو أحدُها، أو في شهر. وأمَّا أن لا تكلِّم أحدًا، فلَعمري أن تكلَّم بمعروف أو تنهى عن منكر خيرٌ من أن تسكت**». ذكره أحمد[4].

وسأله ﷺ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف يومًا في المسجد الحرام، فكيف ترى؟ فقال: «**اذهب، فاعتكف يومًا**»[5].

وسئل ﷺ عن ليلة القدر، أفي رمضان أو في غيره؟ قال: «**بل في رمضان**». فقيل: تكون مع الأنبياء ما كانوا، فإذا قُبِضوا رُفِعت أم هي إلى يوم القيامة؟ قال: «**بل هي إلى يوم القيامة**». قيل: في أيِّ رمضان هي؟ قال: «**التمِسوها في العشر الأول، أو العشر الآخر**». فقيل: في أيِّ العشرين؟ قال: «**ابتغوها في العشر الأواخر. لا تسألَنَّ عن شيء بعدها**». فقال: أقسمتُ عليك

---

(١) برقم (٢١٧٥٣)، وقد تقدَّم قبل حديث.

(٢) برقم (١٧٤٠)، وأصل الحديث في مسلم (٢٥٦٥).

(٣) برقم (١١٦٢).

(٤) برقم (٢١٩٥٤)، ورواه أيضًا عبد بن حميد (٤٢٨)، والبيهقي في «الشعب» (٧١٧١).

(٥) رواه البخاري (٢٠٣٢، ٢٠٤٢، ٦٦٩٧)، ومسلم (١٦٥٦).

بحقِّي عليك لمَّا أخبرتَني في أيِّ العشر هي؟ فغضِب غضبًا شديدًا، وقال: «**التمسوها في السبع الأواخر. لا تسألَنَّ عن شيء بعدها**». ذكره أحمد[١]، والسائل أبو ذرٍّ.

وعند أبي داود[٢] أنه ﷺ سئل عن ليلة القدر فقال: «**في كلِّ رمضان**».

وسئل عنها أيضًا، فقال: «**كم الليلة؟**». فقال السائل: ثنتان وعشرون. قال: «**هي الليلة**». ثم رجع، فقال: «**أو القابلة**». يريد ثلاثًا وعشرين. ذكره أبو داود[٣].

وسأل ﷺ عبد الله بن أُنَيس: متىٰ نلتمس هذه الليلة المباركة؟ فقال: «**التمسوها هذه الليلة**»، وذلك مساء ليلة ثلاث وعشرين[٤].

وسألته ﷺ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: إن وافقتها فبم أدعو؟ قال: «**قولي: اللهم إنك عفوٌّ تحبُّ العفوَ، فاعفُ عنِّي**». حديث صحيح[٥].

فصل

(٥/٢٥٩)

وسألته ﷺ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فقالت: نرىٰ الجهاد أفضل الأعمال، أفلا نجاهد؟ قال: «**لكنَّ أفضل الجهاد وأجمله حجٌّ مبرورٌ**». ذكره البخاري[٦]. وزاد أحمد[٧]: «**هو لكُنَّ جهاد**».

وسألته ﷺ امرأة: ما يعدل حَجَّةً معك؟ فقال: «**عمرة في رمضان**». ذكره أحمد[٨]، وأصله في «الصحيح»[٩].

وسألته ﷺ أم معقل، فقالت: يا رسول الله، إنَّ عليَّ حَجَّةً، وإنَّ لأبي معقل بَكْرًا. فقال أبو معقل: صدقَتْ، قد جعلتُه في سبيل الله. فقال: «**أعطِها فَلْتَحُجَّ عليه، فإنه في سبيل الله**». فأعطاها البكر، فقالت: يا رسول الله، إنِّي امرأة قد كبرتْ سنِّي وسقِمتُ، فهل من عمل

(١) برقم (٢١٤٩٩)، وأخرجه النسائي في «السنن الكبرىٰ» (٣٤٢٧)، وابن خزيمة (٢١٧٠).
(٢) برقم (١٣٨٧)، والطحاوي في «معاني الآثار» (٣/ ٨٤)، والبيهقي (٤/ ٣٠٧).
(٣) برقم (١٣٧٩)، ورواه أيضًا النسائي في «الكبرىٰ» (٣٣٨٧)، والبيهقي (٤/ ٣٠٩).
(٤) رواه أحمد (١٦٤٠٦)، وهو الحديث السابق.
(٥) رواه أحمد (٢٥٣٨٤)، والترمذي (٣٥٢٢)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٦٤٢)، وابن ماجه (٣٨٥٠).
(٦) برقم (١٥٢٠).
(٧) في «المسند» (٢٤٤٢٤).
(٨) برقم (٢٨٠٨)، وبسياق المؤلف رواه أبو داود (١٩٩٠)، وابن خزيمة (٣٠٧٧)، والبيهقي (٦/ ١٦٤).
(٩) انظر: «صحيح البخاري» (١٧٨٢، ١٨٦٣)، ومسلم (١٢٥٦).

يجزئ عني من حَجَّتي؟ فقال: «**عمرة في رمضان تجزئ حجَّة**». ذكره أبو داود[(١)].

وسأله ﷺ رجل، فقال: إني أُكري في هذا الوجه، وكان الناس يقولون: ليس لك حجٌّ، فسكت رسول الله ﷺ، فلم يجبه حتىٰ نزلت هذه الآية: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة:١٩٨]، فأرسل إليه رسولُ الله ﷺ وقرأها عليه، وقال: «**لك حجٌّ**». ذكره أبو داود[(٢)].

وسئل ﷺ: أيُّ الحجِّ أفضل؟ قال: «**العَجُّ والثَّجُّ**». فقيل: ما الحاج؟ قال: «**الشَّعِثُ التَّفِل**». قال: ما السبيل؟ قال: «**الزاد والراحلة**». ذكره الشافعي[(٣)].

وسئل ﷺ عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: «**لا. وإن تعتمر فهو أفضل**». قال الترمذي[(٤)]: صحيح.

وعند أحمد أن أعرابيًّا قال: يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: «**لا. وأن تعتمروا خير لكم**»[(٥)].

وسأله ﷺ رجل فقال: إن أبي أدركه الإسلام، وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرَّحل، والحجُّ مكتوبٌ علينا، أفأحُجُّ عنه؟ قال: «**أنت أكبر ولده؟**». قال: نعم. قال: «**أرأيتَ لو كان على أبيك دينٌ، فقضيته عنه، أكان ذلك يُجزئ عنه؟**». قال: نعم. قال: «**فحُجَّ عنه**». ذكره أحمد[(٦)].

وسأله ﷺ أبو رَزِين فقال: إنَّ أبي شيخ كبير لا يستطيع الحجَّ ولا العمرة ولا الظَّعْنَ، فقال له: «**حُجَّ عن أبيك، واعتمِرْ**»[(٧)]. قال الدارقطني: إسناده كلُّهم ثقات.

وسأله ﷺ رجل، فقال: إن أبي مات ولم يحجَّ، أفأحجُ عنه؟ فقال: «**أرأيت إن كان على**

---

(١) برقم (١٩٨٨)، وأحمد (٤٥/ ٧١). (٢) برقم (١٧٣٣)، ورواه أيضًا أحمد (٦٤٣٤).

(٣) في «الأم» (٣/ ٢٨٩، ٢٩٠)، ورواه أيضًا الترمذي (٨١٢)، وابن ماجه (٢٨٩٦).

(٤) برقم (٩٣١)، ورواه أحمد (١٤٣٩٧)، وأبو يعلىٰ (١٩٣٨)، والدارقطني (٢٧٢٤).

(٥) وهو الحديث السابق. (٦) تقدَّم تخريجه (١/ ١٩٣).

(٧) رواه أحمد (١٦١٨٤، ومواضع)، وأبو داود (١٨١٠)، والترمذي (٩٣٠)، والنسائي (٢٦٢١)، وابن ماجه (٢٩٠٦).

أبيك دَين، أكنتَ قاضيه؟». قال: نعم قال: «**فدَين الله أحقُّ**» ذكره أحمد[١].

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إنَّ أمي ماتت ولم تحجَّ، أفأحجُّ عنها؟ قال: «**نعم، حُجِّي عنها**». حديث صحيح[٢].

وعند الدارقطني[٣] أنَّ رجلًا سأله، فقال: هلك أبي ولم يحُجَّ، قال: «**أرأيتَ لو كان على أبيك دَين، فقضيتَه، أيُقبَل منك؟**» قال: نعم. قال: «**فاحجُجْ عنه**». وهو يدل على أن السؤال والجواب إنما كانا عن القبول والصحة، لا عن الوجوب. والله أعلم.

وأفتى ﷺ رجلًا سمعه يقول: لبيَّك عن شُبْرُمة، قريبٍ له، فقال: «**أحججتَ عن نفسك؟**» قال: لا. قال: «**حُجَّ عن نفسك، ثم حُجَّ عن شبرمة**». ذكره الشافعي وأحمد[٤].

وسألته امرأة عن صبيٍّ رفعته إليه، فقالت: ألهذا حجٌّ؟ قال: «**نعم، ولك أجر**». ذكره مسلم[٥].

وسأله رجل، فقال: إن أختي نذرت أن تحُجَّ، وإنها ماتت، فقال النبي ﷺ: «**لو كان عليها دَين أكنت قاضيَه؟**» قال: نعم. قال: «**فاقض الله فهو أحقُّ بالقضاء**». متفق عليه[٦].

وسئل: ما يلبس المحرم في إحرامه؟ فقال: «**لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا البُرْنُس، ولا السراويل، ولا ثوبًا مسَّه وَرْسٌ ولا زعفران، ولا الخفَّين، إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**» متفق عليه[٧].

وسأله ﷺ رجل عليه جبَّة، وهو مضمَّخ بالخَلوق، فقال: أحرمتُ بعمرة، وأنا كما ترى، فقال: «**انزع عنك الجبَّة، واغسل عنك الصفرة**». متفق عليه. وفي بعض طرقه: «**واصنع في عمرتك ما تصنع في حجَّتك**»[٨].

---

(١) برقم (٢٣٣٦)، وبسياق المؤلف رواه النسائي (٢٦٣٩).

(٢) رواه مسلم (١١٤٩).

(٣) برقم (٢٦١١)، وكذلك رواه الطبراني في «الأوسط» (١/ ٣٨).

(٤) رواه الشافعي في «الأم» (٣/ ٣٠٧)، ورواه أبو داود (١٨١١)، وابن ماجه (٢٩٠٣).

(٥) برقم (١٣٣٦).

(٦) لم يروه مسلم. وإنما رواه البخاري (٦٦٩٩).

(٧) البخاري (٥٨٠٦)، ومسلم (١١٧٧).

(٨) رواه البخاري (١٥٣٦)، ومسلم (١١٨٠).

وسأله ﷺ أبو قتادة عن الصيد الذي صاده وهو حلال، فأكل أصحابه منه وهم مُحْرِمون، فقال: «**هل معكم منه شيء؟**»، فناوله العضد، فأكلها وهو مُحرم. متفق عليه[١].

وسئل ﷺ عما يقتل المُحْرِم، فقال: «**الحية، والعقرب، والفُوَيْسِقة، والكلب العقور، والسبع العادي**». زاد أحمد: «**ويُرمى بالغراب ولا يُقتل**»[٢].

وسألته ﷺ ضُباعة بنت الزبير، فقالت: إني أريد الحج وأنا شاكية. فقال النبي ﷺ: «**حُجِّي واشترِطي أنَّ محِلِّي حيث حبستَني**». ذكره مسلم[٣].

واستفتته أمُّ سلمة في الحجِّ، وقالت: إني أشتكي، فقال: «**طوفي من وراء الناس وأنت راكبة**»[٤].

وسألته ﷺ عائشة، فقالت: يا رسول الله ألا أدخل البيت، فقال: «**ادخلي الحِجْرَ، فإنه من البيت**»[٥].

واستفتاه ﷺ عروة بن مضرِّس، فقال: يا رسول الله جئتُ من جبلي طيئ، أذللتُ[٦] مطيتي، وأتعبتُ نفسي، والله ما تركتُ من حَبْل[٧] إلا وقفت عليه، هل لي من حجٍّ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**من أدرك معنا هذه الصلاة** ـ يعني صلاة الفجر ـ **وأتى عرفاتَ قبل ذلك ليلًا أو نهارًا تمَّ حجُّه وقضى تفثَه**». حديث صحيح[٨].

واستفتاه ﷺ ناس من أهل نجد فقالوا: يا رسول الله كيف الحجُّ؟ فقال: «**الحجُّ عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر [ليلةَ جَمْعٍ فقد تمَّ حجُّه. أيام منًى ثلاثة، فمن تعجَّلَ في يومين فلا إثم**

---

(١) البخاري (٢٥٧٠)، ومسلم (١١٩٦).

(٢) رواه أحمد (١٠٩٩٠)، وأبو داود (١٨٤٨)، والبيهقي (٩/ ٣١٦)، وأصل الحديث عند البخاري (١٨٢٩)، ومسلم (١١٩٨).

(٣) برقم (١٢٠٧).

(٤) رواه البخاري (٤٦٤)، ومسلم (١٢٧٦).

(٥) رواه الطيالسي (١٥٦٢)، والنسائي (٢٩١١)، وأبو عوانة (٣١٦٤)، وأصل الحديث عند البخاري (١٥٨٤)، ومسلم (١٣٣٣).

(٦) كذا في النسخ، ويبدو أنه تصحيف «أكللتُ»، وهي الرواية المشهورة. ويروى: «أنضيت».

(٧) الحبل: المستطيل من الرمل. وقيل: الضخم منه.

(٨) رواه أحمد (١٨٣٠٠)، وأبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي (٣٠٣٩)، وابن ماجه (٣٠١٦).

عليه][١]، **ومن تأخَّر فلا إثم عليه**»، ثم أردف رجلًا خلفه ينادي بهن. ذكره أحمد[٢].

وسأله ﷺ رجل، فقال: لم أشعر فحلقتُ قبل أن أذبح، فقال: «**اذبح ولا حرَج**». وسأله ﷺ آخر، فقال: لم أشعر فنحرتُ قبل أن أرمي، فقال: «**ارمِ ولا حرج**». فما سئل النبيُّ ﷺ عن شيء قدِّم ولا أُخِّر إلا قال: «**افعل ولا حرج**». متفق عليه[٣].

وعند أحمد[٤]: فما سئل يومئذ عن أمر مما ينسىٰ المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور علىٰ بعض وأشباهها إلا قال: «**افعل ولا حرج**». وفي لفظ: حلقت قبل أن أنحر، قال: «**اذبح ولا حرج**». وسأله ﷺ آخر قال: حلقتُ ولم أرم، قال: «**ارمِ ولا حرج**». وفي لفظ: أنه سئل عمن ذبح قبل أن يحلق أو حلق قبل أن يذبح قال: «**لا حرج**». وكان الناس يأتونه، فمن قائلٍ: يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف، وأخَّرت شيئًا وقدَّمت شيئًا، فكان يقول: «**لا حرج إلا على رجلٍ اقترض عِرضَ مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حَرِجَ وهَلَكَ**». ذكره أبو داود[٥].

وأفتىٰ ﷺ كعب بن عُجْرة أن يحلِقَ رأسه وهو مُحْرِم لأذىٰ القَمْل: أن ينسُك بشاة، أو يطعم ستة مساكين، أو يصوم ثلاثة أيام[٦]. وأفتىٰ ﷺ من أهدىٰ بدنةً أن يركبها[٧]. متفق عليهما.

وسأله ﷺ ناجية الخُزاعي: ما يصنع بما عَطِب من الهدي؟ فقال: «**انحَرْها، واغمِسْ نعلها في دمها، واضرب به صفحتها، وخلِّ بينها وبين الناس فيأكلوها، ولا يأكل منه هو ولا أحد من أهل رُفقته**»[٨].

وسأله عمر فقال: إني أَهدَيتُ نجيبًا، فأُعطيتُ بها ثلاثمائة دينار، فأبيعها فأشتري بها

---

(١) ما بين المعقوفين من «المسند».

(٢) برقم (١٨٧٧٤)، ورواه أيضًا أبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي (٣٠١٦)، وابن ماجه (٣٠١٥).

(٣) البخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦).

(٤) برقم (٦٤٨٤)، وهو عند البخاري (١٧٣٦)، ومسلم (٢٤١٨).

(٥) برقم (٢٠١٥).

(٦) رواه البخاري (١٨١٤)، ومسلم (١٢٠١).

(٧) رواه البخاري (١٦٨٩)، ومسلم (١٣٢٢).

(٨) رواه أحمد (١٨٩٤٣)، وأبو داود (١٧٦٢)، والترمذي (٩١٠)، وابن ماجه (٣١٠٦).

بُدْنًا؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا، انحرها إياها**»(١).

وسأله ﷺ زيد بن أرقم: ما هذه الأضاحي؟ فقال: «**سنة أبيكم إبراهيم**». قالوا: فما لنا منها؟ قال: «**بكلِّ شعرة حسنة**». قالوا: يا رسول الله فالصوف؟ قال: «**بكلِّ شعرة من الصوف حسنة**». ذكره أحمد(٢).

وسأله ﷺ علي بن أبي طالب عن يوم الحج الأكبر، فقال: «**يوم النحر**». ذكره الترمذي(٣).

وعند أبي داود(٤) بإسناد صحيح أن رسول الله ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجَّة التي حجَّ فيها، فقال: «**أي يوم هذا؟**». قالوا: يوم النحر. فقال: «**هذا يوم الحجِّ الأكبر**».

وقد قال تعالىٰ: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ﴾ [التوبة:٣]. وإنما أذَّن المؤذِّن بهذه البراءة يوم النحر، وثبت في «الصحيح» عن أبي هريرة أنه قال: يوم الحج الأكبر يوم النحر(٥).

وأفتىٰ ﷺ أصحابه بجواز فسخهم الحجَّ إلىٰ العمرة، ثم أفتاهم باستحبابه، ثم أفتاهم بفعله حتمًا. ولم ينسخه شيء بعده. والذي ندين الله به أن القول بوجوبه أقوىٰ وأصحُّ من القول بالمنع منه. وقد صح عنه صحةً لا شك فيها أنه قال: «**من لم يكن أهدى فَلْيُهِلَّ بعمرة، ومن كان أهدى فَلْيُهِلَّ بحجٍّ مع عمرة**»(٦). وأما ما فعله هو فإنه صحَّ عنه أنه قرَن بين الحج والعمرة من بضعة وعشرين وجهًا. رواه عنه ستة عشر نفسًا من أصحابه. ففعل القِرانَ، وأمر بفعله من ساق الهدي، وأمر بفسخه إلىٰ التمتُّع من لم يسُق الهدي. وهذا من فعله وقوله كأنه رأي عين. وبالله التوفيق.

وسأله ﷺ رجل: أرأيتَ إن لم أجد إلا منيحةً أنثىٰ، أفأضحِّي بها؟ قال: «**لا، ولكن خُذ**

---

(١) رواه أبو داود (١٧٥٦)، وابن خزيمة (٢٩١١)، والبيهقي (٥/ ٢٤١).

(٢) رواه أحمد (١٩٢٨٣)، وابن ماجه (٣١٢٧)، والحاكم (٢/ ٣٨٩).

(٣) برقم (٩٥٧). (٤) برقم (١٩٤٥).

(٥) رواه البخاري (٤٦٥٦)، ومسلم (١٣٤٧).

(٦) رواه أحمد (١٤٩٤٤) بلفظ قريب من لفظ المصنف.

من شعرك وأظفارك، وتقُصُّ[١] شاربك، وتحلِق عانتك. فذلك تمام أضحيتك عند الله». ذكره أبو داود[٢].

والمنيحة: الشاة التي أعطاه إياها غيرُه لينتفع بلبنها، فمنعت من التضحية بها لأنها ليست ملكه. وإن كان قد منحها هو غيره وقتًا معلومًا لزم الوفاء له بذلك، فلا يضحِّي بها أيضًا.

وأمر رسول الله ﷺ سبعةً من أصحابه كانوا معه، فأخرج كلُّ واحد منهم درهمًا، فاشتروا أضحية، فقالوا: يا رسول الله لقد أغلينا بها. فقال النبي ﷺ: «**إنَّ أفضل الضحايا أغلاها وأسمنها**». فأمر رسول الله ﷺ فأخذ رَجُلٌ برِجْلٍ، ورجلٌ برِجْلٍ، ورجُلٌ بيد، ورجُلٌ بيد، ورجُلٌ بقَرْن، ورجُلٌ بقَرْن، وذبحها السابع، وكبَّروا عليها جميعًا. ذكره أحمد[٣].

نزل هؤلاء النفر منزلة أهل البيت الواحد في إجزاء الشاة عنهم، لأنهم كانوا رفقة واحدة.

وسأله ﷺ رجل فقال: إنَّ عليَّ بدنة، وأنا موسِرٌ بها، ولا أجدها فأشتريها. فأفتاه النبي ﷺ أن يبتاع سبعَ شياهٍ، فيذبحهن. ذكره أحمد[٤].

وسأله ﷺ زيد بن خالد عن جَذَعٍ من المعز، فقال: «**ضحِّ به**». ذكره أحمد[٥].

وسأله ﷺ أبو بُردة بن نِيار عن شاة ذبحها يوم العيد فقال: «**أقَبْلَ الصلاة؟**»، قال: نعم. قال: «**تلك شاةُ لحمٍ**». قال: عندي عَنَاقٌ جَذَعة هي أحبُّ إليَّ من مُسِنَّة. قال: «**تجزئ عنك، ولن تجزئ عن أحد بعدك**». ذكره أحمد[٦]. وهو صحيح صريح في أن الذبح قبل الصلاة لا يجزئ، سواء دخل وقتها أو لم يدخل. وهذا الذي ندين الله به قطعًا، ولا يجوز غيره.

وفي «الصحيحين»[٧] من حديث جُنْدَب بن سفيان البَجَلي عنه ﷺ: «**من كان ذبَح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى. ومن لم يكن ذبح حتى صلَّينا فليذبح باسم الله**».

---

(١) في النسخ: «بعض»، وبتشديد الضاد في ك. والظاهر أنه تصحيف ما أثبت من «السنن».

(٢) برقم (٢٧٨٩)، ورواه أيضًا أحمد (٦٥٧٥).

(٣) برقم (١٥٤٩٤)، ورواه أيضًا الحاكم (٤/ ٢٣١)، والبيهقي (٥/ ٢٦٨).

(٤) برقم (٢٨٣٩، ٢٨٥١)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٣١٣٦)، والبيهقي (٥/ ١٦٩).

(٥) برقم (٢١٦٩٠)، ورواه أيضًا أبو داود (٢٧٩٨)، وابن حبان (٥٨٩٩).

(٦) (٢٧/ ١٥، ٣٠/ ٦٢٥).

(٧) البخاري (٩٨٥)، ومسلم (١٩٦٠).

وفي «الصحيحين»(١) من حديث أنس عنه ﷺ أنه قال: «**من كان ذبح قبل الصلاة فَلْيُعِدْ**». ولا قول لأحد مع رسول الله ﷺ.

وسأله ﷺ أبو سعيد، فقال: اشتريتُ كبشًا أضحِّي به، فعدا الذئب، فأخذ أَلْيَتَه، فقال: «**ضحِّ به**». ذكره أحمد(٢).

وأفتىٰ ﷺ من أراد الخروج إلىٰ بيت المقدس للصلاة أن يصلِّي في مكة. ذكره أحمد(٣).

وسأله ﷺ آخر يوم فتح مكة، فقال: إني نذرتُ إن فتح الله عليك مكة أن أصلِّي في بيت المقدس، فقال: «**صلِّ هاهنا**». ثم سأله، فقال: «**شأنك إذن**». ذكره أبو داود(٤).

وسأله ﷺ أبو ذر: أيُّ مسجد وُضِع في الأرض أولَ؟ قال: «**المسجد الحرام**». قال: ثم أيٌّ؟ قال: «**المسجد الأقصى**». قال: كم بينهما؟ قال: «**أربعون عامًا**». متفق عليه(٥).

وسئل ﷺ: أيُّ المسجدين أُسِّس علىٰ التقوىٰ؟ قال: «**مسجدكم هذا**» يريد مسجد المدينة. ذكره مسلم(٦). وزاد الإمام أحمد(٧): «**وفي ذلك خير كثير**». يعني مسجد قباء.

فصل (٥/٢٧٢)

وسئل: أيُّ آية في القرآن أعظم؟ فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥]. ذكره أبو داود(٨).

وسأله ﷺ رجل فقال: ضربتُ خِبائي علىٰ قبر، وأنا لا أحسب أنه قبر، فإذا قبرُ إنسان يقرأ سورة الملك حتىٰ ختمها. فقال النبيُّ ﷺ: «**هي المانعة، هي المنجية تنجيه من عذاب**

(١) البخاري (٩٥٤)، ومسلم (١٩٦٢).
(٢) برقم (١١٢٧٤)، ورواه أيضًا الطيالسي (٢٣٥١)، وابن ماجه (٣١٤٦).
(٣) برقم (٢٤٠٠٩/ ١)، ورواه أيضًا الحاكم (٣/ ٥٠٤)، والضياء (١٣٠٠- ١٣٠٢).
(٤) برقم (٣٣٠٥)، ورواه أيضًا أحمد (١٤٩١٩)، والدارمي (٢٣٣٩).
(٥) تقدَّم في فتاوىٰ الصلاة ص(٦٣٢).
(٦) برقم (١٣٩٨).
(٧) (١١٨٦٤)، ورواه أيضًا الترمذي (٣٢٣).
(٨) برقم (٤٠٠٣)، ورواه أيضًا البخاري في «التاريخ» (٨/ ٤٣٠)، والطبراني (١/ ٣٣٤).

القبر». ذكره الترمذي[١]، وقال ابن عبد البر: هو صحيح[٢].

وسأله ﷺ رجل، فقال: أقرئني سورة جامعة. فأقرأه ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة:١] حتىٰ فرغ منها، فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليها أبدًا. ثم أدبر الرجل فقال النبي ﷺ: «**أفلح الرُّويجِلُ**» مرتين. ذكره أبو داود[٣].

وسأله ﷺ رجلٌ فقال: إني أحبُّ سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] فقال: «**حبُّك إياها أدخلك الجنة**»[٤].

وقال له عُقبة بن عامر: أقرأ سورة هود وسورة يوسف؟ فقال: «**لن تقرأ شيئًا أبلغ عند الله من** ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق:١] **و**﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١]». ذكره النسائي[٥].

وفي الترمذي[٦] عنه أنه ﷺ سئل: أيُّ الأعمال أحبُّ إلىٰ الله؟ قال: «**الحالُّ المرتحِل**». وفهم من هذا بعضهم أنه إذا فرغ من ختم القرآن قرأ فاتحة الكتاب وثلاث آيات من سورة البقرة، لأنه حلَّ بالفراغ وارتحل بالشروع. وهذا لم يفعله أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا استحبَّه أحد من الأئمة. والمراد بالحديث: الذي كلَّما حلَّ من غزاة ارتحل في أخرىٰ، أو كلما حلَّ من عمل ارتحل إلىٰ غيره تكميلًا له كما كمَّل الأول. وأما هذا الذي يفعله بعض القراء فليس مراد الحديث قطعًا. وبالله التوفيق.

وقد جاء تفسيرُ الحديث متصلًا به: «**أن يضرب من أول القرآن إلى آخره، كلما حلَّ**

---

(١) برقم (٢٨٩٠)، ورواه ايضًا الطبراني (١٢/ ١٣٥)، والبيهقي في «الشعب» (٢٥١٠).

(٢) كذا في النسخ. ولما أورد المصنف هذا الحديث في كتاب «الروح» قال: «قال أبو عمر بن عبد البر: وصحَّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن سورة ثلاثين آية شفعت في صاحبها حتىٰ غُفِر له» الحديث. فأخشىٰ أن يكون المقصود هنا هذا الحديث وقد سقط سهوًا.

(٣) برقم (١٣٩٩)، ورواه أيضًا أحمد (٦٥٧٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٩٧٣، ١٠٤٨٤)، وابن حبان (٧٧٣).

(٤) رواه أحمد (١٢٤٣٢)، والترمذي (٢٩٠١).

(٥) برقم (٩٥٣)، ورواه أيضًا أحمد (١٧٣٤١، ١٧٤٥٥).

(٦) برقم (٢٩٤٨)، ورواه أيضًا الطبراني (١٢/ ١٦٨)، والحاكم (١/ ٥٦٨).

ارتحل»، وهذا له معنيان، أحدهما: أنه كلما حلَّ من سورة أو جزء ارتحل في غيره. والثاني: أنه كلما حلَّ من ختمة ارتحل في أخرىٰ.

وسئل عن أهل الله: من هم؟ فقال: «**هم أهل القرآن، أهل الله وخاصَّته**». ذكره أحمد(١).

وسأله ﷺ عبد الله بن عمرو بن العاص: في كم أقرأ القرآن؟ فقال: «**في شهر**» فقال: أطيق أفضل من ذلك. فقال: «**في عشرين**». فقال: أطيق أفضل من ذلك. فقال: «**في خمس عشرة**». فقال: أطيق أفضل من ذلك: قال: «**في عشر**». فقال: أطيق أفضل من ذلك. قال: «**في خمس**». قال: أطيق أفضل من ذلك. قال: «**لا يفقه القرآن من قرأه في أقلَّ من ثلاث**». ذكره أحمد(٢).

واختلف رجلان في آيةٍ كلٌّ منهما أخذها عن رسول الله ﷺ، فسألاه عنها، فقال لكل منهما: «**هكذا أُنزلت**». ثم قال: «**أُنزل القرآن على سبعة أحرف**». متفق عليه(٣).

وسئل ﷺ: أي المجاهدين أعظم أجرًا؟ قال: «**أكثرهم ذكرًا لله**». قيل: فأيُّ الصائمين أعظم أجرًا؟ قال: «**أكثرهم لله ذكرا**». ثم ذكر الصلاة والزكاة والحج والصدقة، كلّ ذلك يقول: «**أكثرهم لله ذكرًا**». فقال أبو بكر لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ذهب الذاكرون بكلِّ خير، فقال رسول الله ﷺ: «**أجَلْ**». ذكره أحمد(٤).

وسئل ﷺ عن الـمُفْردين الذين هم أهل السَّبق، فقال: «**الذاكرون الله كثيرًا**»(٥). وفي لفظ: «**المستهتَرون**(٦) **بذكر الله. يضع الذكر عنهم أثقالهم، فيأتون يوم القيامة خِفافًا**». ذكره الترمذي(٧).

---

(١) برقم (١٢٢٩٢)، ورواه أيضًا الطيالسي (٢٢٣٨)، وابن ماجه (٢١٥)، والبزار (١٣/ ٥٢٠)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٩٧٧).

(٢) برقم (٦٥٤٦)، وأصل الحديث عند البخاري (٥٠٥٢)، ومسلم (١١٥٩).

(٣) البخاري (٢٤١٩)، ومسلم (٨١٨).

(٤) برقم (١٥٦١٥)، وكذلك رواه الطبراني (٢٠/ ٤٠٧)، والبيهقي في «الشعب» (٥٥٤).

(٥) رواه مسلم (٢٦٧٦).

(٦) رسمه في النسخ يشبه «المستهدون»، وهو تصحيف ما أثبت من «جامع الترمذي» وغيره.

(٧) برقم (٣٥٩٦)، وعند أحمد (٨٢٩٠): «الذين يهترون في ذكر الله».

وسئل عن رياض الجنة، فقال: «**حِلَقُ الذكر**»[١].

وسئل ﷺ عن أهل الكرم الذين يقال لهم يوم القيامة: سيُعلَم أهلُ الجمع مِن أهلِ الكرم. فقال: «**هم أهل الذكر في المساجد**». ذكره أحمد[٢].

وسئل: ما غنيمة مجالس الذكر؟ فقال: «**غنيمة مجالس الذكر: الجنة**». ذكره أحمد[٣].

وسئل ﷺ عن قوم غزوا، فقالوا: ما رأينا أفضل غنيمةً ولا أسرع رجعةً منهم. فقال: «**أدلُّكم على قوم أفضل غنيمةً وأسرع رجعةً: قوم شهدوا صلاةَ الصبح، ثم جلسوا يذكرون الله حتى طلعت الشمس، فأولئك أسرع رجعةً وأفضل غنيمةً**». ذكره الترمذي[٤].

وسئل ﷺ عن خيار الناس، فقال: «**الذين إذا رُؤوا ذُكِرَ الله**». ذكره أحمد[٥].

وسئل ﷺ عن خير الأعمال وأزكاها عند الله، وأرفعها في الدرجات. فقال: «**ذكرُ الله**». ذكره أحمد[٦].

وسئل ﷺ: أي الدعاء أسمع؟ فقال: «**جوفَ الليل الآخر، ودُبُرَ الصلوات المكتوبات**». ذكره أحمد[٧].

وقال: «**الدعاء بين الأذان والإقامة لا يُرَدُّ**». قالوا: فماذا نقول يا رسول الله؟ قال: «**سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة**». ذكره الترمذي[٨].

وسئل ﷺ: بأي شيء يختم الدعاء؟ فقال: «**بآمين**». ذكره أبو داود[٩].

وسئل ﷺ عن تمام النعمة، فقال: «**الفوز بالجنة، والنجاة من النار**». ذكره الترمذي[١٠].

---

(١) رواه أحمد (١٢٥٢٣)، والترمذي (٣٥١٠)، وأبو يعلىٰ (٣٤٣٢).

(٢) (١١٦٥٢، ١١٧٢٢). ورواه أيضًا أبو يعلىٰ (١٠٤٦)، وابن حبان (٨١٦).

(٣) برقم (٦٦٥١، ٦٧٧٧).

(٤) برقم (٣٥٦١).

(٥) برقم (٢٧٥٩٩).

(٦) برقم (٢١٧٠٢)، ورواه أيضًا الترمذي (٣٣٧٧)، وابن ماجه (٣٧٩٠).

(٧) لم أجده عند أحمد. وقد رواه عبد الرزاق (٣٩٤٨)، والترمذي (٣٤٩٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٨٥٦).

(٨) برقم (٣٥٩٤)، ورواه أحمد (١٢٥٨٤)، وأبو داود (٥٢١)، والترمذي (٢١٢)، دون مسألة العافية.

(٩) برقم (٩٣٨)، ورواه أيضًا البخاري في «التاريخ الكبير» (٩/ ٣٢)، والطبراني (٢٢/ ٧٥٦).

(١٠) برقم (٣٥٢٧)، ورواه أيضًا أحمد (٢٢٠٥٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٤٦).

فنسأل الله تمام نعمته بالفوز بالجنة والنجاة من النار.

وسئل ﷺ عن الاستعجال المانع من إجابة الدعاء، فقال: «**يقول: قد دعوتُ، قد دعوتُ، فلم أرَ يستجيب لي؛ فيستحسِرُ عند ذلك، ويدَعُ الدعاء**». ذكره مسلم[١]. وفي لفظ: «**يقول قد سألتُ، قد سألتُ، فلم أُعطَ شيئًا**»[٢].

وسئل ﷺ عن الباقيات الصالحات، فقال: «**التكبير، والتهليل، والتسبيح، والتحميد، ولا حول ولا قوة إلا بالله**». ذكره أحمد[٣].

وسأله ﷺ الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يعلِّمه دعاءً يدعو به في صلاته، فقال: «**قل: اللهم إني ظلمتُ نفسي ظلمًا كثيرًا، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرةً من عندك وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم**». متفق عليه[٤].

وسأله ﷺ الأعرابيُّ الذي علَّمه أن يقول: «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله ربِّ العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم**». فقال: هذا لربِّي، فما لي؟ فقال: «**قل: اللهم اغفر لي، وارحمني، واهدني، وارزقني؛ فإن هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك**». ذكره مسلم[٥].

وسئل ﷺ عن رياض الجنة، فقال: «**المساجد**»، فسئل ﷺ عن الرتع فيها، فقال: «**سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر**». ذكره الترمذي[٦].

واستفتاه ﷺ رجل، فقال: لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئًا فعلِّمني ما يجزئني. قال: «**قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله**». قال: يا رسول الله، هذا لله، فما لي؟ قال: «**قل: اللهم ارحمني، وعافني، واهدني، وارزقني**». فقال هكذا بيده، وقبضها. فقال رسول الله ﷺ: «**أمّا هذا، فقد ملأ يده من الخير**». ذكره أبو داود[٧].

---

(١) برقم (٢٧٣٥).
(٢) رواه الترمذي (٣٦٠٤/ ٤).
(٣) برقم (١١٧١٣)، ورواه النسائي في «الكبرىٰ» (١٠٦١٧)، وابن حبان (٨٤٠)، والحاكم (١/ ٥١٢).
(٤) البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥).
(٥) برقم (٢٦٩٦).
(٦) برقم (٣٥١٨)، ورواه أيضًا محمد بن عاصم في «جزئه» (٣٥).
(٧) برقم (٨٣٢).

ومرَّ ﷺ بأبي هريرة وهو يغرس غرسًا، فقال: «**ألا أدلُّك على غِراسٍ خيرٍ لك من هذا: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر؛ يُغْرَسْ لك بكلِّ واحدةٍ شجرةٌ في الجنة**». ذكره ابن ماجه[١].

وسئل ﷺ: كيف يكسِبُ أحدُنا كلَّ يوم ألفَ حسنة؟ قال: «**يسبِّحُ مائة تسبيحة، يُكتَبُ له ألفُ حسنة أو يُحَطُّ عنه ألفُ خطيئة**». ذكره مسلم[٢].

وأفتىٰ ﷺ من قال له: لدغتني عقرب، بأنه لو قال حين أمسىٰ: «**أعوذ بكلمات الله التامات من شرِّ ما خلق**» لم تضرَّه. ذكره مسلم[٣].

وسأله ﷺ رجل أن يعلِّمه تعوُّذًا يتعوذ به، فقال: «**قل: اللهم إني أعوذ بك من شرِّ سمعي، وشرِّ بصري، وشرِّ لساني، وشرِّ قلبي، وشرِّ مَنِيِّي**[٤]»، يعني الفرْج. ذكره النسائي[٥].

وسئل ﷺ عن كيفية الصلاة عليه، فقال: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد، وعلى آل محمد، كما صلَّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم؛ إنك حميد مجيد. وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم؛ إنك حميد مجيد**». متفق عليه[٦].

وقال له ﷺ معاذ: يا رسول الله، أخبِرني بعمل يُدخلني الجنة ويُباعدني من النار. قال: «**لقد سألتَ عن عظيم! وإنه ليسيرٌ على من يسَّره الله عليه: تعبُد الله ولا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحجُّ البيت**». ثم قال: «**ألا أدلُّك على أبواب الخير؟**». قلت: بلىٰ يا رسول الله. قال: «**الصوم جُنَّة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، وصلاة الرجل في جوف الليل**». ثم قال: «**ألا أخبرك برأس الأمر، وعموده، وذِروة سنامه؟ رأسُ الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد**». ثم قال: «**ألا أخبرك بملاك ذلك**

---

(١) برقم (٣٨٠٧)، ورواه أيضًا الحاكم (١/ ٥١٢).

(٢) برقم (٢٦٩٨). (٣) برقم (٢٧٠٩).

(٤) في النسخ الثلاث: «هَني»، ولكن في مصادر التخريج كلها ما أثبت. ونقل النسائي عن سعد بن أوس قال: «والمني ماؤه».

(٥) برقم (٥٤٤٤)، ورواه أيضًا أحمد (١٥٥٤١)، وأبو داود (١٥٥١)، والترمذي (٣٤٩٢).

(٦) البخاري (٣٣٧٠)، ومسلم (٤٠٦).

كلِّه؟». قلت: بلىٰ يا رسول الله. قال: «**كُفَّ عليك هذا**» وأشار إلىٰ لسانه. قلت: يا نبيَّ الله، وإنَّا لمؤاخَذون بما نتكلَّم به؟ فقال: «**ثكلتك أمُّك يا معاذ! وهل يكُبُّ الناسَ في النار على وجوههم إلا حصائدُ ألسنتهم؟**»[1]. حديث صحيح.

وسأله ﷺ أعرابي، فقال: دُلَّني علىٰ عملٍ إذا عملتُه دخلت الجنة. قال: «**تعبد الله لا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان**». فقال: والذي نفسي بيده لا أزيد علىٰ هذا ولا أنقص منه. فلما ولَّىٰ قال النبي ﷺ: «**من سرَّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا**». متفق عليه[2].

وسأله ﷺ رجل آخر، فقال: أخبرني بعمل يُدخلني الجنة ويباعدني من النار. فقال: «**تعبد الله ولا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة، وتصل الرحم**». متفق عليه[3].

وسأله أعرابي، فقال: علِّمني عملًا يدخلني الجنة. فقال: «**لئن كنتَ أقصرتَ الخطبة لقد أعرضتَ المسألة. أعتِق النسمة، وفُكَّ الرقبة**». قال: أوليسا واحدًا؟ قال: «**لا، عتقُ النسمة أن تفرَّد بعتقها، وفكُّ الرقبة أن تعين في عتقها. والمنحةُ الوَكوف[4]، والفيءُ على ذي الرحم الظالم. فإن لم تُطِق ذلك فأطعمِ الجائع، واسقِ الظمآن، وَأْمُرْ بالمعروف، وَانْهَ عن المنكر. فإن لم تُطِق ذلك فكُفَّ لسانك إلا من خير**». ذكره أحمد[5].

وسأله ﷺ رجل: ما الإسلام؟ فقال: «**أن يُسلم[6] قلبُك لله، وأن يَسلم المسلمون من لسانك ويدك**». قال: فأيُّ الإسلام أفضل؟ قال: «**الإيمان**». قال: وما الإيمان؟ قال: «**تؤمنُ بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت**». قال: فأيُّ الإيمان أفضل؟ قال: «**الهجرة**». قال: وما الهجرة؟ قال: «**أن تهجر السوءَ**». قال: فأيُّ الهجرة أفضل؟ قال: «**الجهاد**». قال: وما الجهاد؟ قال: «**أن تقاتل الكفار إذا لقيتهم**». قال: فأيُّ الجهاد أفضل؟ قال: «**من عُقِر جوادُه وأهريقَ دمُه.**

---

(١) رواه أحمد (٢٢٠١٦)، والترمذي (٢٦٢١)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٢١٤)، وابن ماجه (٣٩٧٣).

(٢) البخاري (١٣٩٧)، ومسلم (١٤).

(٣) البخاري (١٣٩٦)، ومسلم (١٣).

(٤) الوَكوف: الغزيرة اللبن.

(٥) برقم (١٨٦٤٧).

(٦) في النسخ الخطية: «تُسلم» بالتاء، ولكن في «المسند» كما أثبت.

ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما: حجَّة مبرورة أو عمرة». ذكره أحمد[١].

وسئل: أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال: «**الإيمان بالله وحده، ثم الجهاد، ثم حجة مبرورة تفضُل سائرَ العمل كما بين مطلع الشمس ومغربها**». ذكره أحمد[٢].

وسئل ﷺ أيضًا: أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال: «**أن تحِبَّ لله، وتُبغض لله، وتُعْمِل لسانَك في ذكر الله**». قال السائل: وماذا يا رسول الله؟ قال: «**وأن تحِبَّ للناس ما تحِبُّ لنفسك، وأن تقول خيرًا أو تصمُتَ**»[٣].

واختلف نفر من الصحابة في أفضل الأعمال، فقال بعضهم: سقاية الحاج، وقال بعضهم: عمارة المسجد الحرام، وقال بعضهم: الحج، وقال بعضهم: الجهاد في سبيل الله. فاستفتىٰ عمر في ذلك رسول الله ﷺ، فأنزل الله ﷻ: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة:١٩-٢٠][٤].

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، شهدتُ أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، وصلَّيتُ الخمس، وأدَّيتُ زكاة مالي، وصمتُ شهر رمضان. فقال: «**من مات على هذا كان مع النبيِّين والصدِّيقين والشهداء يوم القيامة هكذا** ـ ونصَب أصابَعه ـ **ما لم يعُقَّ والديه**». ذكره أحمد[٥].

وسأله ﷺ آخر، فقال: أرأيتَ إذا صلَّيتُ المكتوبة، وصمتُ رمضان، وأحللتُ الحلال، وحرَّمتُ الحرام، ولم أزد علىٰ ذلك شيئًا= أدخل الجنة؟ قال: «**نعم**». قال: والله لا أزيد علىٰ ذلك شيئًا. ذكره مسلم[٦].

وسئل ﷺ: أيُّ الأعمال خير؟ قال: «**أن تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت**

(١) برقم (١٧٠٢٧)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (٢٠١٠٧).
(٢) برقم (١٩٠١٠)، ورواه أيضًا البخاري في «التاريخ» (٨/ ٣٧)، والطبراني (٢٠/ ٨١١).
(٣) رواه أحمد (٢٢١٣١، ٢٢١٣٣).
(٤) رواه مسلم (١٨٧٩)، وليس فيه ذكر الحج ولا في غيره من المصادر.
(٥) برقم (٢٤٠٠٩/ ٨١).
(٦) برقم (١٥).

وعلى من لم تعرف». متفق عليه[١].

وسأله ﷺ أبو هريرة، فقال: إني إذا رأيتك طابت نفسي وقرَّت عيني، فأَنبِئْني عن كلِّ شيء. فقال: «**كلُّ شيء خُلِق من ماء**». قال: أنبئني عن أمر إذا أخذتُ به دخلتُ الجنة. قال: «**أَفشِ السلام، وأَطعِمِ الطعام، وصِلِ الأرحام، وقم بالليل والناس نيام، ثم ادخل الجنة بسلام**». ذكره أحمد[٢].

وسأله ﷺ آخر، فشكا إليه قسوة قلبه، فقال: «**إذا أردتَ أن يلين قلبُك فأطعِمِ المسكينَ وامسَحْ رأسَ اليتيم**»[٣].

وسئل ﷺ: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: «**طول القيام**». قيل: فأيُّ الصدقة أفضل؟ قال: «**جُهْد المُقِلّ**». قيل: فأيُّ الهجرة أفضل؟ قال: «**من هجر ما حرَّم الله عليه**». قيل: فأيُّ الجهاد أفضل؟ قال: «**من جاهد المشركين بماله ونفسه**». قيل: فأيُّ القتل أشرف؟ قال: «**من أُهْرِيقَ دمُه وعُقِرَ جوادُه**». ذكره أبو داود[٤].

وسئل ﷺ: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: «**إيمان لا شك فيه، وجهاد لا غلول فيه، وحج مبرور**»[٥].

وسأله ﷺ أبو ذر، فقال: من أين أتصدَّق وليس لي مال؟ قال: «**إن من أبواب الصدقة: التكبير، وسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، وأستغفر الله، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتعزل الشوكةَ عن طريق الناس والعظمَ والحجرَ، وتهدي الأعمى، وتُسمِع الأصمَّ والأبكم حتى يفقه، وتدلّ المستدِلَّ على حاجة له قد علمتَ مكانها، وتسعى بشدَّة ساقيك إلى اللهفان المستغيث، وترفع بشدَّة ذراعيك مع الضعيف= كلُّ ذلك من أبواب الصدقة منك على نفسك. ولك من جماعك لزوجتك أجرٌ**». فقال أبو ذر: كيف يكون لي أجر في شهوتي؟ فقال

---

(١) البخاري (١٢)، ومسلم (٣٩). (٢) برقم (٧٩٣٢، ٨٢٩٥، ١٠٣٩٩).

(٣) رواه أحمد (٧٥٧٦، ٩٠١٨)، والخرائطي في «مكارم الأخلاق» (٥٠٠)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٢١٤)، والبيهقي (٤/ ٦٠).

(٤) برقم (١٣٢٥)، ورواه أيضًا أحمد (١٥٤٠١)، والدارمي (١٤٦٤).

(٥) هو جزء من الحديث المتقدم.

رسول الله ﷺ: «**أرأيتَ لو كان لك ولد ورجوتَ أجرَه، فمات، أكنت تحتسب به؟**». قلت: نعم. قال: «**أنتَ خلقتَه؟**». قلتُ: بل الله خلقه. قال: «**فأنت هديته؟**». قلتُ: بل الله هداه. قال: «**فأنت كنتَ رزقتَه؟**». قلتُ: بل الله كان يرزقه. قال: «**فكذلك، فضعه في حلاله، وجنِّبه حرامَه، فإن شاء الله أحياه، وإن شاء الله أماته، ولك أجرٌ**». ذكره أحمد(١).

وسأل ﷺ أصحابَه يومًا: «**من أصبح منكم اليوم صائمًا؟**». قال أبو بكر: أنا. قال: «**من اتبع منكم اليوم جنازةً؟**». قال أبو بكر: أنا. قال: «**فمن أطعم منكم اليوم مسكينًا؟**». قال أبو بكر: أنا. قال: «**فمن عاد منكم اليوم مريضًا؟**». قال أبو بكر: أنا. قال رسول الله ﷺ: «**ما اجتمعن في رجل إلا دخل الجنة**». ذكره مسلم(٢).

وسئل ﷺ: يا رسول الله، الرجلُ يعمل العملَ، فيُسِرُّه، فإذا اطُّلِعَ عليه أعجبه. فقال: «**له أجران: أجرُ السِّرِّ، وأجرُ العلانية**». ذكره الترمذي(٣).

وسأله ﷺ أبو ذر: يا رسول الله، أرأيتَ الرجل يعمل العمل من الخير يحمده الناس عليه؟ قال: «**تلك عاجلُ بشرى المؤمن**». ذكره مسلم(٤).

وسأله ﷺ رجل: أيُّ العمل أفضل؟ فقال: «**الإيمان بالله، وتصديقٌ به، وجهادٌ في سبيله**». قال: أريد أهون من ذلك يا رسول الله. قال: «**السماحة، والصبر**». قال: أريد أهون من ذلك، قال: «**لا تتَّهِمِ الله تعالى في شيء قُضي لك**». ذكره أحمد(٥).

وسأله ﷺ عُقبة عن فواضل الأعمال، فقال: «**يا عقبة، صِلْ مَن قطعك، وأعطِ مَن حرمك، وأعرِضْ عمن ظلمك**». ذكره أحمد(٦).

وسأله ﷺ رجل: كيف لي أن أعلم إذا أحسنتُ أني قد أحسنتُ، وإذا أسأتُ أني قد

---

(١) برقم (٢١٤٨٤)، ورواه أيضًا النسائي في «الكبرى» (٨٩٧٨)، والبيهقي في «الشعب» (١٠٦٥٧).
(٢) برقم (١٠٢٨).
(٣) برقم (٢٣٨٤)، ورواه أيضًا الطيالسي (٢٥٥٢)، وابن ماجه (٤٢٢٦).
(٤) برقم (٢٦٤٢).
(٥) برقم (٢٢٧١٧)، ورواه أيضًا البخاري في «خلق الأفعال» (١٦٣) مختصرًا.
(٦) برقم (١٧٣٣٤)، ورواه ابن أبي الدنيا في «المكارم» (٢٠) من طريق آخر.

أسأت؟ فقال: «**إذا قال جيرانك: إنك قد أحسنت فقد أحسنت، وإذا قالوا: قد أسأتَ فقد أسأتَ**». ذكره ابن ماجه(١).

وعند الإمام أحمد(٢): «**إذا سمعتهم يقولون: قد أحسنتَ، فقد أحسنت. وإذا سمعتهم يقولون: قد أسأتَ، فقد أسأتَ**».

(٥/٢٩١)

فصل

وسئل ﷺ: أيُّ الكسب أفضل؟ قال: «**عملُ الرجل بيده، وكلُّ بيع مبرور**». ذكره أحمد(٣).

وسأله ﷺ رجل، فقال: إنَّ لي مالًا وولدًا، وإنَّ أبي يريد أن يجتاح مالي. قال: «**أنت ومالُك لأبيك. إنَّ أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم، فكلوه هنيئًا**». ذكره أبو داود وأحمد(٤).

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إنَّا كَلٌّ علىٰ آبائنا وأبنائنا وأزواجنا، فما يحِلُّ لنا من أموالهم؟ قال: «**الرَّطْب تأكُلْنَه وتُهدينه**». ذكره أبو داود(٥)، وقال عقبه: «الرَّطْب: [الخبز والبقل والرُّطَب](٦)». يعني به: ما يفسُد إذا بقي.

وسئل ﷺ: إنَّا نأخذ علىٰ كتاب الله أجرًا، فقال: «**إنَّ أحقَّ ما أخذتم عليه أجرًا كتابُ الله**». ذكره البخاري(٧) في قصة الرقية.

وسئل ﷺ عن أموال السلطان، فقال: «**ما آتاك الله منها من غير مسألة ولا إشراف فكُلْه وتموَّلْه**». ذكره أحمد(٨).

---

(١) برقم (٤٢٢٢)، وكذلك البيهقي (١٠/ ١٢٥). (٢) برقم (٣٨٠٨)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٤٢٢٣).

(٣) برقم (١٧٢٦٥)، ورواه أيضًا البزار (٩/ ١٨٣)، والحاكم (٢/ ١٠)، والبيهقي (٥/ ٢٦٣).

(٤) تقدَّم تخريجه (١/ ١١٠).

(٥) برقم (١٦٨٦)، ورواه أيضًا عبد بن حميد (١٤٧)، والحاكم (٤/ ١٤).

(٦) ما بين المعقوفين من «السنن». (٧) برقم (٥٧٣٧).

(٨) (٢١٦٩٩)، وله شاهد عند البخاري (٧١٦٤)، ومسلم (١٠٤٥).

وسئل ﷺ عن أجرة الحجام، فقال: «**أعلِفْه ناضحَك وأطعِمْه رقيقَك**». ذكره مالك[(١)].

وسأله ﷺ رجل عن عَسْب الفحل، فنهاه، فقال: إنَّا نُطْرِقُ الفحلَ، فنُكْرَم، فرخَّص له في الكرامة. حديث حسن، ذكره الترمذي[(٢)].

ونهىٰ عن القُسَامة بضم القاف، فسئل عنها، فقال: «**الرجل يكون على الفئام من الناس، فيأخذ من حظِّ هذا وحظِّ هذا**». ذكره أبو داود[(٣)].

وسئل ﷺ: أيُّ الصدقة أفضل؟ قال: «**سقي الماء**»[(٤)].

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: يا رسول الله إني أُحِبُّ الصلاة معك، قال: «**قد علمتُ أنك تحبِّين الصلاة معي. وصلاتُكِ في بيتكِ خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي**». فأمَرَتْ، فبُنِيَ لها مسجدٌ في أقصىٰ شيء من بيتها وأظلمه[(٥)]، فكانت تصلِّي فيه حتىٰ لقيت الله[(٦)].

وسئل ﷺ: أيُّ البقاع شرٌّ؟ قال: «**لا أدري حتى أسأل جبريل**». فسأل جبريل فقال: لا أدري حتىٰ أسأل ميكائيل. فجاء، فقال: «**خير البقاع المساجد، وشرُّها الأسواق**»[(٧)].

وقال: «**في الإنسان ستون وثلاثمائة مَفْصِل، عليه أن يتصدَّق عن كلِّ مفصل صدقة**». فسألوه: من يطيق ذلك؟ قال: «**النُّخاعةُ تراها في المسجد فتَدفنها، أو الشيءُ فتنحِّيه عن الطريق، فإن لم تجد فركعتا الضحى تجزئانك**»[(٨)].

وسئل ﷺ عن الصلاة قاعدًا، فقال: «**من صلَّى قائمًا فهو أفضل، ومن صلَّى قاعدًا فله**

---

(١) (٢/ ٩٧٤)، وكذلك أحمد (٣٩/ ٩٦)، وأبو داود (٣٤٢٢)، والترمذي (١٢٨٠).

(٢) برقم (١٢٧٧).

(٣) رواه أبو داود (٢٧٨٤)، ومن طريقه البيهقي (٦/ ٣٥٦).

(٤) تقدم تخريجه ص(٦٣٨).

(٥) في النسخ الخطية والمطبوعة: «وأظلم»، والصواب ما أثبت من مصادر التخريج.

(٦) رواه أحمد (٢٧٠٩٠).

(٧) رواه ابن حبان (١٥٩٩)، والحاكم (١/ ٩٠)، والبيهقي (٣/ ٦٥).

(٨) رواه أحمد (٢٣٠٣٧)، ورواه أيضًا أبو داود (٥٢٤٢).

نصفُ أجر القائم، ومن صلَّى نائمًا فله نصف أجر القاعد»[(١)].

قلت: وهذا له محملان، أحدهما: أن يكون في النافلة عند من يجوِّزها مضطجعًا. والثاني: علىٰ المعذور، فيكون له بالفعل النصف، والتكميل بالنية.

وسأله ﷺ رجل، فقال: ما يمنعني أن أتعلَّم القرآن إلا خشية أن لا أقوم به. فقال: «**تعلَّم القرآن، واقرأه، وارقُدْ؛ فإنَّ مثل القرآن لمن تعلَّمه، فقرأه، وقال به= كمثَلِ جِرابٍ محشوٍّ مسكًا يفوح ريحه على كلِّ مكان. ومن تعلَّمه، ورقَد وهو في جوفه، كمثل جِرابٍ وُكِيَ على مسك»**[(٢)].

وقال عن رجل من أصحابه توفِّي: «**ليته مات في غير مولده**». فسئل: لم ذلك؟ فقال: «**إن الرجل إذا مات في غير مولده قِيسَ له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة**»[(٣)]. ذكر هذه الأحاديث أبو حاتم ابن حبَّان في «صحيحه».

وسئل ﷺ: أيغني الدواء شيئًا؟ فقال: «**سبحان الله، وهل أنزل الله تبارك وتعالى من داء في الأرض إلا جعل له شفاء**»[(٤)].

وسئل ﷺ عن الرُّقَىٰ والأدوية: هل ترُدُّ من قدر الله شيئًا؟ قال: «**هي من قدر الله**»[(٥)].

وسئل ﷺ عن رجلٍ من المسلمين طعن رجلًا من المشركين في الحرب، فقال: خذها، وأنا الغلام الفارسي[(٦)]، فقال: «**لا بأس في ذلك، يُحمَد ويؤجر**»[(٧)]. ذكرهما أحمد.

وسأله ﷺ رجل أن يعلِّمه ما ينفعه، فقال: «**لا تحقِرنَّ من المعروف شيئًا، ولو أن تُفرغ من دلوك في إناء المستقي، ولو أن تكلِّم أخاك ووجهُك منبسط إليه. وإياك وإسبال الإزار، فإنها من المخيلة، ولا يحبُّها الله. وإن امرؤ شتَمك بما يعلم فيك فلا تشتمه بما تعلَم منه، فإن أجره لك،**

(١) رواه البخاري (١١١٥).

(٢) رواه الترمذي (٢٨٧٦)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٦٩٦)، وابن ماجه (٢١٧).

(٣) رواه أحمد (٦٦٥٦)، والنسائي (١٢٣٨)، وابن ماجه (١٦١٤)، وابن حبان (٢٩٣٤).

(٤) رواه أحمد (٣٨/ ٢٢٧).

(٥) رواه الترمذي (٢٠٦٥).

(٦) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. والصواب في هذا الحديث: «الغلام الغفاري». أما الذي قال: «خذها وأنا الغلام الفارسي» فهو أبو عقبة الفارسي، وقد رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٧/ ١٩٣).

(٧) رواه أحمد (١٧٦٢٢)، وأبو داود (٤٠٨٩)، وابن ماجه (٢٧٨٤).

ووباله على من قاله»[١].

وسئل ﷺ عن لحوم الحُمُر الأهلية، فقال: «**لا تحِلُّ لمن شهد أني رسول الله**» ذكره أحمد[٢].

وسئل ﷺ عن الأمراء الذين يؤخِّرون الصلاة عن وقتها، كيف نصنع معهم؟ فقال: «**صلِّ الصلاةَ لوقتها، ثم صلِّ معهم، فإنها لك نافلة**». حديث صحيح[٣].

وسألته ﷺ امرأة صفوان بن المعطَّل السُّلَمي، فقالت: إنه يضربني إذا صلَّيتُ، ويفطِّرني إذا صمتُ، ولا يصلِّي صلاة الفجر حتىٰ تطلع الشمس. فسأله عما قالت امرأته، فقال: أمَّا قولها: يضربني إذا صليتُ، فإنها تقرأ بسُورتي، وقد نهيتها عنها. فقال ﷺ: «**لو كانت سورةً واحدةً لكفتِ الناسَ**». وأما قولها: يفطِّرني إذا صمتُ، فإنها تنطلق فتصوم، وأنا رجل شابٌّ ولا أصبر. فقال رسول الله ﷺ يومئذ: «**لا تصوم امرأة إلا بإذن زوجها**». قال: وأما قولها: لا أصلِّي حتىٰ تطلع الشمس، فإنَّا أهلُ بيتٍ لا نكاد أن نستيقظ حتىٰ تطلع الشمس. فقال: «**صلِّ إذا استيقظتَ**». ذكره ابن حبان[٤].

قلت: ولهذا صادف أمَّ المؤمنين في قصة الإفك، لأنه كان في آخر الناس. ولا ينافي هذا الحديث قوله في حديث الإفك: «والله ما كشفتُ كنَفَ أنثىٰ قطُّ»[٥]، فإنه إلىٰ ذلك الوقت لم يكشف كنَفَ أنثىٰ قطُّ، ثم تزوَّج بعد ذلك.

وسئل ﷺ عن قتل الوزَغ، فأمر بقتله. ذكره ابن حبان[٦].

وسئل ﷺ عن رجل نذَر أن يمشي إلىٰ الكعبة، فجعل يُهادَىٰ بين رجلين، فقال: «**إنَّ الله لغنيٌّ عن تعذيب هذا نفسَه**»، وأمره أن يركب[٧].

---

(١) رواه أحمد (٢٠٦٣٣)، والبخاري في «التاريخ» (٢/ ٢٠٦).

(٢) برقم (١٧٧٤١)، ورواه أيضًا النسائي في «الكبرىٰ» (٤٨٣٤).

(٣) رواه مسلم (٦٤٨).

(٤) برقم (١٤٨٨)، ورواه أيضًا أحمد (١١٧٥٩)، وأبو داود (٢٤٥٩).

(٥) رواه البخاري (٤٧٥٧)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٦) برقم (٥٦٣١)، وهو عند مسلم (٢٢٣٧/ ١٤٣).

(٧) رواه البخاري (١٨٦٥)، ومسلم (١٦٤٢).

واستفتاه ﷺ رجل في جار له يؤذيه، فأمره بالصبر، ثلاث مرات، فقال له في الرابعة: «**اطرَحْ متاعَك في الطريق**». ففعل، فجعل الناس يمرُّون به ويقولون: ما له؟ ويقول: آذاه جاره، فجعلوا يقولون: لعنه الله. فجاءه جارُه فقال: رُدَّ متاعَك، والله لا أؤذيك أبدًا. ذكره أحمد وابن حبان[(١)].

وسأله ﷺ رجل فقال: إني أذنبت ذنبًا كبيرًا، فهل لي من توبة؟ فقال له: «**ألك والدان؟**» قال: لا. قال: «**فلك خالة؟**» قال: نعم. قال: «**فبَرَّها**[(٢)]». ذكره ابن حبان[(٣)].

وسئل ﷺ عن رجل قد أوجب، فقال: «**أعتقِوا عنه رقبةً يُعتِق الله بكلِّ عضوٍ منها عضوًا منه من النار**». ذكره ابن حبان أيضًا[(٤)].

«أوجب»: أي استوجب النار بذنب عظيم ارتكبه.

وسأله رجل، فقال: إنَّ أبوَيَّ قد هلكا، فهل بقي من بعد موتهما شيء؟ فقال: «**نعم، الصلاةُ عليهما، والاستغفارُ لهما، وإنفاذُ عهودهما من بعدهما، وإكرامُ صديقهما، وصلةُ رحمهما التي لا رحم لك إلا من قبلهما**». قال الرجل: ما أكثرَ هذا وأطيبه! قال: «**فاعمل به**»[(٥)].

وسئل ﷺ عن رجل شدَّ علىٰ رجل من المشركين ليقتله، فقال: إني مسلم، فقتَلَه. فقال فيه قولًا شديدًا، فقال: إنما قاله تعوُّذًا من السيف، فقال: «**إنَّ الله حرَّم عليَّ أن أقتل مؤمنًا**». حديث صحيح[(٦)].

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، أخبِرْنا بخيرنا من شرِّنا. فقال: «**خيركم من يُرجى خيرُه ويؤمن شرُّه. وشرُّكم من لا يرجى خيره ولا يؤمن شرُّه**». ذكره ابن حبان[(٧)].

---

(١) تقدم تخريجه ص(٢٢٢).

(٢) بفتح الباء، فعل أمر من بَرَّ فلانًا يبَرُّه، أي: أحسن إليه.

(٣) برقم (٤٣٥)، وكذلك أحمد (٤٦٢٤)، والترمذي (١٩٠٤/ م١).

(٤) برقم (٤٣٠٧)، ورواه أيضًا النسائي في «الكبرىٰ» (٤٨٧٢)، ورواه أيضًا أحمد (١٦٠١٢)، وأبو داود (٣٩٦٤)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٤٨٧١).

(٥) رواه أحمد (١٦٠٥٩)، وأبو داود (٥١٤٢)، وابن ماجه (٣٦٦٤)، وابن حبان (٤١٨).

(٦) رواه أحمد (١٧٠٠٨)، وأبو يعلىٰ (٦٨٢٩)، وابن حبان (٥٩٧٢).

(٧) برقم (٥٢٧)، ورواه أيضًا أحمد (٨٨١٢)، والترمذي (٢٢٦٣).

وسأله ﷺ رجل: ما الذي بعثك الله به؟ فقال: «**الإسلام**». قال: وما الإسلام؟ قال: «**أن تُسْلِم قلبَك لله، وأن توجِّه وجهَك لله، وأن تصلِّي الصلاة المكتوبة، وتؤدِّي الزكاة المفروضة، أخوان نصيران**[١]، **لا يقبل الله من عبدٍ توبةً أشرَكَ بعد إسلامه**». ذكره ابن حبان أيضًا[٢].

وسأله ﷺ الأسود بن سريع[٣]، فقال: أرأيتَ إن لقيتُ رجلًا من المشركين فقاتلني، فضرب إحدىٰ يديَّ بالسيف، فقطعَها، ثم لاذ منِّي بشجرة، فقال: أسلمتُ لله، أفأقتله بعد أن قالها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا تقتله**». فقلت: يا رسول الله، إنه قطع إحدىٰ يَديَّ، ثم قال ذلك بعد أن قطعها، أفأقتله؟ قال: «**لا تقتله، فإنك إن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال**». حديث صحيح[٤].

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله مررتُ برجل فلم يُضِفْني ولم يَقْرِني، أفأَحْتَكِم؟ قال: «**بل اقْرِه**». ذكرهما ابن حبان[٥]. وقوله: «أحتكم» أي أُعامله إذا مرَّ بي بمثل ما عاملني به.

وسأله ﷺ أبو ذر، فقال: الرجل يحبُّ القومَ، ولا يستطيع أن يعمل بعملهم. قال: «**يا أبا ذر، أنت معَ من أحببت**». قال: فإني أُحِبُّ الله ورسوله. قال: «**أنت يا أبا ذر مع من أحببتَ**»[٦].

وسأله ﷺ ناس من الأعراب، فقالوا: أفتِنا في كذا، أفتِنا في كذا، أفتِنا في كذا، أفتِنا في كذا. فقال: «**أيها الناس، إن الله قد وضع عنكم الحرج، إلا امرأً اقترض من عِرض أخيه فذلك الذي حرِجَ وهلَكَ**». قالوا: أفنتداوىٰ يا رسول الله؟ قال: «**نعم، إن الله لم يُنزل داءً إلا أنزل له دواءً، غيرَ داءٍ واحدٍ**». قالوا: يا رسول الله، وما هو؟ قال: «**الهرم**». قالوا: فأيُّ الناس أحبُّ إلىٰ الله يا رسول الله؟ قال: «**أحبُّ الناس إلى الله أحسَنُهم خُلُقًا**». ذكره أحمد وابن حبان[٧].

---

(١) توضيحه في الرواية الأخرىٰ عند أحمد (٣٣/ ٢٣٧): «وكلُّ مسلمٍ علىٰ مسلمٍ محرَّم، أخوان نصيران».

(٢) برقم (١٦٠)، ورواه عبد الرزاق (٢٠١١٥)، وأحمد (٢٠٠٢٢)، وابن ماجه (٢٥٣٦).

(٣) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة، والصواب: المقداد بن الأسود.

(٤) رواه البخاري (٤٠١٩)، ومسلم (٩٥).

(٥) برقم (٣٤١٠)، ورواه أيضًا أحمد (١٥٨٨٨، ١٥٨٩١)، والترمذي (٢٠١١) مختصرًا.

(٦) رواه أحمد (٢١٣٧٩)، والدارمي (٢٨٢٩)، وأبو داود (٥١٢٦)، وابن حبان (٥٥٦).

(٧) رواه ابن حبان (٤٨٦)، ورواه مختصرًا أحمد (١٨٤٥٤)، والترمذي (٢٠٣٨)، وابن ماجه (٣٤٣٦)، وابن حبان (٦٠٦١).

وسأله ﷺ عدي بن حاتم، فقال: إن أبي كان يصل الرحم، وكان يفعل ويفعل. فقال: «**إنَّ أباك أراد أمرًا، فأدركه**» يعني الذكر. قال: قلت: يا رسول الله، إني أسألك عن طعام لا أدعه إلا تحرُّجًا. قال: «**لا تدَعْ شيئًا ضارعتَ**[1] **النصرانيةَ فيه**». قال: قلت: إني أرسل كلبي المعلَّم، فيأخذ صيدًا فلا أجد ما أذبح به إلا الـمَرْوة والعصا. قال: «**أَمِرِ الدمَ بما شئت، واذكر اسم الله**». ذكره ابن حبان[2].

وسألته ﷺ عائشة عن ابن جُدعان وما كان يفعل في الجاهلية من صلة الرحم وحسن الجوار وقِرىٰ الضيف، هل ينفعه؟ فقال: «**لا، لأنه لم يقُلْ يومًا: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين**»[3].

وسأله ﷺ سفيان بن عبد الله الثقفي أن يقول له قولًا لا يسأل عنه أحدًا بعده، فقال: «**قل: آمنتُ بالله، ثم استقِمْ**»[4].

وسئل ﷺ: من أكرم الناس؟ قال: «**أتقاهم لله**». قالوا: لسنا عن هذا نسألك. قال: «**فعن معادن العرب تسألوني؟ خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقِهوا**»[5].

وسألته ﷺ امرأة فقالت: إني نذرتُ إن ردَّك الله سالمًا أن أضرب علىٰ رأسك بالدُّفِّ. فقال: «**إن نذرتِ فافعلي، وإلا فلا**». قالت: إني كنتُ نذرتُ، فقعد رسول الله ﷺ، فضربت بالدُّفِّ. حديث صحيح[6]. وله وجهان:

أحدهما: أن يكون أباح لها الوفاء بالنذر المباح تطييبًا لقلبها وجبرًا وتأليفًا لها علىٰ زيادة الإيمان وقوته وفرحها بسلامة رسول الله ﷺ.

والثاني: أن يكون هذا النذر قربةً لما تضمَّنه من السرور والفرح بقدوم رسول الله ﷺ سالمًا مؤيدًا منصورًا علىٰ أعدائه، قد أظهره الله وأظهر دينه. وهذا من أفضل القُرَب، فأُمِرت بالوفاء به.

---

(١) في النسخ الخطية والمطبوعة: «ضارع»، والمثبت من مصادر التخريج.

(٢) برقم (٣٣٢)، ورواه مختصرًا أحمد (١٨٢٥٠)، وأبو داود (٢٨٢٤)، والنسائي (٤٣٠٤).

(٣) تقدم تخريجه ص(٦٤٠).

(٤) رواه مسلم (٣٨).

(٥) رواه البخاري (٣٣٥٣)، ومسلم (٢٣٧٨).

(٦) رواه أحمد في «المسند» (٢٣٠١١، ٢٢٩٨٩)، و«فضائل الصحابة» (٤٨٠)، والترمذي (٣٦٩٠).

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، الرجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي من عرض الدنيا، فقال: «**لا أجر له**». فأعظَمَ ذلك الناسُ، فقالوا للرجل: أعِدْ لرسول الله ﷺ، فلعلك لم تُفهمه. فقال الرجل: يا رسول الله، رجلٌ يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يبتغي من عرض الدنيا. فقال: «**لا أجر له**». فأعظم ذلك الناس، فقالوا: أعِدْ لرسول الله ﷺ، فأعاد. فقال: «**لا أجر له**»[(١)].

وسأله ﷺ رجل، فقال: أُقاتل أو أُسلِم؟ فقال: «**أسْلِمْ ثم قاتِلْ**». فأسلم، ثم قاتل، فقُتِل، فقال النبي ﷺ: «**هذا عمِلَ قليلًا وأُجِرَ كثيرًا**»[(٢)].

وسأله ﷺ رجل: ما أكثرُ ما تـخاف عليَّ؟ فأخذ بلسانه، ثم قال: «**هذا**»[(٣)].

وسأله ﷺ رجل، فقال: قل [لي][(٤)] قولًا ينفعني الله به، وأَقلِلْ لعلِّي أعقله. قال: «**لا تغضَبْ**». فعاد مرارًا. كلَّ ذلك يقول له: «**لا تغضب**»[(٥)].

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إنَّ لي ضرَّةً، فهل عليَّ جناح إن استكثرتُ من زوجي بما لا يعطيني؟ فقال: «**المتشبِّع بما لم يُعْطَ كلابس ثوبَي زُور**»[(٦)].

وكلُّ هذه الأحاديث في «الصحيح».

وسأله ﷺ رجل، فقال: إن شرائع الإسلام قد كثُرت علي، فأوصِني بشيء أتشبَّث به، فقال: «**لا يزال لسانك رطبًا من ذكر الله**». ذكره أحمد[(٧)].

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، أُرْسِلُ ناقتي، وأتوكَّل؟ فقال: «**بل اعقِلْها وتوكَّلْ**». ذكره ابن حبان والترمذي[(٨)].

وقال له ﷺ رجل: ليس عندي يا رسول الله ما أتزوَّج به. قال: «**أوَليس معك ﴿قُلْ**

---

(١) رواه أحمد (٧٩٠٠)، وأبو داود (٢٥١٦).

(٢) رواه البخاري (٢٨٠٨)، ومسلم (١٩٠٠) نحوه.

(٣) رواه أحمد (١٥٤١٧، ١٥٤١٨)، والترمذي (٢٤١٠)، وابن ماجه (٣٩٧٢).

(٤) ما بين المعقوفين من مصادر التخريج وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) رواه أحمد (١٥٩٦٤).

(٦) رواه البخاري (٥٢١٩)، ومسلم (٢١٣٠).

(٧) برقم (١٧٦٩٨)، والترمذي (٣٣٧٥)، وابن ماجه (٣٧٩٣)، وابن حبان (٨١٤).

(٨) رواه الترمذي (٢٥١٧)، ورواه ابن حبان (٧٣١)، والحاكم (٣/ ٦٢٣).

هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾؟». قال: بلىٰ. قال: «**ربع القرآن. أليس معك** ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾؟». قال: بلىٰ. قال: «**ربع القرآن. أليس معك** ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾؟». قال: بلىٰ. قال: «**ربع القرآن. أليس معك** ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾؟». قال: بلىٰ. قال: «**ربع القرآن. أليس معك آية الكرسي؟**». قال: بلىٰ. قال: «**ربع القرآن. تزوَّج، تزوَّج، تزوَّج**» ثلاث مرات. ذكره أحمد(١).

وسأله ﷺ معاذ، فقال: يا رسول الله، أرأيتَ إن كان علينا أمراء لا يستنُّون بسنتك ولا يأخذون بأمرك، فما تأمر(٢) في أمرهم؟ فقال: «**لا طاعة لمن لم يُطِعِ الله**»(٣).

وسأله ﷺ أنس أن يشفع له، فقال: «**إني فاعل**». قال: فأين أطلبك يوم القيامة؟ قال: «**اطلبني أولَ ما تطلبني على الصراط**». قلت: فإذا لم ألقك على الصراط؟ قال: «**فأنا على الميزان**». قلت: فإن لم ألقك عند الميزان. قال: «**فأنا عند الحوض، لا أخطئ هذه الثلاث مواطنَ يوم القيامة**»(٤). ذكرهما أحمد.

وسأله ﷺ الحجاج بن عِلاط، فقال: إنَّ لي بمكة مالًا، وإنَّ لي بها أهلًا، وإنِّي أريد أن آتيهم، فأنا في حِلٍّ إن أنا نلتُ منك أو قلت شيئًا؟ فأذِن له رسول الله ﷺ أن يقول ما شاء. ذكره أحمد(٥).

وفيه دليل علىٰ أن الكلام إذا لم يُرد به قائلُه معناه، إما لعدم قصده، أو لعدم علمه به، أو أنه أراد به غيرَ معناه= لم يلزمه ما لم يُرده بكلامه. وهذا هو دين الله الذي أرسل به رسوله. ولهذا لم يلزم الـمُكرَهَ علىٰ التكلُّم بالكفر الكفرُ، ولم يلزم زائلَ العقل بجنون أو نوم أو سكر ما تكلَّم به، ولم يلزم الحجاجَ بن عِلاط حكمُ ما تكلَّم به؛ لأنه أراد به غير معناه، ولم يعقد قلبه عليه. وقد قال تعالىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة:٨٩]. وفي الآية الأخرىٰ ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٥].

(١) برقم (١٣٣٠٩)، ورواه أيضًا الترمذي (٢٨٩٥)، والبيهقي في «الشعب» (٢٢٨٥).

(٢) في النسخ المطبوعة: «تأمرنا». وفي «المسند» كما أثبت من النسخ الخطية.

(٣) رواه أحمد (١٣٢٢٥)، وأبو يعلىٰ (٤٠٤٦)، والبخاري في «التاريخ» (٦/ ٣٣٢).

(٤) رواه أحمد (١٢٨٢٥)، والترمذي (٢٤٣٣)، والضياء المقدسي (٧/ ٢٤٦).

(٥) رواه أحمد (١٢٤٠٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٥٩٢)، وأبو يعلىٰ (٣٤٧٩).

فالأحكام في الدنيا والآخرة مرتَّبةٌ علىٰ ما كسبه القلب، وعقد عليه، وأراده من معنىٰ كلامه.

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: يا رسول الله، إنَّ نساءً أسعدْننا في الجاهلية، يعني في النَّوح، أفَنُسعِدهن في الإسلام؟ قال: «**لا إسعادَ في الإسلام، ولا شِغارَ في الإسلام، ولا عَقْرَ في الإسلام، ولا جَلَبَ في الإسلام، [ولا جَنَبَ]**[1]**، ومن انتهب فليس منَّا**». ذكره أحمد[2].

والإسعاد: إسعاد المرأة في مصيبتها بالنَّوح.

والشغار: أن يزوِّج الرجلُ ابنته علىٰ أن يزوِّجَه الآخرُ ابنته.

والعَقْر: الذبح علىٰ قبور الموتىٰ.

والجَلَب: الصياح علىٰ الفرس في السباق.

والجَنَب: أن يجنُب فرسًا فإذا أعيَتْ فرسُه انتقل إلىٰ تلك في المسابقة.

وسأله ﷺ بعض الأنصار، فقالوا: قد كان لنا جملٌ نَسْني[3] عليه، وإنه قد استصعَبَ علينا، ومنعنا ظهرَه، وقد عطِش الزرع والنخل. فقال لأصحابه: «**قوموا**». فقاموا. فدخل الحائط، والجمل في ناحيته، فمشىٰ النبيُّ ﷺ نحوه، فقالت الأنصار: يا نبيَّ الله إنه قد صار مثل الكَلْب الكَلِب، وإنا نخاف عليك صولته، فقال: «**ليس عليَّ منه بأس**». فلما نظر الجملُ إلىٰ رسول الله ﷺ أقبل نحوه حتىٰ خرَّ ساجدًا بين يديه. فأخذ رسول الله ﷺ بناصيته أذلَّ ما كان قطُّ حتىٰ أدخَلَه في العمل. فقال له أصحابه: يا نبيَّ الله، هذا بهيمة لا تعقل، تسجد لك؛ ونحن نعقل، فنحن أحقُّ أن نسجد لك. قال: «**لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر. ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرتُ المرأة أن تسجد لزوجها من عِظَم حقِّه عليها. والذي نفسي بيده، لو كان من قدمه إلى مَفْرِق رأسه يتبجَّس بالقَيح والصديد ثم استقبلته تلحَسُه ما أدَّتْ حقَّه**». ذكره أحمد[4].

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخ الخطية والمطبوعة، بدليل تفسيره بعد إيراد الحديث.

(٢) برقم (١٣٠٣٢)، ورواه أيضًا النسائي (١٨٥٢)، وابن حبان (٣١٤٦).

(٣) في النسخ الخطية والمطبوعة: «نسير»، وهو تصحيف ما أثبت من «المسند» (١٢٦١٤)، والواوي أشهر من اليائي. ويسنون عليه، أي: يسقون عليه.

(٤) برقم (١٢٦١٤)، ورواه أيضًا أبو نعيم في «الدلائل» (٢٨٧)، والضياء (١٨٩٥).

فأخذ المشركون مع مريديهم بسجود الجمل لرسول الله ﷺ، وتركوا قوله: «**لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر**»! وهؤلاء شرٌّ من الذين يتَّبعون المتشابه ويدَعُون المحكم.

وسئل ﷺ، فقيل له: إن أهل الكتاب يتخفَّفون، ولا ينتعلون. يعني: في الصلاة. قال: «**فتخفَّفُوا**[١]**، وانتعلوا، وخالفوا أهل الكتاب**». قالوا: فإن أهل الكتاب يقصُّون عثانينهم، ويوفِّرون سِبالهم. فقال: «**قُصُّوا سِبالَكم، ووفِّروا عثانينكم، وخالفوا أهلَ الكتاب**». ذكره أحمد[٢].

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا نبيَّ الله، مررتُ بغارٍ فيه شيءٌ من ماء، فحدَّثتُ نفسي بأن أقيم فيه، فيقوتني ما فيه من ماء، وأصيبُ ما حوله من البقل، وأتخلَّىٰ عن الدنيا. فقال النبي ﷺ: «**إني لم أُبعَث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكني بُعِثْتُ بالحنيفية السمحة. والذي نفسُ محمد بيده، لَغَدوةٌ أو رَوحةٌ في سبيل الله خيرٌ من الدنيا وما فيها، ولَمَقامُ أحدكم في الصفِّ خيرٌ من صلاته ستين سنة**»[٣].

(٥/٣١١)

فصل

وأخبرهم أن الله سبحانه وتعالىٰ حرَّم عليهم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فسألوه، وقالوا: أرأيت شحوم الميتة، فإنه يُطلىٰ بها السفن، ويُدهَن بها الجلود، ويستصبح بها الناس. فقال: «**هو حرام**». ثم قال: «**قاتَل الله اليهود، فإن الله لما حرَّم عليهم شحومها جَمَلوه**[٤]**، ثم باعوه وأكلوا ثمنه**»[٥].

وفي قوله: «**هو حرام**» قولان، أحدهما: أن هذه الأفعال حرام. والثاني: أن البيع حرام وإن كان المشتري يشتريه لذلك. والقولان مبنيَّان علىٰ أن السؤال منهم هل وقع عن البيع لهذا الانتفاع أو وقع عن الانتفاع المذكور؟ **والأول اختيار شيخنا**. وهو الأظهر، لأنه لم يخبرهم أولًا عن تحريم هذا الانتفاع حتىٰ يذكروا له حاجتهم إليه، وإنما أخبرهم عن تحريم

(١) في النسخ الخطية: «يتحفون... فتحفوا» بإهمال الحاء.. والصواب ما أثبت من «المسند» وغيره. و«يتخفَّفون» أي: يلبسون الخفّ.

(٢) برقم (٢٢٢٨٣)، ورواه أيضًا الطبراني (٨/ ٢٣٦)، والبيهقي في «الشعب» (٥٩٨٧).

(٣) رواه أحمد (٢٢٢٩١)، والطبراني (٨/ ٢١٦).

(٤) أي: أذابوه واستخرجوا دهنه.

(٥) رواه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١).

البيع، فأخبروه أنهم يتبايعونه لهذا الانتفاع. فلم يرخِّص لهم في البيع، ولم ينههم عن الانتفاع المذكور. ولا تلازم بين جواز البيع وحِلِّ المنفعة. والله أعلم.

وسأله ﷺ أبو طلحة عن أيتام ورثوا خمرًا، فقال: «**أَهْرِقْها**». قال: أفلا أجعلها خلًّا؟ قال: «**لا**». حديث صحيح[١]. وفي لفظ: أن أبا طلحة قال: يا رسول الله، إني اشتريتُ خمرًا لأيتامٍ في حِجْري، فقال: «**أهرِقِ الخمرَ، واكسِر الدِّنَان**»[٢].

وسأله ﷺ حكيم بن حزام، فقال: الرجل يأتيني ويريد مني البيع، وليس عندي ما يطلب؛ أفأبيع منه، ثم أبتاع من السوق؟ قال: «**لا تبِعْ ما ليس عندك**». ذكره أحمد[٣].

وسأله ﷺ أيضًا، فقال: إني أبتاع هذه البيوع، فما يحِلُّ لي منها، وما يحرُم عليَّ منها؟ قال: «**يا ابن أخي لا تبيعنَّ شيئًا حتى تقبضه**». ذكره أحمد[٤].

وعند النسائي[٥]: ابتعتُ طعامًا من طعام الصدقة، فربحتُ فيه قبل أن أقبضه. فأتيت رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال: «**لا تبعه حتى تقبضه**».

وسئل ﷺ عن الإشقاح الذي إذا وُجِد جاز بيعُ الثمار، فقال: «**تحمارُّ، وتصفارُّ، ويؤكل منها**». متفق عليه[٦].

وسأله ﷺ رجل فقال: ما الشيء الذي لا يحِلُّ منعُه؟ قال: «**الماء**». قال: ما الشيء الذي لا يحِلُّ منعه؟ قال: «**الملح**». قال: ثم ماذا؟ قال: «**النار**»[٧]. ثم سأله ﷺ: ما الشيء الذي لا يحِلُّ منعه؟ قال: «**أن تفعل الخيرَ خيرٌ لك**». ذكره أبو داود[٨].

---

(١) رواه أحمد (١٢١٨٩)، وأبو داود (٣٦٧٥).

(٢) رواه الترمذي (١٢٩٣)، والطبراني (٥/ ٩٩)، والدارقطني (٤/ ٢٦٥).

(٣) برقم (١٥٣١١)، ورواه أيضًا أبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢)، والنسائي (٤٦١٣)، وابن ماجه (٢١٨٧).

(٤) برقم (١٥٣١٦)، ورواه أيضًا النسائي في «الكبرىٰ» (٦١٥١)، وابن حبان (٤٩٨٣).

(٥) برقم (٤٦٠٣)، والطبراني (٣/ ١٩٧)، وابن حبان (٤٩٨٥).

(٦) رواه البخاري (٢١٩٦)، ومسلم (١٥٣٦).

(٧) لم أجد ذكر النار في هذا الحديث في «سنن أبي داود» وغيرها. نعم، ذكرت في «سنن ابن ماجه» (٢٤٧٤).

(٨) برقم (١٦٦٩)، ورواه أيضًا أحمد (٢٥/ ٢٩٣)، وابن ماجه (٢٤٧٤)، والدارمي (٢٦٥٥).

وسئل أن يُحْجَر علىٰ رجل يُغْبَن في البيع لضعفٍ في عُقْدته[١]، فنهاه عن البيع، فقال: لا أصبر عنه. فقال: «**إذا بايعتَ فقل: لا خلابة. وأنت في كلِّ سلعة ابتعتَها بالخيار ثلاثًا**»[٢].

وسئل ﷺ عن رجل ابتاع غلامًا، فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيبًا، فردَّه عليه. فقال البائع: يا رسول الله قد استغلَّ غلامي، فقال: «**الخراج بالضمان**». ذكره أبو داود[٣].

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إني امرأة أبيع وأشتري، فإذا أردت أن أبتاع الشيءَ سُمْتُ به أقلَّ مما أريد، ثم زدت حتىٰ أبلغ الذي أريد. وإذا أردتُ أن أبيع الشيء سُمْتُ به أكثرَ من الذي أريد، ثم وضعتُ حتىٰ أبلغ الذي أريد. فقال: «**لا تفعلي. إذا أردتِ أن تبتاعي شيئًا فاستامي به الذي تريدين، أُعطيتِ أو مُنعتِ. وإذا أردتِ أن تبيعي شيئًا فاستامي به الذي تريدين، أُعطيتِ أو مُنعتِ**». ذكره ابن ماجه[٤].

وسأله ﷺ بلال عن تمر رديء باع منه صاعين بصاع جيد، فقال: «**أَوَّهْ، عينُ الربا، لا تفعل. ولكن إذا أردت أن تشتري فبعِ التمر بيعًا آخرَ، ثم اشتر بالثمن**». متفق عليه[٥].

وسأله ﷺ البراء بن عازب، فقال: اشتريتُ أنا وشريكي شيئًا يدًا بيدٍ ونسيئةً، فسألنا النبيَّ ﷺ، فقال: «**أما ما كان يدًا بيدٍ فخذوه، وما كان نسيئةً فذروه**». ذكره البخاري[٦]. وهو صريح في تفريق الصفقة. وعند النسائي[٧] عن البراء قال: كنت وزيد بن أرقم تاجرين علىٰ عهد رسول الله ﷺ، فسألناه عن الصرف، فقال: «**إن كان يدًا بيد فلا بأس، وإن كان نسيئةً فلا يصلح**».

وسأله ﷺ فَضالة بن عُبيد عن قلادة اشتراها يوم خيبر باثني عشر دينارًا فيها ذهَب وخَرَز،

---

(١) يعني: في عقله.

(٢) اختلفت القصة هل هي لمنقذ بن حبان أو ابنه حبان، فرواها ابن ماجه (٢٣٥٥) والبيهقي (٥/ ٢٧٣) لمنقذ، وأمَّا قصة حبان فرواها الحاكم (٢/ ٢٢)، والبيهقي (٥/ ٢٧٣)، وأما رواية الاشتراط فهي منكرة لا أصل لها.

(٣) رواه أبو داود (٣٥١٠)، ورواه أيضًا أحمد (٢٤٢٢٤، ٢٥٩٩٩)، وأبو داود (٣٥٠٨، ٣٥٠٩)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٤٩٠)، وابن ماجه (٢٢٤٢).

(٤) برقم (٢٢٠٤)، ورواه أيضًا الطبراني (٨/ ٤١٨)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٧٨١٧).

(٥) البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤). (٦) برقم (٢٤٩٧).

(٧) برقم (٤٥٧٦)، وهو في البخاري (٢٠٦٠، ٢٠٦١).

ففصَّلها، فوجد فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، فقال: «**لا تباع حتى تُفصَّل**». ذكره مسلم[(١)].

وهو يدل علىٰ أن مسألة «مُدُّ عَجْوة»[(٢)] لا تجوز إذا كان أحد العوضين فيه ما في الآخر وزيادة، فإنه صريح الربا. والصواب أن المنع مختصٌّ بهذه الصورة التي جاء فيها الحديث وما شابهها من الصور.

وسئل ﷺ عن بيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل، فقال: «**لا بأس إذا كان يدًا بيد**». ذكره أحمد[(٣)].

وسأله ﷺ ابن عمر، فقال: أشتري الذهب بالفضة؟ فقال: «**إذا أخذتَ واحدًا منهما فلا يفارِقْك صاحبُك، وبينك وبينه لَبْسٌ**». وفي لفظ: كنت أبيع الإبل، وكنت آخذ الذهب من الفضة، والفضة من الذهب، والدنانير من الدراهم، والدراهم من الدنانير؛ فسألت النبي ﷺ، فقال: «**إذا أخذتَ أحدهما، وأعطيتَ الآخر، فلا يفارِقْك صاحبُك، وبينك وبينه لَبْسٌ**». ذكره ابن ماجه[(٤)].

وتفسير هذا ما في اللفظ الذي عند أبي داود[(٥)] عنه: قلت: يا رسول الله، إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير. آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه. فقال: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء**». ذكره أحمد[(٦)].

وسئل ﷺ عن اشتراء التمر بالرُّطَب، فقال: «**أينقص الرُّطَب إذا يبس؟**». قالوا: نعم. فنهىٰ عن ذلك. ذكره أحمد والشافعي ومالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم[(٧)].

وسئل ﷺ عن رجل أسلف في نخل، فلم يُخرِجْ تلك السنَة، فقال: «**اردد عليه ماله**». ثم قال: «**لا تُسلِفوا في النخل حتى يبدو صلاحه**»[(٨)].

---

(١) برقم (١٥٩١). (٢) سبقت أكثر من مرة.

(٣) (١٠/ ١٢٥).

(٤) برقم (٢٢٦٢)، والأول لفظ أحمد (٤٨٨٣)، ورواه أيضًا الترمذي (١٢٤٢)، والنسائي (٤٥٨٣).

(٥) برقم (٣٣٥٤)، ورواه أيضًا أحمد (٦٢٣٩)، والترمذي (١٢٤٥)، وابن ماجه (٢٢٦٢).

(٦) انظر التخريج السابق. (٧) تقدم تخريجه (١/ ١٩٢).

(٨) رواه أحمد (٥٠٦٧)، وأبو داود (٣٤٦٧) واللفظ له، والبيهقي (٦/ ٢٤).

وفي لفظ[١]: أن رجلًا أسلَمَ في حديقة نخلٍ قبل أن يُطلِع النخلُ، فلم يُطِلع النخلُ شيئًا ذلك العام، فقال المشتري: هو لي حتىٰ يُطلِع، وقال البائع: إنما بعتك النخل هذه السنة. فاختصما إلىٰ النبي ﷺ، فقال للبائع: «**أخذ من نخلك شيئًا؟**». قال: لا. قال: «**فبم تستحِلُّ ماله؟ اردد عليه ماله**». ثم قال: «**لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه**».

وهو حجة لمن لم يجوِّز السلم إلا في موجود الجنس حالَ العقد، كما يقوله الأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي.

وسأله ﷺ رجل، فقال: إن بني فلان قد أسلموا ـ لقوم[٢] من اليهود ـ وإنهم قد جاعوا، فأخاف أن يرتدُّوا. فقال النبي ﷺ: «**من عنده؟**». قال رجل من اليهود: عندي كذا وكذا ـ لشيءٍ سمَّاه ـ أراه قال: ثلاثمائة دينار بسعر كذا وكذا من حائط بني فلان. فقال رسول الله ﷺ: «**بسعر كذا وكذا، وليس من حائط بني فلان**». ذكره ابن ماجه[٣].

(٣١٨/٥) **فصل**

وسأله ﷺ حمزة بن عبد المطلب فقال: اجعلني علىٰ شيء أعيش به، فقال رسول الله ﷺ: «**يا حمزة، نفسٌ تُحييها أحبُّ إليك، أم نفسٌ تُميتها؟**». فقال: نفسٌ أحييها. قال: «**عليك نفسَك**». ذكره أحمد[٤].

وسئل ﷺ: ما عملُ الجنة؟ قال: «**الصدق، فإذا صدَق العبدُ برَّ، وإذا برَّ آمن، وإذا آمن دخل الجنة**»[٥].

وسئل ﷺ: ما عمل النار؟ قال: «**الكذب، إذا كذَب العبدُ فجَر، وإذا فجَر كفَر، وإذا كفَر دخل النار**»[٦].

وسئل ﷺ عن أفضل الأعمال؟ فقال: «**الصلاة**». قيل: ثمَّ مَه؟ قال: «**الصلاة**» ثلاث مرات. فلما غلب عليه قال: «**الجهاد في سبيل الله**». قال الرجل: فإن لي والدين. قال: «**آمرك**

---

(١) لابن ماجه (٢٢٨٤).

(٢) في النسخ الخطية: «القوم»، وهو خطأ.

(٣) برقم (٢٢٨١).

(٤) برقم (٦٦٣٩).

(٥) رواه أحمد (٦٦٤١).

(٦) من الحديث السابق.

بالوالدين خيرًا». قال: والذي بعثك بالحق نبيًّا، لأجاهدنَّ ولأتركهما[١]. فقال: «**أنت أعلم**». ذكره أحمد[٢].

وسئل ﷺ عن الغُرف التي في الجنة، يُرىٰ ظاهرها من باطنها، وباطنُها من ظاهرها، لمن هي؟ قال: «**لمن ألان الكلام، وأطعم الطعام، وبات لله قائمًا والناس نيام**»[٣].

وسأله ﷺ رجل: أرأيت إن جاهدتُ بنفسي ومالي، فقُتِلتُ صابرًا محتسبًا مقبلًا غيرَ مدبر، أدخل الجنة؟ قال: «**نعم**». فقال ذلك مرتين أو ثلاثًا. قال: «**إلا إن متَّ وعليك دَينٌ ليس عندك وفاؤه**»[٤].

وأخبرهم بتشديدٍ أُنزِل، فسألوه عنه، فقال: «**الدَّين. والذي نفسي بيده، لو أن رجلًا قُتِل في سبيل الله، ثم عاش، ثم قتل في سبيل الله، ثم عاش، ثم قُتل في سبيل الله، ما دخل الجنةَ حتى يُقضى دينُه**»[٥]، ذكرهما أحمد.

وسأله ﷺ رجل عن أخيه مات وعليه دَين، فقال: «**هو محبوس بدَينه، فاقضِ عنه**». فقال: يا رسول الله، قد أدَّيتُ عنه إلا دينارين ادَّعتْهما امرأةٌ وليس لها بينة. فقال: «**أعطِها فإنها مُحِقّة**». ذكره أحمد[٦].

وفيه دليل علىٰ أن الوصي إذا علم ثبوتَ الدَّين علىٰ الميت جاز له وفاؤه وإن لم تقم به بينة.

وسألوه ﷺ أن يسعِّر لهم، فقال: «**إن الله هو الخالق القابض الباسط الرازق. وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتُها إياه في دم أو مال**». ذكره أحمد[٧].

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. وفي مطبوعة «المسند»: «ولأتركنَّهما».

(٢) رواه أحمد (٦٦٠٢)، وابن حبان (١٧٢٢).

(٣) رواه أحمد (٦٦١٥).

(٤) رواه أحمد (١٤٤٩٠)، والبزار (١٣٣٧ - كشف الأستار)، وأبو يعلىٰ (١٨٥٧).

(٥) رواه أحمد (٢٢٤٩٣)، والنسائي (٤٦٨٤)، والطبراني (١٩/ ٥٦٠).

(٦) برقم (٢٠٠٧٦) من حديث سعد بن الأطول، ورواه أيضًا ابن ماجه (٢٤٣٣).

(٧) (١٢٥٩١)، ورواه أبو داود (٣٤٥١)، والترمذي (١٣١٤)، وابن ماجه (٢٢٠٠).

(٣٢١/٥)

فصل

وسأله ﷺ رجل، فقال: أرضي ليس لأحد فيها شَرِكةٌ ولا قِسْمةٌ إلا الجار. فقال: «**الجار أحقُّ بصَقَبه**». ذكره أحمد[(١)].

والصواب العمل بهذه الفتوىٰ إذا اشتركا في طريق أو حقٍّ من حقوق الملك.

وسئل ﷺ: أيُّ الظلم أعظم؟ قال: «**ذراع من الأرض ينتقصه من حقِّ أخيه. وليست حصاةٌ من الأرض أخَذَها إلا طُوِّقَها يوم القيامة إلى قعر الأرض، ولا يعلم قعرَها إلا الذي خلقها**». ذكره أحمد[(٢)].

وأفتىٰ ﷺ في شاة ذُبحت بغير إذن صاحبها وقُدِّمت إليه= أن تُطْعَم الأسارىٰ. ذكره أبو داود[(٣)].

(٣٢٢/٥)

فصل

وأفتىٰ ﷺ بأنَّ ظهرَ الرهن يُركَب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبنَ الدَّرِّ يُشرَب بنفقته إذا كان مرهونًا؛ وعلىٰ الذي يركب ويشرب: النفقة. ذكره البخاري[(٤)].

وأخذ أحمد وغيره من أئمة الحديث بهذه الفتوىٰ، وهو الصواب.

وأفتىٰ ﷺ بأن الرَّهن لا يُغلَق من صاحبه الذي رهَنه. له غُنْمه، وعليه غُرْمه. حديث حسن[(٥)].

وأفتىٰ ﷺ في رجلٍ أصيب في ثمار ابتاعها، فكثُر دينُه؛ فأمر أن يتصدَّق عليه، فلم يُوفِ ذلك دينَه، فقال للغرماء: «**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**». ذكره مسلم[(٦)].

وأفتىٰ ﷺ من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس، فهو أحقُّ به من غيره. متفق عليه[(٧)].

---

(١) برقم (١٩٤٦١)، واللفظ للنسائي (٤٧٠٣).
(٢) برقم (٣٧٦٧، ٣٧٧٣)، والطبراني (١٠/ ٢١٦).
(٣) برقم (٣٣٣٢).
(٤) برقم (٢٥١٢).
(٥) تقدَّم تخريجه ص(٣٣٠).
(٦) برقم (١٥٥٦).
(٧) البخاري (٢٤٠٢)، ومسلم (١٥٥٩).

(٣٢٣/٥)

فصل

وسألته ﷺ امرأة عن حُليٍّ لها تصدَّقت به، فقال لها: «**لا يجوز لامرأة عطيةٌ في مالها إلا بإذن زوجها**»(١).

وفي لفظ: «**لا يجوز للمرأة أمرٌ في مالها إذا ملك زوجُها عصمتَها**». ذكره أهل السنن(٢).

وعند ابن ماجه(٣): أن خَيْرَةَ امرأة كعب بن مالك أتته بحُلِيٍّ، فقالت: تصدَّقتُ بهذا. فقال: «**هل استأذنتِ كعبًا؟**». فقالت: نعم. فبعث إلىٰ كعب، فقال: «**هل أذِنتَ لخيرة أن تتصدَّق بحُليِّها هذا؟**». فقال: نعم. فقبله رسول الله ﷺ.

وسأله ﷺ رجل، فقال: ليس لي مال، ولي يتيم. فقال: «**كُلْ من مال يتيمك غيرَ مسرف، ولا مبذِّر، ولا متأثِّل مالًا، ومن غير أن تقيَ مالَك ـ أو قال: تفدي مالَك ـ بماله**»(٤).

ولما نزلت ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام:١٥٢] عزلوا أموال اليتامىٰ، حتىٰ جعل الطعامُ يفسُد، واللحمُ يُنْتِن. فسألوا عن ذلك رسول الله ﷺ، فنزلت ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ﴾ [البقرة:٢٢٠]. ذكره أحمد وأهل السنن(٥).

وسئل ﷺ عن لُقَطة الذهب والورق، فقال: «**اعرِفْ وِكاءها وعِفاصَها، ثم عرِّفها سنةً. فإن لم تعرف فاستنفِقها، ولتكن وديعةً عندك، فإن جاء طالبها يومًا من الدهر فأدِّها إليه**». فسئل ﷺ عن ضالَّة الإبل. قال: «**ما لك ولها؟ دَعْها، فإن معها حذاءها وسقاءها، ترِد الماءَ، وتأكل الشجر حتى يجدها ربُّها**». فسئل ﷺ عن الشاة. فقال: «**خذها، فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**». متفق عليه(٦).

---

(١) رواه أحمد (٦٧٢٧)، وأبو داود (٣٥٤٧)، والنسائي (٣٧٥٧).
(٢) رواه أحمد (٧٠٥٨)، وأبو داود (٣٥٤٦)، والنسائي (٣٧٥٦)، وابن ماجه (٢٣٨٨).
(٣) برقم (٢٣٨٩)، ورواه أيضًا الطبراني (٢٤/ ٦٥٤).
(٤) رواه أحمد (٦٧٤٧)، وأبو داود (٢٨٧٢)، والنسائي (٣٦٦٨)، وابن ماجه (٢٧١٨).
(٥) رواه أحمد (٣٠٠٠)، وأبو داود (٢٨٧١)، والنسائي (٣٦٧٠).
(٦) البخاري (٩١)، ومسلم (١٧٢٢).

وفي لفظ لمسلم[1]: «**فإن جاء صاحبها فعرَّف عِفاصَها وعددَها ووِكاءَها، فأعطها إياه، وإلا فهي لك**».

وفي لفظ لمسلم[2]: «**ثم كُلْها، فإن جاء صاحبها فأدِّها إليه**».

وقال أُبيُّ بن كعب: وجدتُ صُرَّةً علىٰ عهد النبي ﷺ، فيها مائة دينار. فأتيتُ بها النبيَّ ﷺ، فقال: «**عرِّفها حولًا**». فعرَّفتها حولًا، ثم أتيتُه بها، فقال: «**عرِّفها حولًا**». فعرَّفتها ثم أتيته بها، فقال: «**عرِّفها حولًا**». فعرَّفتُها حولًا، ثم أتيته الرابعة، فقال: «**اعرف عِدَّتها ووكاءها ووعاءها، فإن جاء صاحبُها، وإلا فاستمتِع بها**». فاستمتعتُ. متفق عليه[3]، واللفظ للبخاري.

وسأله ﷺ رجل من مُزَينة عن الضالَّة من الإبل، قال: «**معها حذاؤها وسقاؤها، تأكل الشجر، وترِدُ الماء، فدَعْها حتى يأتيها باغيها**». قال: الضالَّة من الغنم؟ قال: «**لك أو لأخيك أو للذئب، تجمعها حتى يأتيها باغيها**». قال: الحريسة[4] التي توجد في مراتعها؟ قال: «**فيها ثمنُها مرتين، وضربُ نكال. وما أُخِذ من عَطَنه[5]، ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمنَ المِجَنّ**». قال: يا رسول الله، فالثمار وما أُخذ منها في أكمامها؟ قال: «**ما أَخَذ بفمه، فلم يتخذ خُبْنةً[6]، فليس عليه شيء. وما احتمَل فعليه ثمنُه مرتين وضربًا ونكالًا. وما أُخِذ من أجرانه[7] ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمنَ المِجَنّ**». قالوا: يا رسول الله، فاللقطة يجدها في سبيل العامرة؟ قال: «**عرِّفها حولًا، فإن وجدتَ باغيها فأدِّها إليه، وإلا فهي لك**». قال: ما يوجد في الخَرِب العاديِّ؟ قال: «**فيه وفي الرِّكاز الخُمْس**». ذكره أحمد وأهل السنن[8].

والإفتاء بما فيه متعيِّن، وإن خالفه من خالفه؛ فإنه لم يعارضه ما يوجب تركه.

وأفتىٰ بأن من وجد لقطة فليُشْهِد ذوي عدل، وليحفَظْ عِفاصَها ووِكاءها. ثم لا يكتُمْ

---

(١) برقم (١٧٢٢/ ٦).

(٢) برقم (١٧٢٢/ ٧).

(٣) البخاري (٢٤٣٧)، ومسلم (١٧٢٣).

(٤) يعني: الشاة المسروقة من المرعىٰ.

(٥) في النسخ الخطية: «وطنه»، والتصحيح من «المسند».

(٦) أي: لم يأخذه في ثوبه.

(٧) الأجران جمع الجَرين، وهو موضع تجفيف التمر.

(٨) رواه أحمد (٦٦٨٣)، ورواه مختصرًا أبو داود (١٧٠٨)، والترمذي (١٢٨٩)، وابن ماجه (٢٥٩٦).

ولا يُغيِّبْ، فإن جاء ربُّها فهو أحقُّ بها، وإلا فهو مال الله يؤتيه من يشاء[١].

وسئل ﷺ عن رجل جلس لحاجته، فأخرج جُرَذٌ من جُحْر دينارًا، ثم أخرج آخر، حتىٰ أخرج سبعة عشر دينارًا، ثم أخرج طرفَ خرقةٍ حمراء. فأتىٰ بها السائلُ رسولَ الله ﷺ، فأخبره خبرَها، وقال: خذ صدقتها. قال: «**ارجع بها، لا صدقة فيها، بارك الله لك فيها**». ثم قال: «**لعلك أهويتَ بيدك في الجُحر**». قلت[٢]: لا، والذي أكرمك بالحق. فلم يَفْنَ آخرُها حتىٰ مات[٣].

وقوله ـ والله أعلم ـ: «**لعلك أهويتَ بيدك في الجُحْر**»، إذ لو فعل ذلك لكان في حكم الرِّكاز. وإنما ساق الله هذا المال إليه بغير فعل منه، أخرجته له الأرض، بمنزلة ما يخرج من المباحات. ولهذا ـ والله أعلم ـ لم يجعله لقطة، إذ لعله علِم أنه من دفن الكفار.

فصل

(٣٢٨/٥)

وأهدىٰ له ﷺ عياض بن حمار إبلًا قبل أن يُسلِم، فأبىٰ أن يقبلها، وقال: «**إنَّا لا نقبل زَبْدَ المشركين**». قال: قلتُ[٤]: وما زبدُ المشركين؟ قال: رِفْدُهم وهديتهم. ذكره أحمد[٥].

ولا ينافي هذا قبوله هديةَ أُكَيْدِر وغيره من أهل الكتاب، لأنهم أهل كتاب، فقبِل هديتَهم، ولم يقبل هدية المشركين.

وسأله ﷺ عبادة بن الصامت، فقال: رجل أهدىٰ إليَّ قوسًا ممن كنتُ أعلِّمه الكتاب والقرآن، وليست بمال، وأرمي عليها في سبيل الله. فقال: «**إن كنتَ تحبُّ أن تطوَّقَ طوقًا من نار فاقبلها**»[٦].

---

(١) رواه أحمد (١٨٣٣٦)، وأبو داود (١٧٠٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٥٧٧٦)، وابن ماجه (٢٥٠٥).

(٢) القائل والسائل: المقداد بن عمرو.

(٣) رواه أبو داود (٣٠٨٧)، وابن ماجه (٢٥٠٨)، والطبراني (٢٠/ ٦١١).

(٤) يوهم هذا السياق أن السائل عياض والمجيب هو النبي ﷺ. ويتبين من رواية ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/ ٥١٦) أن السائل ابن عون والمجيب هو الحسن البصري.

(٥) برقم (١٧٤٨٢)، وكذلك أبو داود (٣٠٥٧)، والترمذي (١٨١).

(٦) رواه أحمد (٢٢٦٨٩)، وأبو داود (٣٤١٦)، وابن ماجه (٢١٥٧)، والحاكم (٢/ ٤١).

ولا ينافي هذا قوله: «**إنَّ أحقَّ ما أخذتم عليه أجرًا كتابُ الله**»(١) في قصة الرقية، لأن تلك جعالة علىٰ الطب، فطبَّه بالقرآن، فأخذ الأجرَ علىٰ الطب، لا علىٰ تعليم القرآن. وهاهنا منعه من أخذ الأجرة علىٰ تعليم القرآن، فإن الله تعالىٰ قال لنبيه: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام:٩٠]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ:٤٧]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ [يس:٢١]. فلا يجوز أخذ الأجرة علىٰ تبليغ الإسلام والقرآن.

وسأله ﷺ أبو النعمان بن بشير أن يشهد علىٰ غلامٍ نحَلَه لابنه، فلم يشهد، وقال: «**لا تُشْهِدْني على جَور**». وفي لفظ: «**إن هذا لا يصلح**». وفي لفظ: «**أكلَّ ولدك نحلتَه مثلَ هذا؟**». قال: لا. قال: «**فاتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم**». وفي لفظ: «**فارجعه**». وفي لفظ: «**أشهِدْ على هذا غيري**». متفق عليه(٢).

وهذا أمرُ تهديد قطعًا، لا أمرُ إباحة، لأنه سمَّاه جورًا وخلاف العدل، وأخبر أنه لا يصلح، وأمر بردِّه. ومحالٌ مع هذا أن يأذن(٣) في الإشهاد علىٰ ما هذا شأنه. وبالله التوفيق.

وسأله ﷺ سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترىٰ، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدَّق بثلثي مالي؟ قال: «**لا**». قلت: فالشطر يا رسول الله؟ قال: «**لا**». قلت: فالثلث؟ قال: «**الثلث، والثلث كثير. إنك أن تذر ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالةً يتكفَّفون الناس، وإنك لن تنفق نفقةً تبتغي بها وجهَ الله إلا أُجِرتَ بها، حتى ما تجعل في في امرأتك**» متفق عليه(٤).

وسأله ﷺ عمرو بن العاص فقال: يا رسول الله، إن أبي أوصىٰ أن يُعتَق عنه مائةُ رقبة، فأعتق ابنُه هشامٌ خمسين، وبقيت عليه خمسون رقبة، أفأُعتِق عنه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إنه لو كان مسلمًا، فأعتقتم عنه، أو تصدَّقتم عنه، أو حججتم عنه، بلغه ذلك**». ذكره أبو داود(٥).

(١) تقدَّم ص(٦٦٤).
(٢) البخاري (٢٥٨٦)، ومسلم (١٦٢٣).
(٣) يعني في قوله: «أشهد علىٰ هذا غيري».
(٤) البخاري (١٢٩٥)، ومسلم (١٦٢٨).
(٥) رواه أبو داود (٢٨٨٣)، والبيهقي (٦/ ٢٧٩).

(٥/٣٣٠)

فصل

وسأله ﷺ رجل، فقال: إن ابن ابني مات، فما لي من ميراثه؟ فقال: «**لك السدس**». فلما أدبر دعاه، فقال: «**لك سدس آخر**». فلما ولَّىٰ دعاه وقال: «**إن السدس الآخر طُعْمَة**». ذكره أحمد(١).

وسأله ﷺ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الكلالة، فقال: «**يكفيك من ذلك الآية التي أنزلت في الصيف في آخر سورة النساء**». ذكره مالك(٢).

وسأله ﷺ جابر: كيف أقضي في مالي، ولا يرثني إلا كلالة؟ فنزلت ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء:١٧٦]. ذكره البخاري(٣).

وسأله ﷺ تميم الداري: يا رسول الله، ما السنَّة في الرجل من المشركين يُسلم علىٰ يد رجل من المسلمين؟ فقال: «**هو أولى الناس بمحياه ومماته**». ذكره أبو داود(٤).

وسألته ﷺ امرأة فقالت: كنت تصدَّقتُ علىٰ أمي بوليدة، وإنها ماتت وتركت الوليدة. قال: «**قد وجب أجرك، ورجعَتْ إليك في الميراث**». ذكره أبو داود(٥). وهو ظاهر جدًّا في القول بالرد، فتأمله.

وسئل ﷺ عن الكلالة، فقال: «**ما خلا الولد والوالد**». ذكره أبو عبد الله المقدسي في «أحكامه»(٦).

وسألته ﷺ امرأة سعد، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد، قُتِل معك يوم أحد، وإنَّ عمَّهما أخذ جميعَ ما ترك أبوهما، وإن المرأة لا تُنكَح إلا علىٰ مالها. فسكت النبيُّ ﷺ حتىٰ أنزلت آية الميراث. فدعا رسول الله ﷺ أخا سعد بن الربيع، فقال: «**أعطِ ابنتي سعد ثلثي**

(١) برقم (١٩٨٤٨)، ورواه أيضًا أبو داود (٢٨٩٦)، والترمذي (٢١٠٤).

(٢) تقدَّم (١/ ٣٤٠). (٣) برقم (٥٦٥١).

(٤) برقم (٢٩١٨)، ورواه أيضًا أحمد (١٦٩٤٤)، والترمذي (٢١١٢)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٦٣٧٨)، وابن ماجه (٢٧٥٢).

(٥) برقم (١٦٥٦)، وقد سبق نقله من «صحيح مسلم» (١١٤٩).

(٦) برقم (٥٣١٥).

ميراثه، وأعطِ امرأته الثمن، وخذ أنت ما بقي». ذكره أحمد[١].

وسئل أبو موسىٰ الأشعري عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للبنت النصف، وللأخت النصف. وأْتِ ابنَ مسعود فسيتابعني. فسئل ابن مسعود وأُخْبِرَ بقول أبي موسىٰ، فقال: لقد ضللتُ إذًا وما أنا من المهتدين! أقضي فيها بما قضىٰ النبي ﷺ: للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملةَ الثلثين، وما بقي فللأخت. ذكره البخاري[٢].

وسأله ﷺ رجل، فقال: عندي ميراث رجل من الأزد، ولست أجد أزديًّا أدفعه إليه، فقال: «**اذهب، فالتمس أزديًّا حولًا**». فأتاه بعد الحول، فقال: يا رسول الله، لم أجد أزديًّا أدفعه إليه. قال: «**فانطلق فانظُر أول خزاعيٍّ تلقاه فادفعه إليه**». فلما ولَّىٰ قال: «**عليَّ بالرجل**». فلما جاءه قال: «**انظر كُبْرَ خزاعة**[٣] **فادفعه إليه**». ذكره أحمد[٤].

وسئل ﷺ عن رجل مات ولم يدع وارثًا إلا غلامًا له كان أعتقه، فقال رسول الله ﷺ: «**هل له أحد؟**». قالوا: لا، إلا غلامًا له كان أعتقه، فجعل رسول الله ﷺ ميراثه له. ذكره أحمد وأهل السنن[٥]. وهو حسن. وبهذه الفتوىٰ نأخذ.

وأفتىٰ ﷺ بأن «**المرأة تحوز ثلاثة مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنَتْ عليه**». ذكره أحمد وأهل السنن[٦]. وهو حديث حسن، وبه نأخذ.

وأفتىٰ ﷺ بأن «**المرأة ترث من دية زوجها وماله، وهو يرث من ديتها ومالها، ما لم يقتل أحدهما صاحبه. فإذا قتل أحدُهما صاحبه عمدًا لم يرث من ديته وماله شيئًا. وإن قتل أحدُهما**

(١) برقم (١٤٧٩٨)، واللفظ لابن ماجة، ورواه أيضًا أبو داود (٢٨٩٢)، والترمذي (٢٠٩٢)، وابن ماجه (٢٧٢٠).

(٢) برقم (٦٧٣٦).

(٣) يعني: أقعدهم في النسب. وهو أن ينتسب إلىٰ جدِّه الأكبر بآباء أقلَّ عددًا من باقي عشيرته.

(٤) برقم (٢٢٩٤٤)، واللفظ لأبي داود (٢٩٠٣).

(٥) رواه أحمد (١٩٣٠)، وأبو داود (٢٩٠٥)، والترمذي (٢١٠٦)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٦٣٧٦)، وابن ماجه (٢٧٤١).

(٦) رواه أحمد (١٦٠٠٤)، ورواه أيضًا أبو داود (٢٩٠٦)، والترمذي (٢١١٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٦٣٢٧)، وابن ماجه (٢٧٤٢).

صاحبه خطأً ورث من ماله ولم يرث من ديته». ذكره ابن ماجه[١]، وبه نأخذ.

وأفتىٰ ﷺ بأنه «**أيُّما رجلٍ عاهرٍ بحُرَّة أو أمة، فالولد ولد زنا، لا يرِث ولا يورث**». ذكره الترمذي[٢].

وقضىٰ ﷺ في ولد المتلاعنين أنه يرث أمَّه وترثه أمُّه، ومن قذفها جُلِد ثمانين، ومن دعاه ولد زنا جُلِد ثمانين. ذكره أحمد[٣] وأبو داود[٤]. وعند أبي داود: وجعل ميراث ولد الملاعنة لأمه، ولورثتها من بعدها[٥].

وسأله ﷺ الشَّريد بن سُويَد، فقال: إن أمي أوصت أن تُعتَق عنها رقبةٌ مؤمنةٌ، وعندي جارية سوداء نوبية، فأُعتِقها عنها؟ فقال: «**ائتِ بها**». فقال لها: «**من ربُّكِ؟**». قالت: الله، قال: «**من أنا؟**». قالت: رسول الله ﷺ. قال: «**أعتِقْها فإنها مؤمنة**». ذكره أهل السنن[٦].

وسأله ﷺ رجل، فقال: عليَّ عتقُ رقبة مؤمنة، وأتاه بجارية سوداء أعجمية، فقال لها: «**أين الله؟**». فأشارت إلىٰ السماء بإصبعها السبَّابة. فقال لها: «**من أنا**». فأشارت بإصبعها إلىٰ رسول الله، وإلىٰ السماء، أي أنت رسول الله. فقال: «**أعتِقْها**». ذكره أحمد[٧].

وسأله معاوية بن الحكم السُّلَمي، فقال: كانت لي جارية ترعىٰ غنمًا لي قِبلَ أُحُد والجوَّانية[٨]، فاطلعتُ ذات يوم، فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها. وأنا رجلٌ من بني آدم آسَفُ كما يأسفون، فصككتُها صَكَّةً. فعظَّم عليَّ ذاك رسولُ الله ﷺ، فقلت: أفلا أُعتِقها؟ فقال: «**ائتني بها**». فقال لها: «**أين الله؟**». قالت: في السماء. قال: «**من أنا؟**». قالت: أنت رسول

---

(١) برقم (٢٧٣٦)، ورواه أيضًا الدارقطني (٤٠٧٤، ٤٠٧٥)، والبيهقي (٦/ ٢٢١).

(٢) برقم (٢١١٣)، ورواه أحمد (٦٦٩٩)، وأبو داود (٢٢٦٥)، وابن ماجه (٢٧٤٥).

(٣) رواه أحمد (٧٠٢٨).

(٤) لم يخرجه أبو داود، والمقدسي (٥٣٧٠) أيضًا ـ ومنه النقل ـ لم يذكر أبا داود مع أحمد.

(٥) رواه أبو داود (٢٩٠٨)، والبيهقي (٦/ ٢٥٩)، ورواه أيضًا الدارمي (٣٠١٠)، وأبو داود (٢٩٠٧) مرسلاً.

(٦) رواه أبو داود (٣٢٨٣)، والنسائي (٣٦٥٣)، وأحمد (١٧٩٤٥).

(٧) برقم (٧٩٠٦)، ورواه أبو داود (٣٢٨٤)، وابن خزيمة في التوحيد (١٢٣، ١٢٤).

(٨) الجوانية: موضع في شمالي المدينة بقرب أحد.

الله. قال: «**أَعتِقْها فإنها مؤمنة**»(١).

قال الشافعي: فلما وصفت الإيمان وأن ربها تبارك وتعالىٰ في السماء، قال: «**أَعتِقْها فإنها مؤمنة**»، فقد سأل رسول الله ﷺ: «**أين الله**».

وسأل ﷺ: «**أين الله؟**» فأجاب من سأله بأن الله في السماء، فرضي جوابه، وعلم به أنه حقيقة الإيمان لربِّه. وأجاب هو ﷺ من سأله: أين الله؟ ولم ينكر هذا السؤال عليه. وعند الجَهْمي أن السؤال بأين الله كالسؤال بما لونه؟ وما طعمه؟ وما جنسه؟ وما أصله؟ ونحو ذلك من الأسئلة المحالة الباطلة.

وسألته ﷺ ميمونةُ أمُّ المؤمنين، فقالت: أشَعَرْتَ أني أعتقتُ وليدتي؟ قال: «**لو أعطيتِها أخوالَكِ كان أعظمَ لأجرك**». متفق عليه(٢).

وسأله ﷺ نفر من بني سُليم عن صاحبٍ لهم قد أوجب، يعني النار بالقتل، فقال: «**أعتِقُوا عنه يُعتِق الله بكلِّ عضو منه عضوًا من النار**». ذكره أبو داود(٣).

وسأله ﷺ رجل: كم أعفو عن الخادم؟ فصمَتَ عنه. ثم قال: يا رسول الله، كم أعفو عن الخادم؟ فقال: «**اعفُ عنه كلَّ يوم سبعين مرة**». ذكره أبو داود(٤).

وسئل ﷺ عن ولد الزنا، فقال: «**لا خير فيه. نعلان أجاهد فيهما في سبيل الله أحبُّ إليَّ من أن أُعتِق ولدَ الزنا**». ذكره أحمد(٥).

وسأله ﷺ سعد بن عبادة فقال: إن أمي ماتت وعليها نذر، أفيجزئ عنها أن أُعتِق عنها؟ قال: «**أعتِقْ عن أمك**». ذكره أحمد(٦).

---

(١) تقدم الحديث مختصرًا مع تعليق الشافعي عليه (١/ ٦٤٥).

(٢) البخاري (٢٥٩٢)، ومسلم (٩٩٩).

(٣) برقم (٣٩٦٤).

(٤) برقم (٥١٦٤)، ورواه أيضًا أحمد (٥٦٣٥)، والترمذي (١٩٤٩، ١٩٥٤).

(٥) برقم (٢٧٦٢٤)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٢٥٣١)، والحاكم (٤/ ٤١).

(٦) برقم (٢٣٨٤٦)، ورواه أيضًا النسائي (٣٦٥٦)، والطبراني (٦/ ١٨)، وأصل الحديث عند البخاري (٢٧٦١)، ومسلم (١٦٣٨).

وعند مالك[١]: إن أمي هلكت، فهل ينفعها أن أُعتِقَ عنها؟ فقال: «**نعم**».

واستفتته ﷺ عائشة، فقالت: إني أردت أن أشتري جارية فأُعتِقها، فقال أهلها: نبيعكها علىٰ أنَّ ولاءَها لنا، فقال: «**لا يمنعكِ ذلك، إنما الولاء لمن أعتَق**». والحديث في الصحيح[٢].

فقالت طائفة: يصح الشرط والعقد، ويجب الوفاء به. وهو خطأ.

وقالت طائفة: يبطل العقد والشرط، وإنما صح عقد عائشة لأن الشرط لم يكن في صلب العقد، وإنما كان متقدِّمًا عليه، فهو بمنزلة الوعد لا يلزم الوفاء به. وهذا وإن كان أقرب من الذي قبله، فالنبيُّ ﷺ لم يعلِّل به، ولا أشار في الحديث إليه بوجه ما. والشرط المتقدِّم كالمقارِن.

وقالت طائفة: في الكلام إضمارٌ تقديره: اشترطي لهم الولاء، أو لا تشترطيه، فإن اشتراطه لا يفيد شيئًا؛ لأن الولاء لمن أعتق. وهذا أقرب من الذي قبله مع مخالفته لظاهر اللفظ.

وقالت طائفة: اللام بمعنىٰ علىٰ، أي اشترطي عليهم الولاء؛ فإنك أنتِ التي تُعتقين، والولاء لمن أعتق. وهذا وإن كان أقلَّ تكلُّفًا مما تقدَّم، ففيه إلغاء الاشتراط. فإنها لو لم تشترطه لكان الحكم كذلك.

وقالت طائفة: هذه الزيادة ليست من كلام النبي ﷺ، بل هي من قول هشام بن عروة. وهذا جواب الشافعي نفسه.

وقال شيخنا: بل الحديث علىٰ ظاهره، ولم يأمرها النبيُّ ﷺ باشتراط الولاء تصحيحًا لهذا الشرط، ولا إباحةً له، ولكن عقوبةً لمشترطه، إذ أبىٰ أن يبيع جاريةً للعِتق إلا باشتراط ما يخالف حكم الله تعالىٰ وشرعه. فأمَرها أن تدخل تحت شرطهم الباطل ليظهر به حكم الله ورسوله، لأن الشروط الباطلة لا تغيِّر شرعه، وإنَّ مَن شرَط ما يخالف دينه لم يجُز أن يوفَىٰ له بشرطه، ولا يبطُل البيع به. وإنَّ مَن عَرف فساد الشرط وشَرطَه أُلغي اشتراطُه ولم يُعتبر. فتأمَّل هذه الطريقة وما قبلها من الطرق. والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) في «الموطأ» (٢/ ٧٧٩)، وسعيد بن منصور (٤١٨)، والبيهقي (٦/ ٢٧٩).

(٢) رواه البخاري (٤٥٦)، ومسلم (١٥٠٤).

(٣٣٩/٥)

فصل

وسئل ﷺ: أيُّ النساء خير؟ فقال: «**التي تسُرُّه إذا نظر، وتُطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله**». ذكره أحمد[١].

وسئل ﷺ: أيُّ المال يُتَّخذ؟ فقال: «**ليتخذ أحدُكم قلبًا شاكرًا، ولسانًا ذاكرًا، وزوجةً مؤمنةً تُعين أحدكم على أمر الآخرة**». ذكره أحمد والترمذي وحسَّنه[٢].

وسأله ﷺ رجل، فقال: إني أصبتُ امرأةً ذاتَ حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوَّجها؟ قال: «**لا**». ثم أتاه الثانية، فنهاه. ثم أتاه الثالثة، فقال: «**تزوَّجوا الودود الولود، فإني مُكاثِرٌ بكم الأمم**»[٣].

وسأله ﷺ أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: إني رجل شابّ، وإني أخاف الفتنة، ولا أجد ما أتزوج به، أفلا أختصي؟ قال: فسكت عني. ثم قلت، فسكت عني. ثم قال: «**يا أبا هريرة، جفَّ القلم بما أنت لاقٍ، فاختصِ على ذلك أو ذَرْ**». ذكره البخاري[٤].

وسأله ﷺ آخر، فقال: يا رسول الله ائذن لي أن أختصي. قال: «**خِصاءُ أمتي الصيامُ**». ذكره أحمد[٥].

وسأله ﷺ ناس من أصحابه، فقالوا: ذهب أهل الدُّثور بالأجور. يصلُّون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدَّقون بفضول أموالهم. قال: «**أوليس قد جعل الله لكم ما تَصَدَّقون به؟ إنَّ بكلِّ تسبيحة صدقة، وكلِّ تكبيرة صدقة، وكلِّ تحميدة صدقة، وكلِّ تهليلة صدقة. وأمرٌ بمعروف صدقة، ونهيٌ عن منكر صدقة. وفي بُضْع أحدكم صدقة**». قالوا: يا رسول الله، يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «**أرأيتم لو وضَعَها في حرام، أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضَعها في الحلال كان له أجر**». ذكره مسلم[٦].

---

(١) برقم (٧٤٢١، ٩٦٥٨)، ورواه أيضًا النسائي (٣٢٣١)، والحاكم (٢/ ١٦١).

(٢) رواه أحمد (٢٢٤٣٧)، واللفظ له، والترمذي (٣٠٩٤)، وابن ماجه (١٨٥٦).

(٣) رواه أبو داود (٢٠٥٠)، والنسائي (٣٢٢٧).

(٤) برقم (٥٠٧٦).

(٥) برقم (٦٦١٢)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٨٥٥).

(٦) برقم (١٠٠٦).

وأفتىٰ ﷺ من أراد أن يتزوج امرأة بأن ينظر إليها[١].

وسأله ﷺ المغيرة بن شعبة عن امرأة خطبها، فقال: «**اذهب، فانظر إليها، فإنه أجدر أن يُؤْدَمَ بينكما**». فأتىٰ أبويها، فأخبرهما بقول رسول الله ﷺ، فكأنهما كرها ذلك. فسمعت ذلك المرأةُ، وهي في خِدْرها، فقالت: إن كان رسول الله ﷺ أمَرك أن تنظر، فانظر، وإلا فإني أنشُدك! كأنها عظَّمت ذلك عليه. قال: فنظرتُ إليها، فتزوجتُها. فذكر من موافقتها له. ذكره أحمد وأهل السنن[٢].

وسأله ﷺ جرير عن نظرة الفجاءة، فقال: «**اصرِفْ بصرَك**». ذكره مسلم[٣].

وسأله ﷺ رجل، فقال: عوراتنا، ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك وما ملكت يمينك**». قال: قلت: يا رسول الله، إذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: «**إن استطعت أن لا يرينَّها أحد فلا يرينَّها**». قال: قلت: يا رسول الله، إذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: «**الله أحقُّ أن يُستَحيا منه**». ذكره أهل السنن[٤].

وسأله ﷺ رجل أن يزوِّجه امرأةً، فأمره أن يُصْدِقَها شيئًا ولو خاتمًا من حديد. فلم يجده، فقال: «**ما معك من القرآن؟**». قال: معي سورة كذا وسورة كذا. قال: «**تقرؤهن عن ظهر قلبك؟**». قال: نعم. قال: «**اذهب، فقد ملَّكتكها بما معك من القرآن**». متفق عليه[٥].

واستأذنته ﷺ أمُّ سلمة في الحِجامة، فأمر أبا طيبة أن يحجُمَها. قال[٦]: حسبتُ أنه كان أخاها من الرضاعة، أو غلامًا لم يحتلم. ذكره مسلم[٧].

وأمر ﷺ أم سلمة وميمونة أن يحتجبا من ابن أم مكتوم، فقالتا: أليس أعمىٰ لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ قال: «**أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟**». ذكره أهل السنن، وصحَّحه الترمذي[٨].

---

(١) رواه مسلم (١٤٢٤).

(٢) رواه أحمد (١٨١٣٧)، والترمذي (١٠٨٧)، وابن ماجه (١٨٦٦).

(٣) برقم (٢١٥٩)، واللفظ لأحمد (١٩١٩٧).

(٤) تقدَّم تخريجه ص(٦٣١).

(٥) البخاري (٥٠٢٩)، ومسلم (١٤٢٥).

(٦) يعني: جابرًا راوي الحديث.

(٧) برقم (٢٢٠٦)، من حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٨) رواه أحمد (٢٦٥٣٧)، وأبو داود (٤١١٢) واحتجّ به، والترمذي (٢٧٧٨)، والنسائي (٣٥٩).

فأخذت طائفة بهذه الفتوىٰ، وحرَّمت علىٰ المرأة نظرها إلىٰ الرجل. وعارضت طائفة أخرىٰ هذا الحديث بحديث عائشة في «الصحيحين»[١] أنها كانت تنظر إلىٰ الحبشة وهم يلعبون في المسجد. وفي هذه المعارضة نظر، إذ لعل قصة الحبشة كانت قبل نزول الحجاب. وخصَّت طائفةٌ أخرىٰ ذلك بأزواج النبي ﷺ.

وسألته ﷺ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن الجارية يُنكِحها أهلُها، أتُسْتأمر أم لا؟ فقال: «**نعم، تُستأمر**». قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: فإنها تستحيي. فقال رسول الله ﷺ: «**فذلك إذنها إذا هي سكتت**». متفق عليه[٢].

وبهذه الفتوىٰ نأخذ، وأنه لا بد من استئمار البكر.

وقد صحَّ عنه ﷺ: «**الأيِّم أحقُّ بنفسها من وليها، والبِكْرُ تُستَأمر في نفسها، وإذنها صُماتها**». وفي لفظ: «**والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنُها صُماتها**»[٣].

وفي «الصحيحين»[٤] عنه ﷺ: «**لا تُنكَح البكر حتى تُستأذن**». قالوا: وكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**».

وسألته ﷺ جاريةٌ بِكْرٌ، فقالت: إن أباها زوَّجها وهي كارهة، فخيَّرها النبي ﷺ[٥].

فقد أمر باستئذان البكر، ونهىٰ عن نكاحها بدون إذنها، وخيَّر ﷺ من نُكِحت، ولم تُستأذن= فكيف بالعدول عن ذلك كلِّه ومخالفته بمجرَّد مفهوم قوله: «**الأيِّم أحقُّ بنفسها من وليها**»؟ كيف ومنطوقه صريح في أن هذا المفهوم الذي فهمه من قال: تُنكَح بغير اختيارها، غيرُ مراد؟ فإنه قال عقيبه: «**والبكر تستأذن في نفسها**».

بل هذا احتراز منه ﷺ من حملِ كلامه علىٰ ذلك المفهوم، كما هو المعتاد في خطابه، كقوله: «**لا يُقتَل مسلمٌ بكافر، ولا ذو عهد في عهده**»[٦]، فإنه لما نفىٰ قتل المسلم بالكافر أوهمَ

(١) البخاري (٩٨٨)، ومسلم (٨٩٢).

(٢) البخاري (٦٩٤٦)، ومسلم (١٤٢٠/ ٦٥) واللفظ له.

(٣) كلا اللفظين في «صحيح مسلم» (١٤٢١).

(٤) البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩).

(٥) رواه أحمد (٢٤٦٩)، وأبو داود (٢٠٩٦)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٥٣٦٦)، وابن ماجه (١٨٧٥)، ورواه أبو داود (٢٠٩٧)، والبيهقي (٧/ ١١٧) عن عكرمة مرسلًا.

(٦) تقدم تخريجه (١/ ٦٦٧).

ذلك إهدارَ دم الكافر، وأنه لا حرمة له، فرفَع هذا الوهم بقوله: «**ولا ذو عهد في عهده**». ولما كان الاقتصار علىٰ قوله: «**ولا ذو عهد**» يوهم أنه لا يُقتَل إذا ثبت له العهدُ من حيث الجملة رفَع هذا الوهمَ بقوله: «**في عهده**»، وجعل ذلك قيدًا لعصمة العهد فيه.

وهذا كثير في كلامه ﷺ لمن تأمَّله، كقوله: «**لا تجلسوا على القبور، ولا تصلُّوا إليها**»(١). فإن نهيه عن الجلوس عليها لما كان ربما يوهم التعظيم المحذور رفَعه بقوله: «**ولا تصلُّوا إليها**».

والمقصود: أن أمره باستئذان البكر، ونهيه عن نكاحها بدون إذنها، وتخييرها حيث لم تستأذن= لا معارض له، فيتعين القول به. وبالله التوفيق.

وسئل ﷺ عن صداق النساء، فقال: «**هو ما اصطلح عليه أهلوهم**». ذكره الدارقطني(٢).

وعنده(٣) مرفوعًا: «**أنكِحُوا اليتامى**». قيل: يا رسول الله، ما العلائق بينهم؟ قال: «**ما تراضى عليه الأهلون، ولو قضيبٌ من أراك**».

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إن أبي زوَّجني من ابن أخيه ليرفع بي خسيستَه. فجعَل الأمرَ إليها، فقالت: قد أجزتُ ما صنَع أبي، ولكن أردتُ أن يعلم النساء أن ليس إلىٰ الآباء من الأمر شيء. ذكره أحمد والنسائي(٤).

ولما هلك عثمان بن مظعون ترك ابنة له، فزوَّجها عمُّها قُدامة من عبد الله بن عمر، ولم يستأذنها. فكرهت نكاحه، وأحبَّت أن يتزوجها المغيرة بن شعبة. فنزعها من ابن عمر، وزوَّجها المغيرة، وقال: إنها يتيمة ولا تُنكَح إلا بإذنها. ذكره أحمد(٥).

وسأله ﷺ مرثَد الغنَوي، فقال: يا رسول الله، أَنكِحُ عَنَاقًا، وكانت بغيًّا بمكة؟ فسكت عنه، فنزلت الآية ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور:٣]، فدعاه، فقرأها عليه وقال: «**لا تنكِحْها**»(٦).

---

(١) تقدَّم أيضًا (١/ ٧٠٥).

(٢) برقم (٣٥٩٢)، ورواه أيضًا البيهقي (٧/ ٢٣٩). (٣) برقم (٣٦٠٠).

(٤) رواه أحمد (٢٥٠٤٣)، والنسائي (٣٢٦٩)، وابن ماجه (١٨٧٤).

(٥) برقم (٦١٣٦)، ورواه أيضًا ابن ماجه (١٨٧٨)، والدارقطني (٣٥٤٦- ٣٥٤٩).

(٦) رواه أبو داود (٢٠٥١)، والترمذي (٣١٧٧)، والنسائي (٣٢٢٨).

وسأله ﷺ رجل آخر عن نكاح امرأة يقال لها أمُّ مهزول، كانت تسافح، فقرأ عليه رسول الله ﷺ الآية. ذكره أحمد[١].

وأفتىٰ ﷺ بأن الزاني المجلود لا ينكِحُ إلا مثلَه[٢].

فأخذ بهذه الفتاوىٰ التي لا معارض لها الإمام أحمد ومن وافقه. وهي من محاسن مذهبه، فإنه لم يجوِّز أن يكون الرجل زوج قَحْبة. ويعضد مذهبَه بضعة وعشرون دليلًا قد ذكرناها في موضع آخر.

وأسلم قيس بن الحارث، وتحته ثمان نسوة، فسأل النبيَّ ﷺ عن ذلك، فقال: «**اختر منهن أربعًا**»[٣].

وأسلم غيلان وتحته عشر نسوة، فأمره ﷺ أن يأخذ منهن أربعًا[٤].

ذكرهما أحمد. وهما كالصريح في أن الخيرة إليه بين الأوائل والأواخر.

وسأله ﷺ فَيروز الدَّيلمي فقال: أسلمتُ، وتحتي أختان. فقال: «**طلِّق أيتهما شئتَ**». ذكره أحمد[٥].

وسأله ﷺ نَضْرة بن أكثم، فقال: نكحتُ امرأة بكرًا في سِتْرها، فدخلت عليها، فإذا هي حبلىٰ. فقال النبي ﷺ: «**لها الصداق بما استحللت من فرجها، والولدُ عبدٌ لك. فإذا ولدَتْ فاجلدوها**» وفرَّق بينهما. ذكره أبو داود[٦].

ولا يشكل من هذه الفتوىٰ إلا حكم[٧] عبودية الولد. والله أعلم.

وأسلمت امرأة علىٰ عهده ﷺ، فتزوجت. فجاء زوجها، فقال: يا رسول الله، إني كنت أسلمتُ وعلِمَتْ بإسلامي. فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر، وردَّها إلىٰ الأول.

---

(١) (٦٤٨٠)، وكذلك النسائي في «الكبرىٰ» (١١٢٩٥).

(٢) رواه أحمد (٨٣٠٠)، وأبو داود (٢٠٥٢).

(٣) رواه سعيد بن منصور (١٨٦٣)، أبو داود (٢٢٤١)، وابن ماجه (١٩٥٢).

(٤) تقدم تخريجه (١/ ٦٨٩). (٥) (٢٩/ ٥٧٤).

(٦) برقم (٢١٣١)، ورواه أيضًا الدارقطني (٣٦١٦)، والحاكم (٢/ ١٨٣).

(٧) تصحَّفت في الأصول، وما أثبت قراءة ظنية.

ذكره أحمد وابن حبان[١].

وسئل ﷺ عن رجل تزوج امرأة، ولم يفرض لها صداقًا حتىٰ مات، فقضىٰ لها علىٰ صداق نسائها، وعليها العدة، ولها الميراث. ذكره أحمد وأهل السنن، وصححه الترمذي وغيره[٢]. وهذه فتوىٰ لا معارض لها، فلا سبيل إلىٰ العدول عنها.

وسئل ﷺ عن امرأة تزوَّجت، ومرضت، فتمعَّط[٣] شَعرُها، فأرادوا أن يصِلُوه، فقال: «**لعن الله الواصلة والمستوصلة**». متفق عليه[٤].

وسئل ﷺ عن العزل، فقال: «**أو إنكم لتفعلون؟** ـ قالها ثلاثًا ـ **ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا هي كائنة**». متفق عليه[٥]. ولفظ مسلم[٦]: «**لا عليكم أن لا تفعلوا. ما كتبَ الله** ﷻ **خلقَ نسمةٍ هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون**».

وسئل ﷺ أيضًا عن العزل، فقال: «**ما من كلِّ الماء يكون الولد. وإذا أراد الله خَلْقَ شيءٍ لم يمنعه شيء**»[٧].

وسأله ﷺ آخر، فقال: إن لي جاريةً، وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تَحمِل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدِّث أن العزل موءودة الصغرىٰ[٨]. فقال: «**كذبت اليهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعتَ أن تَصرفه**»[٩]. ذكرهما أحمد وأبو داود[١٠].

وسأله ﷺ آخر فقال: عندي جارية، وأنا أعزل عنها. فقال رسول الله ﷺ: «**إن ذلك لن يمنع شيئًا أراده الله**». فجاء الرجل، فقال لرسول الله ﷺ: إن الجارية التي كنتُ ذكرتُها لك

(١) رواه أحمد (٢٩٧٢)، وابن حبان (٤١٥٩) بسياق آخر. وكذلك رواه أبو داود (٢٢٣٩)، وابن ماجه (٢٠٠٨).

(٢) تقدَّم تخريجه (١/ ٨١).

(٣) أي: تناثر وتساقط.

(٤) البخاري (٥٩٣٤)، ومسلم (٢١٢٣).

(٥) البخاري (٥٢١٠)، ومسلم (١٤٣٨).

(٦) برقم (١٤٣٨/ ١٢٥).

(٧) رواه مسلم (١٤٣٨/ ١٣٣)، وكذلك رواه أحمد (١١٤٦٢).

(٨) كذا في النسخ و«سنن أبي داود». وفي «المسند» وغيره: «الموءودة الصغرىٰ» علىٰ الجادّة.

(٩) رواه أحمد (١١٢٨٨)، وأبو داود (٢١٧١)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٠٣٤).

(١٠) كذا قال. والحديث السابق ليس في «السنن».

حمَلتْ، فقال: «**أنا عبد الله ورسوله**». ذكره مسلم[(١)].

وعنده[(٢)] أيضًا: إن لي جارية هي خادمنا وسانيتنا[(٣)]، وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحمل. فقال: «**اعزِلْ عنها إن شئتَ، فإنه سيأتيها ما قُدِّر لها**». فلبث الرجل، ثم أتاه، فقال: إن الجارية قد حملت، فقال: «**أخبرتك أنه سيأتيها ما قُدِّر لها**».

وسأله ﷺ آخر عن ذلك، فقال: «**لو أن الماء الذي يكون منه الولد أهرقتَه على صخرةٍ لأخرجه الله منها، وليخلقنَّ الله ﷻ نفسًا هو خالقها**». ذكره أحمد[(٤)].

وسأله ﷺ آخر، فقال: إني أعزل عن امرأتي. فقال: «**لِم تفعل ذلك؟**». فقال: أُشفِق علىٰ ولدها. فقال رسول الله ﷺ: «**لو كان ذلك ضارًّا ضرَّ فارسَ والرومَ**». وفي لفظ: «**إن كان كذلك فلا. ما ضرَّ**[(٥)] **ذلك فارسَ والرومَ**». ذكره مسلم[(٦)].

فصل (٥/٣٥٢)

وسألته ﷺ امرأة من الأنصار عن التجبية، وهي وطء المرأة في قُبلها من ناحية دبرها. فتلا عليها قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ [البقرة:٢٢٣] **صِمامًا واحدًا**[(٧)]». ذكره أحمد[(٨)].

وسأله ﷺ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: يا رسول الله هلكتُ! قال: «**وما أهلكك؟**». قال: حوَّلتُ رَحْلي البارحة. فلم يردَّ عليه شيئًا. فأوحىٰ الله إلىٰ رسوله: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ «**أَقْبِلْ وأَدْبِرْ، واتقوا الحيضة والدبر**». ذكره أحمد والترمذي[(٩)].

وهذا هو الذي أباحه الله ورسوله، وهو الوطء من الدبر، لا في الدبر. وقد قال: «**ملعونٌ**

---

(١) برقم (١٤٣٩).
(٢) برقم (١٤٣٩/ ١٣٤).
(٣) يعني: تسقي لنا.
(٤) برقم (١٢٤٢٠)، وكذلك البزار (٧٣٤١).
(٥) كذا في النسخ الخطية. ولفظ «الصحيح»: «... لذلك... ضار». و«ضار» من الضَّير.
(٦) برقم (١٤٤٣).
(٧) يعني: مسلكًا واحدًا هو الفرج.
(٨) برقم (٢٦٦٠١)، ورواه مختصرًا الترمذي (٢٩٧٩)، وأبو يعلىٰ (٦٩٧٢) بدون السؤال.
(٩) رواه أحمد (٢٧٠٣)، والترمذي (٢٩٨٠)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٢٩).

مَن أتى امرأته في دبرها»[١]. وقال: «مَن أتى حائضًا أو امرأةً في دبرها، أو كاهنًا فصدَّقه= فقد كفَر بما أُنزِل على محمد»[٢]. وقال: «إن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن»[٣]. وقال: «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلًا أو امرأةً في الدبر»[٤]. وقال في الذي يأتي امرأته في دبرها: «هي اللوطية الصغرى»[٥]. وهذه الأحاديث جميعها ذكرها أحمد في «المسند».

وسئل ﷺ: ما حقُّ المرأة علىٰ الزوج؟ قال: «أن يُطعمها إذا طعِم، ويكسوها إذا اكتسى، ولا يضرب الوجه ولا يقبِّح، ولا يهجُر إلا في البيت». ذكره أحمد وأهل السنن[٦].

فصل

(٣٥٥/٥)

وسألته ﷺ عائشة، فقالت؛ إن أفلح أخا أبي القُعَيس استأذن عليَّ، وكانت امرأته أرضعتني، فقال: «ائذني له، إنه عمُّكِ». متفق عليه[٧].

وسأله ﷺ أعرابي، فقال: إني كانت لي امرأة، فتزوجتُ عليها أخرىٰ، فزعمت امرأتي الأولىٰ أنها أرضعت امرأتي الحُدْثَىٰ[٨] رضعةً أو رضعتين. فقال: «لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان». ذكره مسلم[٩].

وسألته سهلة بنت سهيل، فقالت: إن سالمًا قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقَل ما عقلوا، وإنه يدخل علينا، وإني أظن أنَّ في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئًا. فقال: «أرضعيه تحرُمي عليه، ويذهبِ الذي في نفس أبي حذيفة». فرجعت، فقالت: إني قد أرضعته، فذهب الذي في نفس أبي حذيفة. ذكره مسلم[١٠].

---

(١) رواه أحمد (٩٧٣٣)، وأبو داود (٢١٦٢)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٦٦).

(٢) رواه أحمد (٩٢٩٠)، وأبو داود (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥)، وابن ماجه (٦٣٩).

(٣) رواه أحمد (٢١٨٧٤)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٣٤- ٨٩٣٩)، وابن ماجه (١٩٢٤)، والبيهقي (٧/ ١٩٧-١٩٨).

(٤) رواه الترمذي (١١٦٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٥٢)، وابن حبان (٤٢٠٣).

(٥) رواه أحمد (٦٧٠٦)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٧٤- ٨٩٥١).

(٦) رواه أحمد (٢٠٠١١)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٩١٢٦)، وابن ماجه (١٨٥٠).

(٧) البخاري (٤٧٩٦)، ومسلم (١٤٤٥).

(٨) أي الجديدة.

(٩) برقم (١٤٥١).

(١٠) برقم (١٤٥٣).

فأخذ طائفة من السلف بهذه الفتوىٰ، منهم عائشة. ولم يأخذ بها أكثر أهل العلم، وقدَّموا عليها أحاديث توقيت الرضاع المحرَّم بما قبل الفطام وبالصغر وبالحولين، لوجوه:

أحدها: كثرتها وانفراد حديث سالم.

الثاني: أن جميع أزواج النبي ﷺ خلا عائشة في شِقِّ المنع.

الثالث: أنه أحوط.

الرابع: أن رضاع الكبير لا يُنبت لحمًا ولا يُنْشِز[1] عظمًا، فلا تحصل به البعضية التي هي سبب التحريم.

الخامس: أنه يحتمل أن هذا كان مختصًّا بسالم وحده، ولهذا لم يجئ ذلك إلا في قصته.

السادس: أن رسول الله ﷺ دخل علىٰ عائشة، وعندها رجل قاعد، فاشتدَّ ذلك عليه وغضب، فقالت: إنه أخي من الرضاعة. فقال: «**انظرن مَن إخوانكن من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة**». متفق عليه، واللفظ لمسلم[2].

وفي قصة سالم مسلك آخر، وهو أن هذا كان موضع حاجة، فإن سالمًا كان قد تبنَّاه أبو حذيفة وربَّاه، ولم يكن له منه ومن الدخول علىٰ أهله بدٌّ. فإذا دعت الحاجة إلىٰ مثل ذلك، فالقولُ به مما يسوغ فيه الاجتهاد. ولعل هذا المسلك أقوىٰ المسالك، **وإليه كان شيخنا يجنح**. والله أعلم.

وسئل ﷺ أن ينكح ابنة حمزة، فقال: «**لا تحل لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة. ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**». ذكره مسلم[3].

وسأله ﷺ عقبة بن الحارث فقال: تزوجت امرأةً، فجاءت أمة سوداء فقالت: أرضعتكما، وهي كاذبة. فأعرض عنه. فقال: إنها كاذبة. فقال: «**كيف بها، وقد زعمت أنها أرضعتكما؟ دعها عنك**». ففارَقها، ونكحت غيرَه. ذكره مسلم[4]. وللدارقطني[5]: «**دعها عنك، فلا خير لك فيها**».

---

(١) في النسخ الخطية والمطبوعة: «ينشر»، وهو تصحيف ما أثبت.

(٢) البخاري (٢٦٤٧)، ومسلم (١٤٥٥).

(٣) برقم (١٤٤٦)، و (١٤٤٨).

(٤) بل رواه البخاري (٥١٠٤).

(٥) برقم (٤٣٧٣).

وسأله ﷺ رجل فقال: ما يُذهِب عني مذمة الرضاع؟ فقال: «**غرَّةُ عبدٍ أو أَمةٍ**». ذكره الترمذي وصححه(١). والمذِمَّة بكسر الذال(٢): من الذمام، لا من الذمّ الذي هو نقيض المدح. والمعنىٰ: أن للمرضعة علىٰ المرضع حقًّا وذِمامًا، فيُذهبه عبد أو أمة، فيعطيها إياه.

وسئل ﷺ: ما الذي يجوز من الشهود في الرضاع؟ فقال: «**رجل أو امرأة**». ذكره أحمد(٣).

فصل

(٣٥٨/٥)

من فتاويه ﷺ في الطلاق

ثبت عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سأله عن طلاق ابنه امرأته وهي حائض، فأمَر بأن يراجعها، ثم يُمسكها حتىٰ تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أن يطلِّق بعدُ يطلِّق(٤).

وسأله ﷺ رجل، فقال: إنَّ امرأتي... وذكر من بَذائها، فقال: «**طلِّقها**». فقال: إنَّ لها صحبةً وولدًا. قال: «**مُرْها وقُلْ لها، فإن يكن فيها خير فستفعل. ولا تضرب ظعينتَك ضربَك أمتَك**». ذكره أحمد(٥).

وسأله ﷺ آخر فقال: إن امرأتي لا تردُّ يدَ لامس. قال: «**غيِّرها(٦) إن شئت**». وفي لفظ: «**طلِّقْها**». قال: إني أخاف أن تتبعها نفسي. قال: «**استمتع بها**»(٧).

فعورض بهذا الحديثِ المتشابهِ الأحاديثُ المحكمةُ الصريحةُ في المنع من تزويج البغايا، واختلفت مسالك المحرِّمين لذلك فيه. فقالت طائفة: المراد باللامس: ملتمِسُ الصدقة، لا ملتمِسُ الفاحشة. وقالت طائفة: بل هذا في الدوام غير مؤثر، وإنما المانع

---

(١) برقم (١١٥٣)، ورواه أحمد (١٥٧٣٣)، وأبو داود (٢٠٦٤)، والنسائي (٣٣٢٩).

(٢) وقيل بفتحها أيضًا.

(٣) برقم (٤٩١٠)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (١٣٩٨٢)، وابن أبي شيبة (٣٧٢٩٢).

(٤) رواه البخاري (٥٣٣٢)، ومسلم (١٤٧١).

(٥) برقم (١٦٣٨٤)، وكذلك أبو داود (١٤٣).

(٦) كذا في النسخ. وأخشىٰ أن يكون مصحفًا عن «غرِّبْها»، وهو اللفظ الوارد في «سنن أبي داود» وغيره.

(٧) رواه أبو داود (٢٠٤٩)، والنسائي في «المجتبىٰ» (٣٤٦٥)، وفي «الكبرىٰ» (٥٣٢١، ٥٦٢٩)، والبيهقي (٧/ ١٥٥).

ورود العقد علىٰ زانية، فهذا هو الحرام. وقالت طائفة: بل هذا من التزام أخفِّ المفسدتين لدفع أعلاهما. فإنه لما أمر بمفارقتها خاف أن لا يصبرَ عنها، فيواقعَها حرامًا. فأمره حينئذ بإمساكها، إذ مواقعتها بعقد النكاح أقلُّ فسادًا من مواقعتها بالسفاح. وقالت طائفة: بل الحديث ضعيف لا يثبت.

وقالت طائفة: ليس في الحديث ما يدل علىٰ أنها زانية. وإنما فيه أنها لا تمتنع ممن لمَسها أو وضعَ يده عليها أو نحو ذلك، فهي تعطي اللَّيان لذلك. ولا يلزم أن تعطيه الفاحشة الكبرىٰ، ولكن هذا لا يؤمن معه إجابتها لداعي الفاحشة، فأمَره بفراقها تركًا لما يريبه إلىٰ ما لا يريبه. فلما أخبره بأن نفسه تتبعها، وأنه لا صبر له عنها، رأىٰ مصلحةَ إمساكها أرجحَ من مفارقتها لما يكره من عدم انقباضها عمن يلمسها= فأمَره بإمساكها. وهذا لعله أرجح المسالك. والله أعلم.

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إن زوجي طلَّقني ـ تعني: ثلاثًا ـ وإني تزوجتُ زوجًا غيره. وقد دخل بي، فلم يكن معه إلا مثلُ هُدْبة الثوب، فلم يقرَبني إلا هنةً واحدةً، ولم يصل مني إلىٰ شيء. أفأحِلُّ لزوجي الأول؟ فقال رسول الله ﷺ: **«لا تحِلِّين لزوجك الأول حتى يذوق الآخَرُ عسيلتَك وتذوقي عسيلتَه»**. متفق عليه[1].

وسئل ﷺ أيضًا عن الرجل يطلِّق امرأته ثلاثًا، فيتزوَّجها الرجل، فيغلق الباب، ويُرخي الستر، ثم يطلِّقها قبل أن يدخل بها. قال: **«لا تحِلُّ للأول حتى يجامعها الآخر»**. ذكره النسائي[2].

وسئل ﷺ عن التَّيس المستعار، فقال: **«هو المحلِّل»**. ثم قال: **«لعن الله المحلِّلَ والمحلَّلَ له»**. ذكره ابن ماجه[3].

وسألته ﷺ امرأة عن كفر المنعَمين، فقال: **«لعل إحداكن أن تطول أَيْمَتُها بين أبويها وتعنُس فيرزقها الله زوجًا، ويرزقها منه مالًا وولدًا، فتغضَب الغضبةَ، فتقول: ما رأيتُ منه يومَ**

(١) البخاري (٥٢٦٥)، ومسلم (١٤٣٣).

(٢) برقم (٣٤١٥)، ورواه أحمد (٤٧٧٦)، والبيهقي (٧/ ٣٧٥).

(٣) برقم (١٩٣٦).

خيرٍ[١] **قطُّ**». ذكره أحمد[٢].

وسئل ﷺ عن رجل طلَّق امرأته ثلاث تطليقات جميعًا، فقام غضبان، ثم قال: «**أيُلعَب بكتاب الله، وأنا بين أظهركم؟**». حتىٰ قام رجل، فقال: يا رسول الله ألا أقتلُه؟ ذكره النسائي[٣].

وطلقَّ رُكانةُ بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثًا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدًا، فسأله رسول الله ﷺ: «**كيف طلَّقتها؟**». فقال: طلَّقتها ثلاثًا. فقال: «**في مجلس واحد؟**». فقال: نعم. قال: «**إنما تلك واحدة**[٤] **فارجعها إن شئت**». قال: فراجَعها، فكان ابن عباس يرىٰ أنما الطلاق عند كلِّ طهر. ذكره أحمد[٥]، قال: حدثنا سعد بن إبراهيم قال: حدثني أبي، عن محمد بن إسحاق قال: حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة مولىٰ ابن عباس، فذكره. وأحمد يصحِّح هذا الإسناد، ويحتج به، وكذلك الترمذي.

وقد قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني بعض بني أبي رافع مولىٰ رسول الله ﷺ، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: طلَّق عبدُ يزيد أبو ركانةَ وإخوتِه أمَّ ركانة، ونكح امرأةً من مُزَينة، فجاءت النبيَّ ﷺ، فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة، لشعرةٍ أخذَتها من رأسها؛ ففرِّق بيني وبينه. فأخذت النبيَّ ﷺ حميَّة[٦]، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: «**أترون أن فلانًا يُشبِه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلانًا منه كذا وكذا؟**». قالوا: نعم. قال النبي ﷺ لعبد يزيد: «**طلِّقْها**». ففعل، فقال: «**راجِعْ امرأتَك أمَّ ركانة وإخوتِه**». فقال: إني طلقتها ثلاثًا يا رسول الله. قال: «**قد علمتُ، راجِعْها**». وتلا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١][٧]. قال أبو داود[٨]: حدثنا أحمد بن صالح قال: حدثنا عبد الرزاق، فذكره.

---

(١) كذا في النسخ الخطية. وفي النسخ المطبوعة و«المسند»: «يومًا خيرًا».

(٢) برقم (٢٧٥٦١)، ورواه أيضًا الحميدي (٣٦٦)، والطبراني (٢٤/ ٤١٨).

(٣) برقم (١٥٦٤).

(٤) في النسخ الخطية: «تملك واحدة»، والمثبت من «المسند».

(٥) برقم (٤/ ٢١٥).

(٦) لفظ «حمية» ساقط من النسخ. وفي النسخ المطبوعة: «حميته».

(٧) تقدم تخريجه ص(٣٠).

(٨) برقم (٢١٩٦).

فهذه طريقة أخرىٰ متابعة لابن إسحاق. والذي يخاف من ابن إسحاق التدليس، وقد قال: «حدَّثني». وهذا مذهبه. وبه أفتىٰ ابن عباس في إحدىٰ الروايتين عنه. صحَّ عنه ذلك، وصحَّ عنه إمضاء الثلاث موافقة لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد صح عنه ﷺ أن الثلاث كانت واحدة في عهده، وعهد أبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وغايةُ ما يقدَّر مع بُعده أن الصحابة كانوا علىٰ ذلك، ولم يبلغه. وهذا وإن كان كالمستحيل فإنه يدل علىٰ أنهم كانوا يفتون في حياته وحياة الصدِّيق بذلك، وقد أفتىٰ هو ﷺ به. فهذه فتواه وعمل أصحابه كأنه أخذ باليد، ولا معارض لذلك.

ورأىٰ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يحمل الناسَ علىٰ إنفاذ الثلاث عقوبةً وزجرًا لهم لئلا يرسلوها جملةً. وهذا اجتهاد منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، غايته أن يكون سائغًا لمصلحة رآها، ولا يُوجِب تركَ ما أفتىٰ به رسول الله ﷺ، وكان عليه أصحابه في عهده وعهد خليفته. وإذا ظهرت الحقائق فليقل امرؤ ما شاء! وبالله التوفيق.

وسئل ﷺ عن رجلٍ[1] قال: إن تزوجتُ فلانة فهي طالق ثلاثًا، فقال: «**تزوَّجْها، فإنه لا طلاق إلا بعد النكاح**»[2].

وسئل ﷺ عن رجل قال: يوم أتزوج فلانة فهي طالق، فقال: «**طلَّق ما لا يملِك**»[3]. ذكرهما الدارقطني.

وسأله ﷺ عبد، فقال: إن مولاتي زوَّجتني، وتريد أن تفرِّق بيني وبين امرأتي. فحمِد الله، وأثنىٰ عليه، وقال: «**ما بال أقوام يزوِّجون عبيدهم إماءهم، ثم يريدون أن يفرِّقوا بينهم؟ ألا إنما يملك الطلاقَ مَن أخذ بالساق**». ذكره الدارقطني[4].

وسأله ﷺ ثابت بن قيس: هل يصلح أن يأخذ بعض مال امرأته ويفارقها؟ قال: «**نعم**». قال:

---

(١) كذا في النسخ الثلاث. وفي النسخ المطبوعة: «وسأله ﷺ رجلٌ»، وهو أوفق لسياق الحديث.

(٢) رواه الدارقطني (٣٩٨٧)، وابن الجوزي في «التحقيق» (٩/ ١٣٤).

(٣) برقم (٣٩٣٧)، وكذلك العقيلي (٢/ ٣٤٦)، وابن الجوزي (٩/ ١٣٥).

(٤) برقم (٣٩٩١)، وكذلك البيهقي (٧/ ٣٦٠).

فإني قد أصدَقتُها حديقتين، وهما بيدها. فقال النبيُّ ﷺ: «**خذهما، وفارقها**». ذكره أبو داود[١].

وكانت قد شكته إلىٰ النبي ﷺ، وتحبُّ فراقه كما ذكره البخاري[٢]: أنها قالت: يا رسول الله، ثابتُ بن قيس ما أعيب عليه في خلُق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام. فقال: «**أتَرُدِّين عليه حديقته؟**». قالت: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «**اقبل الحديقة، وطلِّقها تطليقة**».

وعند ابن ماجه[٣]: إني أكره الكفر في الإسلام، ولا أطيقه بغضًا. فأمره النبيُّ ﷺ أن يأخذ منها حديقته، ولا يزداد.

وعند النسائي[٤]: أن النبي ﷺ أفتاها أن تتربَّص حيضة واحدة.

وعند أبي داود[٥]: أن النبيَّ ﷺ أمرها أن تعتدَّ حيضةً واحدة.

وأفتىٰ النبي ﷺ أن المرأة إذا ادَّعت طلاق زوجها، فجاءت علىٰ ذلك بشاهد عدل استُحْلِف زوجُها، فإن حلف بطلت شهادة الشاهد، وإن نكَل فنكوله بمنزلة شاهد آخر، وجاز طلاقه. ذكره ابن ماجه[٦] من رواية عمرو بن أبي سلَمة التِّنِّيسي. وقد روىٰ له مسلم في «صحيحه».

فصل

(٥/٣٦٦)

وسئل ﷺ عن رجل ظاهَر من امرأته، ثم وقع عليها قبل أن يكفِّر. قال: «**وما حملك على ذلك، يرحمك الله؟**». قال: رأيتُ خلخالَها في ضوء القمر. قال: «**لا تقرَبْها حتى تفعل ما أمَرك الله ﷻ**»[٧]. صحيح.

وسأله ﷺ رجل، فقال: لو أن رجلًا وجد مع امرأته رجلًا فتكلَّم جلدتموه، أو قتَل قتلتموه، أو سكتَ سكتَ علىٰ غيظ! فقال: «**اللهم افتح**»، وجعل يدعو؛ فنزلت آية اللعان.

---

(١) برقم (٢٢٢٨)، ورواه أبو داود (٢٢٢٧)، وعبد الرزاق (١١٧٦٢)..

(٢) برقم (٥٢٧٣).

(٣) برقم (٢٠٥٦)، وكذلك البيهقي (٧/ ٣١٣).

(٤) برقم (٣٤٩٧)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٢٠٥٨)، والطبراني (٢٤/ ٦٧٢).

(٥) برقم (٢٢٢٩)، ورواه أيضًا الترمذي (١١٨٨)، والدارقطني (٣٦٣٣، ٤٠٢٦).

(٦) برقم (٢٠٣٨)، وكذلك الدارقطني (٤٠٤٨، ٤٣٤٠).

(٧) رواه أبو داود (٢٢٢٥)، والترمذي (١١٩٩)، والنسائي (٣٤٥٧)، وابن ماجه (٢٠٦٥).

فابتلي به ذلك الرجلُ من بين الناس، فجاء هو وامرأته إلىٰ رسول الله ﷺ فتلاعنا. ذكره مسلم(١).

وسأله ﷺ رجل، فقال: إن امرأتي ولدت علىٰ فراشي غلامًا أسودَ، وإنَّا أهلُ بيت لم يكن فينا أسود قطُّ. قال: «**هل لك من إبل؟**». قال: نعم، قال: «**فما ألوانها؟**». قال: حُمْر. قال: «**هل فيها أورَقُ**(٢)؟». قال: نعم. قال: «**فأنَّى كان ذلك؟**» قال: عسىٰ أن يكون نزعه عِرقٌ. قال: «**فلعل ابنك هذا نزعَه عِرْق**». متفق عليه(٣).

وحكَم بالفرقة بين المتلاعنين، وأن لا يجتمعا أبدًا، وأخذِ المرأةِ صداقَها، وانقطاعِ نسب الولد من أبيه وإلحاقه بأمه، ووجوبِ الحدِّ علىٰ من قذَفه أو قذَف أمَّه، وسقوطِ الحدِّ عن الزوج، وأنه لا يلزمه نفقة ولا كسوة ولا سكنىٰ بعد الفرقة.

وسأله ﷺ سلَمة بن صخر البياضي، فقال: ظاهرتُ من امرأتي حتىٰ ينسلخ شهر رمضان. فبينا هي تخدُمني ذات ليلة إذ انكشف لي منها شيء، فلم ألبث أن نزوتُ عليها. فقال: «**أنت بذاك يا سلمة؟**». فقلت: أنا بذاك، فأنا صابر لأمر الله ﷻ، فاحكم فيَّ بما أراك الله. قال: «**حرِّرْ رقبةً**». قلت: والذي بعثك بالحق ما أملِك رقبةً غيرَها، وضربتُ صفحةَ رقبتي! قال: «**فصُمْ شهرين متتابعين**». فقلت: وهل أصبتُ الذي أصبتُ إلا من الصيام؟ قال: «**فأطعِمْ وَسْقًا من تمرٍ بين ستِّين مسكينًا**». قلت: والذي بعثك بالحق، لقد بِتنا وحشَين(٤) ما لنا من طعام. قال: «**فانطلِقْ إلى صاحب صدقة بني زُرَيق، فليدفعها إليك. فأطعِمْ ستين مسكينًا وَسْقًا من تمر، وكُلْ أنت وعيالك بقيتَها**». فرجعتُ إلىٰ قومي، فقلت: وجدتُ عندكم الضيقَ وسوءَ الرأي، ووجدت عند رسول الله ﷺ السعةَ وحسنَ الرأي، وأمر لي بصدقتكم. ذكره أحمد(٥).

---

(١) برقم (١٤٩٥).

(٢) في النسخ المطبوعة: «من أورق» كما في «الصحيحين».

(٣) البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠)، واللفظ الوارد هنا لابن ماجه (٢٠٠٢).

(٤) يعني: جائعين.

(٥) برقم (١٦٤٢١)، ورواه أبو داود (٢٢١٣)، والترمذي (٣٣١٠)، وابن ماجه (٢٠٦٢).

وسألته ﷺ خولة بنت مالك، فقالت: إن زوجها أوس بن الصامت ظاهَر منها، وشكته إلىٰ رسول الله ﷺ، ورسولُ الله ﷺ يجادلها فيه ويقول: «**اتقي الله، فإنه ابن عمِّكِ**». فما برحت حتىٰ نزل القرآن: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ الآيات [المجادلة:١]. فقال: «**يُعتِقُ رقَبةً**». قالت: لا يجد. قال: «**فيصوم شهرين متتابعين**». قالت: إنه شيخ كبير ما به من صيام. قال: «**فليطعِم ستين مسكينًا**». قالت: ما عنده من شيء يتصدَّق به. فأُتيَ ساعتَه بعَرَقٍ[١] من تمر. قلتُ[٢]: يا رسول الله، فإني أعينه بعَرَقٍ آخر. قال: «**قد أحسنتِ! اذهبي، فأطعِمي بها عنه ستِّين مسكينًا، وارجعي إلى ابن عمِّك**». ذكره أحمد وأبو داود[٣].

ولفظ أحمد : قالت: فيَّ ـ واللهِ ـ وفي أوس بن الصامت أنزل الله صدرَ سورة المجادلة. قالت: كنتُ عنده، وكان شيخًا كبيرًا قد ساء خلقُه وضجِر. قالت: فدخل عليَّ يومًا، فراجعتُه بشيء، فغضب، فقال: أنتِ عليَّ كظهر أمي. ثم خرج، فجلس في نادي قومه ساعةً، ثم دخل عليَّ، فإذا هو يريدني عن نفسي. قالت: قلتُ: كلَّا! والذي نفسُ خُوَيلة بيده، لا تخلصُ إليَّ، وقد قلتَ ما قلتَ حتىٰ يحكم الله ورسوله فينا بحكم. قالت: فواثبَني، فامتنعتُ منه، فغلبتُه بما تغلب المرأةُ الشيخَ الضعيفَ، فألقيتُه عنِّي. ثم خرجتُ إلىٰ بعض جاراتي، فاستعرتُ منها ثيابها، ثم خرجتُ حتىٰ جئتُ رسولَ الله ﷺ، فجلستُ بين يديه، فذكرتُ له ما لقيتُ منه. فجعلتُ أشكو إليه ما ألقىٰ من سوء خلقه. فجعل رسول الله ﷺ يقول: «**يا خويلةُ، ابنُ عمِّكِ شيخ كبير، فاتقي الله فيه**». قالت: فوالله ما برحتُ حتىٰ نزل القرآن. فتغشَّىٰ رسولَ الله ﷺ ما كان يتغشَّاه، ثم سُرِّيَ عنه، فقال: «**يا خويلة، قد أنزل الله فيك وفي صاحبك**». ثم قرأ عليَّ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة:١-٤]. قالت: فقال رسول الله ﷺ: «**مُريه فليُعتِقْ رقبةً**». وذكر نحو ما تقدم.

وعند ابن ماجه[٤]: أنها قالت: يا رسول الله أكَلَ شبابي، ونثرتُ له بطني، حتىٰ إذا كبِرت

---

(١) العرَق: ستون صاعًا، كما جاء في «سنن أبي داود». (٢) كذا في النسخ وفات المؤلف أن يغيره إلىٰ «قالت».

(٣) رواه أحمد (٢٧٣١٩)، وأبو داود (٢٢١٤)، وابن حبان (٤٢٧٩)، والبيهقي (٧/ ٣٨٩).

(٤) برقم (٢٠٦٣).

سنِّي، وانقطع ولدي ـ ظاهَر منِّي. اللهم إني أشكو إليك. فما برحت حتىٰ نزل جبرائيل عليه السلام بهؤلاء الآيات.

(٣٧١/٥)

فصل

في فتاويه ﷺ في العِدَد

ثبت أن سُبَيعة الأسلمية سألته، وقد مات زوجها ووضعت حملَها بعد موته. قالت: فأفتاني رسول الله ﷺ أني قد حللتُ حين وضعتُ حملي، وأمرني بالتزويج إن بدا لي[١]. وعند البخاري[٢] أنها سئلت، كيف أفتاها رسول الله ﷺ؟ قالت: أفتاني إذا وضعتُ أن أنكِح.

وكانت أم كلثوم بنت عُقبة عند الزبير بن العوام، فقالت له، وهي حامل: طيِّب نفسي بتطليقة. فطلَّقها تطليقةً، ثم خرج إلىٰ الصلاة. فرجع، وقد وضعت. فقال لها: خدعتِني[٣] خدَعكِ الله! ثم أتىٰ النبيَّ ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال: «**سبق الكتابُ أجلَه، اخطُبْها إلى نفسها**». ذكره ابن ماجه[٤].

وسألته ﷺ فُريعة بنت مالك، فقالت: إن زوجي خرج في طلبِ أعبُدٍ له أبَقُوا، حتَّىٰ إذا كان بطرف القَدُوم[٥] لحِقَهم، فقتلوه. فسألته أن ترجع إلىٰ أهله، وقالت: إن زوجي لم يترك لي مسكنًا يملكه، ولا نفقةً. فقال لها رسول الله ﷺ: «**نعم**». قالت: فانصرفتُ حتىٰ إذا كنت في الحُجرة ـ أو في المسجد ـ ناداني رسول الله ﷺ، أو أمرَ بي، فنُوديتُ له، فقال: «**كيف قلتِ؟**». فرددتُ عليه القصة التي ذكرتُ له، فقال: «**امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتابُ أجلَه**». قالت: فاعتددتُ فيه أربعة أشهر وعشرًا. فلما كان عثمان أرسل إليَّ، فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتَّبعه، وقضىٰ به. حديث صحيح ذكره أهل السنن[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٩١، ٥٣١٩)، ومسلم (١٤٨٤).

(٢) برقم (٥٣١٩).

(٣) ك، ب: «خدعتيني». ولفظ ابن ماجه: «فقال: ما لها؟ خدعَتْني خدَعها الله!».

(٤) برقم (٢٠٢٦)، ورواه البيهقي (٧/ ٤٢١).

(٥) موضع علىٰ ستة أميال من المدينة.

(٦) رواه مالك (١/ ٥٩١)، وأحمد (٤٥/ ٢٨)، وأبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٧)، والنسائي (٣٥٣٠)، وابن ماجه (٢٠٣١).

وأفتىٰ ﷺ امرأةَ ثابت بن قيس بن شمَّاس، و[هي][1] جميلةُ بنت عبد الله بن أُبَيّ لما اختلعت من زوجها، فأمرها النبي ﷺ أن تتربَّص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها. ذكره النسائي[2]. وعند أبي داود والترمذي عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فأمرها النبي ﷺ أن تعتد حيضة[3].

وعند الترمذي[4] عن الرُّبَيِّع بنت معوِّذ أنها اختلعت علىٰ عهد النبي ﷺ فأمرها النبيُّ ﷺ ـ أو أُمِرَت ـ أن تعتدَّ بحيضة. قال الترمذي: حديث الربيع الصحيح أنها أُمِرت أن تعتدَّ بحيضة.

وعند النسائي وابن ماجه ـ واللفظ له ـ عن الرُّبَيِّع قالت: اختلعتُ من زوجي، ثم جئتُ عثمان، فسألتُ: ماذا عليَّ من العِدَّة؟ فقال: لا عِدَّة عليك إلا أن يكون حديثَ عهد بك فتمكثين عنده حتىٰ تحيضي حيضةً. قالت: وإنما تبع في ذلك قضاءَ رسول الله ﷺ في مريم الـمَغَاليَّة، وكانت تحت ثابت بن قيس، فاختلعت منه[5].

فصل

(٣٧٣/٥)

واختصم إليه ﷺ سعد بن أبي وقاص وعبد بن زَمْعة في الغلام، فقال سعد: هو ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهِد إليَّ أنه ابنه. انظر إلىٰ شبَهه. وقال عبد بن زمعة: هو أخي، وُلِد علىٰ فراش أبي من وليدته. فنظر رسول الله ﷺ إلىٰ شبَهه. فرأىٰ شبَهًا بيِّنًا بعتبة، فقال: «**هو لك يا عبد. الولد للفراش، وللعاهر الحجر. واحتجبي منه يا سودة**». فلم ير سودةَ[6] قطُّ. متفق عليه[7].

وفي لفظ البخاري[8]: «**هو أخوك يا عبد**».

وعند النسائي[9]: «**واحتجبي منه يا سودة، فليس لك بأخ**».

---

(١) زيادة لازمة من «سنن النسائي».
(٢) برقم (٣٤٩٧).
(٣) تقدَّم تخريجه ص(٧٠٣).
(٤) برقم (١١٨٥).
(٥) تقدم تخريجه ص(٧٠٣).
(٦) في نسختين «فلم تره سودة»، وكذا في النسخ المطبوعة. وهو لفظ آخر عند البخاري (٢٢١٨).
(٧) البخاري (٦٧٦٥)، ومسلم (١٤٥٧).
(٨) برقم (٤٣٠٣).
(٩) برقم (٣٤٨٥)، ورواه أيضًا الدارقطني (٤٥٨٩)، وأبو يعلىٰ (٦٨١٣).

وعند الإمام أحمد[١]: «**أما الميراث فله. وأما أنتِ فاحتجبي منه فإنه ليس لكِ بأخ**».

فحكَم وأفتىٰ بالولد لصاحب الفراش عملًا بموجب الفراش، وأمر سودة أن تحتجب منه عملًا بشبَهه بعتبة، وقال: «**ليس لكِ بأخ**» للشَّبَه، وجعله أخًا في الميراث. فتضمنت فتواه ﷺ أن الأمَة فراش، وأن الأحكام تتبعَّض في العين الواحدة عملًا بالاشتباه كما تتبعَّض في الرضاعة، وثبوتُها يثبت بها الحرمة والـمَحْرَمية، دون الميراث والنفقة؛ وكما في ولد الزنا، هو ولدٌ في التحريم، وليس ولدًا في الميراث. ونظائر ذلك أكثر من أن تذكر. فيتعيَّن الأخذ بهذا الحكم والفتوىٰ. وبالله التوفيق.

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفِّي عنها زوجُها، وقد اشتكت عينها، أفنكحُلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا**» مرتين أو ثلاثًا. متفق عليه[٢].

ومنع ﷺ المرأة أن تُحِدَّ علىٰ ميِّت فوق ثلاث، إلا علىٰ زوج فإنها تُحِدُّ أربعة أشهر وعشرًا؛ ولا تكتحل، ولا تطيَّب، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا. ورخَّص لها في طهرها إذا اغتسلت في نُبْذةٍ من قُسْطٍ أو أظفار. متفق عليه[٣].

وعند أبي داود والنسائي[٤]: «**ولا تختضب**».

وعند النسائي[٥]: «**ولا تمتشط**».

وعند أحمد[٦]: «**لا تلبَس المعصفَر من الثياب، ولا الممشَّقة**[٧]**، ولا الحُلِيَّ، ولا تختضب، ولا تكتحل**».

وجعلت أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا علىٰ عينها صَبِرًا لما توفي أبو سلمة، فقال: ما هذا يا أم سلمة؟ قالت: إنما هو صَبِرٌ ليس فيه طيب. قال: «**إنه يشُبُّ الوجهَ فلا تجعليه إلا بالليل. ولا تمتشطي بالطِّيب ولا بالحناء، فإنه خضاب**». قلت: بأيِّ شيء أمتشط يا رسول الله؟ قال:

---

(١) في «المسند» (١٦١٢٧)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (١٣٨٢٠)، وأبو يعلىٰ (٦٨١٣).

(٢) البخاري (٥٣٣٦)، ومسلم (١٤٨٨).

(٣) البخاري (٥٣٤٢)، ومسلم (٩٣٨).

(٤) رواه أبو داود (٢٣٠٢)، والنسائي (٣٥٣٦).

(٥) برقم (٣٥٣٤).

(٦) برقم (٢٦٥٨١)، وأبو داود (٢٣٠٤)، والنسائي (٣٥٣٥).

(٧) هي المصبوغة بالمِشْق، وهو طين أحمر يصبغ به الثوب.

«**بالسِّدر تغلِّفين به رأسَك**». ذكره النسائي. وعند أبي داود: «**فلا تجعليه إلا بالليل وتنزِعيه**[(١)] **بالنهار**»[(٢)].

وسألته ﷺ خالة جابر بن عبد الله، وقد طُلِّقت: هل تخرج تَجُدُّ نخلَها[(٣)]؟ فقال: «**فجُدِّي نخلَك، فإنك عسى أن تتصدَّقي أو تفعلي معروفًا**». ذكره مسلم[(٤)].

(٣٧٦/٥)

فصل

في فتواه ﷺ في نفقة المعتدة وكسوتها

ثبت أن فاطمة بنت قيس طلَّقها زوجُها البتة، فخاصمته في السكنىٰ والنفقة إلىٰ رسول الله ﷺ. قالت: فلم يجعل لي سكنىٰ ولا نفقة. وفي «السنن» أن النبي ﷺ قال: «**يا بنت آل قيس، إنما السكنى والنفقة على من كانت له رجعة**». ذكره أحمد[(٥)]. وعنده[(٦)] أيضًا: «**إنما النفقة والسكنى للمرأة على زوجها ما كانت له عليها رجعة. فإذا لم يكن له عليها رجعة، فلا نفقة ولا سكنى**».

وفي «صحيح مسلم»[(٧)] عنها: طلَّقني زوجي ثلاثًا، فلم يجعل لي رسول الله ﷺ سكنىٰ ولا نفقة.

وفي رواية لمسلم[(٨)] أيضًا: أن أبا عمرو بن حفص خرج مع علي إلىٰ اليمن، فأرسل إلىٰ امرأته بتطليقة بقيت من طلاقها، وأمر عياش بن أبي ربيعة والحارث بن هشام أن ينفقا عليها، فقالا: والله ما لها نفقة، إلا أن تكون حاملًا. فأتت النبيَّ ﷺ، فذكرت له قولهما، فقال: «**لا نفقة لكِ**». فاستأذنته في الانتقال، فأذن لها، فقالت له: أين يا رسول الله؟ فقال: «**عند ابن أم مكتوم**». وكان أعمىٰ، تضع ثيابها عنده ولا يراها. فلما مضت عدَّتُها أنكحها النبي ﷺ

---

(١) كذا في «السنن» بحذف النون للتخفيف.
(٢) رواه أبو داود (٢٣٠٥)، والنسائي (٣٥٣٧).
(٣) جدَّ النخلَ: قطع ثمرَه.
(٤) برقم (١٤٨٣).
(٥) في «المسند» (٢٧٣٤١)، وهو عند مسلم (١٤٨٠/ ٤٠).
(٦) برقم (٢٧١٠٠)، وكذلك عبد الرزاق (١٢٠٢٦)، والحميدي (٣٦٧).
(٧) برقم (١٤٨٠/ ٤٢).
(٨) برقم (١٤٨٠/ ٤١).

أسامةَ بن زيد. فأرسل إليها مروانُ قَبيصةَ بن ذؤيب يسألها عن الحديث، فحدَّثته. فقال: لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة، سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها. فقالت فاطمة حين بلغها قولُ مروان: بيني وبينكم القرآن، قال تعالىٰ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ الآية [الطلاق:١]. قالت: هذا لمن كانت له مراجعة، فأيُّ أمر يحدُث بعد الثلاث؟

وأفتىٰ النبي ﷺ بأن للنساء علىٰ الرجال رزقهن وكسوتهن بالمعروف. ذكره مسلم[١].

وسئل ﷺ: ما تقول في نسائنا؟ فقال: «**أطعِموهن مما تأكلون، واكسُوهن مما تلبسون. ولا تضربوهن، ولا تقبِّحوهن**». ذكره مسلم[٢].

وسألته ﷺ هند امرأة أبي سفيان، فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي إلا ما أخذتُ منه وهو لا يعلم. قال: «**خذي ما يكفيكِ وولدَك بالمعروف**». متفق عليه[٣].

فتضمنت هذه الفتوىٰ أمورًا:

أحدها: أن نفقة الزوجة غير مقدَّرة، بل المعروف ينفي تقديرَها، ولم يكن تقديرُها معروفًا في زمن رسول الله ﷺ ولا الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم.

الثاني: أن نفقة الزوجة من جنس نفقة الولد كلاهما بالمعروف.

الثالث: انفراد الأب بنفقة أولاده.

الرابع: أن الزوج أو الأب إذا لم يبذل النفقة الواجبة عليه، فللزوجة والأولاد أن يأخذوا قدر كفايتهم بالمعروف.

الخامس: أن المرأة إذا قدَرت علىٰ أخذ كفايتها من مال زوجها لم يكن لها إلىٰ الفسخ سبيل.

السادس: أن ما لم يقدِّره الله ورسوله من الحقوق الواجبة، فالمرجعُ فيه إلىٰ العرف.

---

(١) برقم (١٢١٨).

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. والصواب أن الحديث في «سنن أبي داود» (٢١٤٤)، وهو أيضًا في «السنن الكبرىٰ» للنسائي (٩١٠٦)، و«الأوسط» للطبراني (١٦٥٧).

(٣) البخاري (٢٢١١)، ومسلم (١٧١٤).

السابع: أن ذمَّ الشاكي لخصمه بما هو فيه حالَ الشكاية لا يكون غِيبةً، فلا يأثم به ولا سامعُه بإقراره عليه.

الثامن: أن من منع الواجب عليه، وكان سبب ثبوته ظاهرًا، فلمستحقِّه أن يأخذ بيده إذا قدرَ عليه؛ كما أفتىٰ به النبيُّ ﷺ هندًا، وأفتىٰ به الضيفَ إذا لم يَقْرِه مَن نزل عليه كما في «سنن أبي داود»[(١)] عنه ﷺ أنه قال: «**ليلةُ الضيف حقٌّ على كلِّ مسلم. فإن أصبح بفنائه محرومًا كان دَينًا عليه، إن شاء اقتضاه، وإن شاء تركه**». وفي لفظ: «**من نزل بقوم فعليهم أن يَقْرُوه. فإن لم يقْرُوه فله أن يُعْقِبَهم بمثل قِراه**»[(٢)].

وإن كان سببُ الحق خفيًّا لم يجُز له ذلك، كما أفتىٰ به النبي ﷺ في قوله: «**أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخُن مَن خانك**»[(٣)].

وسأله ﷺ رجل: من أحقُّ الناس بحسن صَحابتي؟ قال: «**أمُّك**». قال: ثم من؟ قال: «**أمُّك**». قال: ثم من؟ قال: «**أمُّك**». قال: ثم من؟ قال: «**أبوك**». متفق عليه[(٤)]. زاد مسلم: «**أدناك، فأدناك**»[(٥)].

قال الإمام أحمد: للأم ثلاثة أرباع البِرِّ. وقال أيضًا: الطاعة للأب، وللأم ثلاثة أرباع البِرِّ.

وعند الإمام أحمد[(٦)] قال: «**ثم الأقرب فالأقرب**».

وعند أبي داود أن رجلًا سأل النبيَّ ﷺ: من أبَرُّ؟ قال: «**أمَّك، وأباك، وأختك، وأخاك، ومولاك، ومولاك الذي يلي ذاك؛ حقٌّ واجبٌ، ورحِمٌ موصولة**»[(٧)].

فصل (٣٨١/٥)

في الحضانة

قضىٰ رسول الله ﷺ فيها خمس قضايا:

---

(١) برقم (٣٧٥٠)، ورواه أيضًا أحمد (١٧١٧٢)، وابن ماجه (٣٦٧٧).

(٢) رواه أحمد (١٧١٧٤)، وأبو داود (٤٦٠٤)، والطبراني (٢٠/ ٦٦٨).

(٣) تقدم ص(٧٥٦).

(٤) البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨).

(٥) كذا في النسخ. ولفظ الصحيح: «ثم أدناكَ أدناكَ».

(٦) في «مسنده» (٣٣/ ٢٣٠).

(٧) رواه أبو داود (٥١٤٠)، والبخاري في «التاريخ الكبير (٧/ ٢٣٠).

إحداها: قضىٰ بابنة حمزة لخالتها، وكانت تحت جعفر بن أبي طالب، وقال: «**الخالة بمنزلة الأم**»[(١)]. فتضمَّن هذا القضاء أن الخالة مقام الأم في الاستحقاق، وأن تزوُّجها لا يُسقِط حضانتها إذا كانت جارية.

القضية الثانية: أن رجلًا جاء بابن له صغير لم يبلغ، فاختصم فيه هو وأمه، ولم تُسلم الأم. فأجلسَ رسولُ الله ﷺ الأبَ هاهنا، وأجلس الأم هاهنا، ثم خيَّر الصبي، وقال: «**اللهم اهدِه**». فذهب إلىٰ أبيه[(٢)]. ذكره أحمد[(٣)].

القضية الثالثة: أن رافع بن سنان أسلم، وأبت امرأته أن تُسلِم، فأتت النبيَّ ﷺ، وقالت: ابنتي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي. فقال له رسول الله ﷺ: «**اقعد ناحيةً**»، وقال لها: «**اقعدي ناحيةً**». فأقعد الصبيةَ بينهما، ثم قال: «**ادعواها**». فمالت إلىٰ أمها. فقال النبيُّ ﷺ: «**اللهم اهدِها**». فمالت إلىٰ أبيها، فأخذها. ذكره أحمد[(٤)].

القضية الرابعة: جاءته امرأة، فقالت: إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني[(٥)] من بئر أبي عِنَبة، وقد نفعني. فقال رسول الله ﷺ: «**استَهِما عليه**». فقال زوجها: من يحاقُّني[(٦)] في ولدي؟ فقال النبيُّ ﷺ: «**هذا أبوك، وهذه أمك، فخذ بيد أيهما شئت**». فأخذ بيد أمه، فانطلقت به. ذكره أبو داود[(٧)].

القضية الخامسة: جاءته ﷺ امرأة، فقالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاءً، وثديي له سِقاءً، وحِجْري له حِواءً. وإن أباه طلَّقني، وأراد أن ينزعه مني. فقال لها: «**أنتِ أحقُّ**

(١) رواه البخاري (٢٦٩٩).

(٢) في النسخ الخطية: «أمِّه»، ولعله سبق قلم، والصواب ما أثبت من مصادر التخريج. والجدير بالذكر أن هذه القضية وتاليتها قضية واحدة.

(٣) برقم (٢٣٧٥٩)، ورواه أيضًا أبو داود (٢٢٤٤)، والنسائي (٣٤٩٥).

(٤) رواه أحمد (٢٣٧٥٧)، وأبو داود (٢٢٤٤)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٦٣٥٢).

(٥) في النسخ الخطية: «سقىٰ لي»، والمثبت من «السنن».

(٦) أي: يخاصمني، كما ورد في رواية أخرىٰ.

(٧) برقم (٢٢٧٧)، ورواه أيضًا أحمد (٧٣٥٢)، والترمذي (١٣٥٧)، والنسائي (٣٤٩٦)، وابن ماجه (٢٣٥١).

به ما لم تنكِحي». ذكره أبو داود[١].

فعلىٰ هذه القضايا الخمسة تدور الحضانة. وبالله التوفيق.

فصل

(٣٨٣/٥)

ومن فتاويه ﷺ في باب الدماء والجنايات:

سئل ﷺ عن الآمر والقاتل، فقال: «**قُسمت النار سبعين جزءًا، فللآمر تسع وستون، وللقاتل جزء**». ذكره أحمد[٢].

وجاءه رجل، فقال: إن هذا قتل أخي. قال: «**اذهب، فاقتله كما قتل أخاك**». فقال له الرجل: اتق الله، واعفُ عنِّي، فإنه أعظم لأجرك وخيرٌ لك يوم القيامة. فخلَّىٰ عنه. فأُخبِرَ النبيُّ، فسأله، فأخبَره بما قال له. قال: «**أما، إنه خير مما هو صانع بك يوم القيامة، يقول: يا ربِّ سَلْ هذا فيمَ قتلني؟**»[٣].

وجاءه ﷺ رجل بآخر قد ضربَ ساعدَه بالسيف، فقطعها من غير مَفْصِل. فأمر له بالدية، فقال: أريد القصاص. قال: «**خذ الديةَ، بارك الله لك فيها**». ولم يقضِ له بالقصاص. ذكره ابن ماجه[٤].

وأفتىٰ ﷺ بأنه إذا أمسك الرجلُ الرجلَ وقتله الآخر يُقتَل الذي قتَل ويُحبَس الذي أمسَك. ذكره الدارقطني[٥].

ورُفِع إليه ﷺ يهوديٌّ قد رضَّ رأسَ جاريةٍ بين حجَرين، فأمر به أن يُرَضَّ رأسُه بين حجرين. متفق عليه[٦].

وقضىٰ ﷺ أن شبه العَمْد مغلظ مثل العَمْد، ولا يقتل صاحبه. ذكره أبو داود[٧].

---

(١) برقم (٢٢٧٦).
(٢) في «المسند» (٢٣٠٦٦).
(٣) رواه النسائي (٤٧٣١).
(٤) برقم (٢٦٣٦)، وكذلك الطبراني (٢/ ٢٦٠)، والبيهقي (٨/ ٦٥).
(٥) برقم (٣٢٧٠)، وكذلك البيهقي (٨/ ٥٠)، ورواه الدارقطني (٣٢٦٨).
(٦) البخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢).
(٧) برقم (٤٥٦٥)، ورواه أيضًا أحمد (٦٧١٨).

وقضىٰ ﷺ في الجنين يسقط من الضربة بغُرَّة عبد أو أمة. ذكره أبو داود أيضًا(١).

وقضىٰ ﷺ في قتيل الخطأ شبه العمد بمائة من الإبل: أربعون منها في بطونها أولادها. ذكره أبو داود(٢).

وقضىٰ ﷺ أن لا يُقتَل مسلمٌ بكافر. متفق عليه(٣).

وقضىٰ ﷺ أن لا يقتل الوالد بالولد. ذكره الترمذي(٤).

وقضىٰ ﷺ أن يعقل المرأةَ عصَبتُها من كانوا، ولا يرثون عنها إلا ما فضَل عن ورثتها. وإن قُتِلت فعقلُها بين ورثتها، فهم يقتلون قاتلها. ذكره أبو داود(٥).

وقضىٰ ﷺ أن الحامل إذا قتَلت عمدًا لم تُقتَل حتىٰ تضع ما في بطنها، وحتىٰ تكفِّل ولدَها؛ وإن زنت حتىٰ تضع ما في بطنها، وحتىٰ تكفِّل ولدَها. ذكره ابن ماجه(٦).

وقضىٰ ﷺ أن من قُتِل له قتيلٌ فهو بخير النظرين: إما أن يُفدَىٰ، وإما أن يُقتَل. متفق عليه(٧).

وقضىٰ ﷺ أنَّ من أصيب بدم أو خَبْل ـ والخَبْلُ: الجِراح ـ فهو بالخيار بين إحدىٰ ثلاث، فإن أراد الرابعة فخذوا علىٰ يديه: أن يقتُل، أو يعفو، أو يأخذ الدية. فمن فعل شيئًا من ذلك، فعاد، فإن له نار جهنم خالدًا فيها مخلَّدًا أبدًا(٨). يعني قتَل بعد عفوه وأخذِ الدية، أو قتَل غيرَ الجاني.

وقضىٰ ﷺ أن لا يقتصَّ من جُرح حتىٰ يبرأ صاحبه. ذكره أحمد(٩).

وقضىٰ ﷺ في الأنف إذا أُوعِبَ جدعًا بالدية، وإذا جُدِعت أرنبته بنصف الدية(١٠).

وقضىٰ ﷺ في العين بنصف العقل خمسين من الإبل، أو عِدْلها ذهبًا أو وَرِقًا، أو مائة

---

(١) برقم (٤٥٧٩)، والحديث عند البخاري (٥٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١).

(٢) برقم (٤٥٤٧، ٤٥٤٩)، ورواه أيضًا أحمد (٦٥٣٣)، والنسائي (٤٧٩١، ٤٧٩٥)، وابن ماجه (٢٦٢٧، ٢٦٢٨)، والبيهقي (٨/ ٤٤، ٤٥، ٦٨).

(٣) كذا قال. وإنما رواه البخاري (١١١).

(٤) برقم (١٤٠١).

(٥) برقم (٤٥٦٤)، ورواه أيضًا النسائي (٤٨٠١)، وابن ماجه (٢٦٤٧).

(٦) برقم (٢٦٩٤).

(٧) البخاري (٢٤٣٤)، ومسلم (١٣٥٥).

(٨) رواه أحمد (١٦٣٧٥)، وأبو داود (٤٤٩٦)، وابن ماجه (٢٦٢٣).

(٩) في «المسند» (٧٠٣٤).

(١٠) رواه أحمد (٧٠٣٤).

بقرة، أو ألف شاة، وفي الرجل نصفُ العقل، وفي اليد نصفُ العقل؛ والمأمومةُ ثلثُ العقل، والـمُنقِّلة خمسَ عشرةَ من الإبل، والموضحةُ خمسٌ من الإبل، والأسنانُ خمسٌ خمسٌ. ذكره أحمد[١].

وقضىٰ ﷺ في دية أصابع اليدين والرجلين بعشر عشر. صححه الترمذي[٢].

وقضىٰ ﷺ أن الأسنان سواء، الثنية والضِّرس سواء. ذكره أبو داود[٣].

وقضىٰ ﷺ في العين العوراء السَّادَّةِ لمكانها إذا طُمِسَت بثلث الدية، وفي اليد الشَّلَّاء إذا قطعت ثلثُ ديتها. ذكره أبو داود[٤].

وقضىٰ ﷺ في اللسان بالدية، وفي الشفتين بالدية، وفي البيضتين بالدية، وفي الذَّكر بالدية، وفي الصلب بالدية، وفي العينين بالدية؛ وفي الرِّجل الواحدة نصف الدية، وأن الرَّجل يقتل بالمرأة. ذكره النسائي[٥].

وقضىٰ ﷺ أن مَن قُتِل خطأً فديته مائة من الإبل: ثلاثون بنتَ مخاض، وثلاثون بنتَ لبون، وثلاثون حِقَّةً، وعشرة بني لبون ذكر[٦]. ذكره النسائي[٧].

وعند أبي داود[٨]: «**عشرون حِقَّةً، وعشرون جَذَعةً، وعشرون بنتَ مخاض، وعشرون بنتَ لبون، وعشرون ابنَ مخاض ذكر**».

وقضىٰ ﷺ أن من قتل متعمدًا دُفِع إلىٰ أولياء المقتول، فإن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا أخذوا الدية، وهي ثلاثون حِقّة، وثلاثون جَذَعة، وأربعون خَلِفة. وما صالحوا عليه فهو لهم.

(١) برقم (٧٠٣٣)، وكذلك أبو داود (٤٥٦٤)، والترمذي (١٣٩٠)، والنسائي (٤٨٥٣)، وابن ماجه (٢٦٥٥)، والبيهقي (٨/ ٨٣).

(٢) برقم (١٣٩١)، ورواه أيضًا ابن الجارود (٧٨٠).

(٣) برقم (٤٥٥٩)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٢٦٥٠)، والبيهقي (٨/ ٩٠).

(٤) برقم (٤٥٦٧)، ورواه النسائي (٤٨٤٠)، وهذا لفظه ـ، والدارقطني (٣٢٤١)، والطبراني في «مسند الشاميين» (١٥٢١).

(٥) برقم (٤٨٥٣)، وراه أيضًا الدارمي (٢٤١١)، وابن حبان (٦٥٥٩)، والحاكم (١/ ٣٩٧).

(٦) كذا في النسخ الخطية، وفي «سنن النسائي»: «ذكور».

(٧) برقم (٤٨٠١)، ورواه أيضًا أحمد (٦٦٦٣)، وأبو داود (٤٥٤١)، وابن ماجه (٢٦٣٠).

(٨) برقم (٤٥٤٥)، ورواه الترمذي (١٣٨٦)، والنسائي (٤٨٠٢)، وابن ماجه (٢٦٣١).

ذكره الترمذي وحسَّنه[١].

وقضىٰ ﷺ علىٰ أهل الإبل بمائة [من الإبل][٢]، وعلىٰ أهل البقر مائتي بقرة، وعلىٰ أهل الشاء ألفي شاة، وعلىٰ أهل الحُلَل مائتي حُلَّة. ذكره أبو داود[٣].

وقضىٰ ﷺ أن عقل المرأة مثل عقل الرجل حتىٰ يبلغ الثلثَ من ديتها. ذكره النسائي[٤].

وقضىٰ ﷺ أن عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين. ذكره النسائي[٥].

وعند الترمذي[٦]: ديةُ عقلِ الكافر نصفُ عقل المؤمن، حديث حسن يصحِّح مثلَه أكثرُ أهل الحديث.

وعند أبي داود[٧]: كانت قيمة الدية علىٰ عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار، ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم. فلما كان عمر رفَع ديةَ المسلمين، وترَك ديةَ أهل الذمة، لم يرفعها فيما رفع من الدية.

وقضىٰ ﷺ في جنينِ امرأةٍ ضربتها أخرىٰ بغُرَّةٍ: عبدٍ أو أمةٍ، ثم إن المرأة التي قضىٰ عليها بالغُرّة توفيت، فقضىٰ ﷺ أن ميراثها لبنيها وزوجها، وأن العقل علىٰ عَصَبتها. متفق عليه[٨].

وقضىٰ ﷺ في امرأتين قتلت إحداهما الأخرىٰ ولكلٍّ منهما زوج [وولد][٩] بالدية علىٰ عاقلة القاتلة، وبرَّأ زوجَها وولدَها. فقال عاقلة المقتولة: ميراثها لنا يا رسول الله، فقال ﷺ: **«لا، ميراثها لزوجها وولدها»**. ذكره أبو داود[١٠].

---

(١) برقم (١٣٩١)، ورواه أيضًا أحمد (٦٧١٧)، وابن ماجه (٢٦٢٦).

(٢) ما بين المعقوفين من «السنن»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) برقم (٤٥٤٢، ٤٥٤٣، ٤٥٤٤)، وكذلك البيهقي (٨/ ٧٧، ٧٨).

(٤) برقم (٤٨٠٥)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (١٧٧٥٦)، والدارقطني (٣١٢٨).

(٥) برقم (٤٨٠٦).

(٦) برقم (١٤١٣م)، ورواه أيضًا أحمد (٦٧١٦)، وأبو داود (٤٥٤٢، ٤٥٨٣)، والنسائي (٤٨٠٧)، وابن ماجه (٢٦٤٤).

(٧) رواه أبو داود (٤٥٤٢)، والبيهقي (٨/ ٧٧).

(٨) البخاري (٦٧٤٠)، ومسلم (١٦٨١).

(٩) زدت ما بين المعقوفين من «السنن» لمقتضىٰ السياق.

(١٠) برقم (٤٥٧٥)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٢٦٤٨)، وأبو يعلىٰ (١٨٢٣).

وجاءه ﷺ عبدٌ صارخًا فقال: ما لك؟ قال: سيدي رآني أقبّل جاريةً له، فجَبَّ مذاكيري. فقال: «**عليَّ بالرجل!**». فطُلِبَ، فلم يُقدَر عليه، فقال: «**اذهب، فأنت حُرٌّ**». قال: علىٰ من نُصرتي يا رسول الله؟ قال: «**على كلِّ مؤمن، أو مسلم**». ذكره ابن ماجه[١].

وقضىٰ[٢] ﷺ بإبطال دية العاضِّ لما انتزع المعضوضُ يدَه من فيه، فأسقط ثنيتَه. متفق عليه[٣].

وقضىٰ ﷺ بأن من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، فخذفوه، ففقَؤوا عينه بأنه لا جناح عليهم. متفق عليه[٤]. وعند مسلم: «**فقد حلَّ لهم أن يفقَؤوا عينه**».

وعند الإمام أحمد[٥] في هذا الحديث: «**فلا دية له ولا قصاص**».

وقضىٰ ﷺ أنه لا دية في المأمومة، ولا الجائفة، ولا المنقِّلة. ذكره ابن ماجه[٦].

وجاءه ﷺ رجل يقود آخر بنِسْعة[٧]، فقال: هذا قتَل أخي. فقال: «**كيف قتلتَه؟**». قال: كنتُ أنا وهو نختبط[٨] من شجرة، فسبَّني، فأغضبني، فضربته بالفأس علىٰ قَرنه، فقتلتُه. فقال: «**هل لك من شيء تؤدِّيه عن نفسك؟**». قال: ما لي إلا كسائي وفأسي. قال: «**فترى قومك يشترونك؟**». قال: أنا أهوَن علىٰ قومي من ذلك. فقال: «**دونك صاحبَك**». فانطلَق به. فلما ولَّىٰ قال رسول الله ﷺ: «**إنْ قتَله فهو مثلُه**». فرجَع، فقال: يا رسول الله بلغني أنك قلتَ: «**إن قتَلَه فهو مثلُه**»، وأخذتُه بأمرك. فقال: «**أما تريد أن يبوء بإثمك وإثم صاحبك؟**». قال: يا نبيَّ الله ـ لعلَّه قال ـ بلىٰ! فرمىٰ بنسعته، وخلَّىٰ سبيله. ذكره مسلم[٩].

وقد أشكل هذا الحديث علىٰ من لم يُحِط بمعناه، ولا إشكال فيه. فإن قوله ﷺ: «**إن**

---

(١) برقم (٢٦٨٠)، وكذلك أحمد (٦٧١٠)، وأبو داود (٤٥١٩).

(٢) بعده في النسخ المطبوعة زيادة: «رسول الله».

(٣) البخاري (٢٢٦٥)، ومسلم (١٦٧٣).

(٤) البخاري (٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨).

(٥) برقم (٨٩٩٧)، ورواه أيضًا النسائي (٤٨٦٠).

(٦) برقم (٢٦٣٧)، وأبو يعلىٰ (٦٧٠٠)، والبيهقي (٨/ ٦٥).

(٧) النِّسْعة: سير مضفور من جلد يجعل زمامًا للبعير وغيره.

(٨) في النسخ الخطية: «نحتطب»، والمثبت من «الصحيح». اختبط الشجرة أي: ضربها بالعصا ليسقط ورقها.

(٩) برقم (١٦٨٠) من حديث وائل بن حجر.

قتله فهو مثله» لم يُرِد به أنه مثله في الإثم، وإنما عنىٰ به أنه إن قتله لم يبق عليه إثمُ القتل؛ لأنه قد استوفىٰ منه في الدنيا، فيستوي هو والولي في عدم الإثم. أما الولي فإنه قتله بحقٍّ، وأما هو فلكونه قد اقتُصَّ منه. وأما قوله: «**تبوء بإثمك وإثم صاحبك**»، فإثم الولي مظلمته بقتل أخيه، وإثم المقتول إراقة دمه. وليس المراد أنه يحمل خطاياك وخطايا أخيك. والله أعلم.

وهذه غير قصة الذي[1] دُفِع إليه[2] وقد قتَل، فقال: والله ما أردت قتله. فقال: أما إنه إن كان صادقًا فقتَله دخل النار. فخلَّاه الرجل. صحَّحه الترمذي[3]. وإن كانت هي القصة، فتكون هذه علّةَ كونه إن قتله فهو مثلُه في المأثم. والله أعلم.

فصل (٣٩٥/٥)

وأقرَّ ﷺ القسامة علىٰ ما كانت عليه قبل الإسلام، وقضىٰ بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه علىٰ اليهود. ذكره مسلم[4].

وقضىٰ ﷺ في شأن مُحَيِّصة بأن يُقسِم خمسون من أولياء القتيل علىٰ رجل من المتهمين به، فيُدْفَع برُمَّته إليه، فأبوا. فقال: «**تُبْرئكم يهود بأيمانِ خمسين**». فأبوا، فوداه رسول الله ﷺ بمائة من عنده. متفق عليه[5]. وعند مسلم: بمائة من إبل الصدقة.

وعند النسائي[6]: فقسَم رسولُ الله ﷺ ديته عليهم، وأعانهم بنصفها.

وقضىٰ ﷺ أنه لا تجني نفس علىٰ أخرىٰ، ولا يجني والد علىٰ ولده، ولا ولد علىٰ والده[7]. والمراد أنه لا يؤخذ بجنايته، فلا تزر وازرة وزر أخرىٰ.

وقضىٰ ﷺ أن من قُتل في عِمِّيًّا أو رِمِّيًّا[8] يكون بينهم بحجر أو سوط فعقلُه عقلُ خطأ. ومن قتَل عمدًا فقَوَدُ يدَيه، فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

---

(١) في النسخ الخطية: «التي»، سبق قلم.
(٢) يعني: إلىٰ ولي المقتول.
(٣) برقم (١٤٠٧)، ورواه أيضًا أبو داود (٤٤٩٨)، والنسائي (٤٧٢٢)، وابن ماجه (٢٦٩٠).
(٤) برقم (١٦٧٠).
(٥) البخاري (٦١٤٢)، ومسلم (١٦٦٩).
(٦) برقم (٤٧٢٠).
(٧) رواه أحمد (١٦٠٦٤)، والترمذي (٣٠٩٦)، وابن ماجه (٢٦٦٩).
(٨) من العَمىٰ والرَّمي. أي: يترامىٰ القوم، فيوجد بينهم قتيل لا يدرىٰ قاتله، فيعمىٰ أمره ولا يتبيَّن.

ذكره أبو داود[١].

وقضىٰ ﷺ أن المعدِنَ جُبارٌ، والعجماء جُبار، والبئر جُبار. متفق عليه[٢].

وفي قوله: «**المعدنُ جُبارٌ**» قولان:

أحدهما: أنه إذا استأجر من يحفر له معدِنًا فسقط عليه، فقتله، فهو جُبار. ويؤيد هذا القول اقترانه بقوله: «**البئر جبار، والعجماء جبار**».

والثاني: أنه لا زكاة فيه. ويؤيد هذا القول اقترانه بقوله: «**وفي الرِّكاز الخُمْس**». ففرَّق بين المعدن والركاز، فأوجب الخُمس في الركاز، لأنه مال مجموع يؤخذ بغير كلفة ولا تعب؛ وأسقطها عن المعدن، لأنه يحتاج إلىٰ كلفة وتعب في استخراجه. والله أعلم.

فصل

(٣٩٧/٥)

وسأله ﷺ رجل، فقال: إن ابني كان عسيفًا علىٰ هذا، فزنىٰ بامرأته، فافتديتُ منه بمائة شاة وخادم؛ وإني سألت رجالًا من أهل العلم، فأخبروني أن علىٰ ابني جلدَ مائة وتغريبَ عام، وأن علىٰ امرأة هذا الرجم. فقال: «**والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتاب الله: المائة والخادم ردٌّ عليك، وعلى ابنك جلدُ مائة وتغريبُ عام. واغدُ يا أُنيسُ على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجُمْها**». فاعترفت، فرجَمها. متفق عليه[٣].

وقضىٰ ﷺ فيمن زنىٰ، ولم يُحْصَن بنفي عام وإقامة الحدِّ عليه. ذكره البخاري[٤].

وقضىٰ ﷺ أن الثيب بالثيب جلدُ مائة ثم الرجم، والبكر بالبكر جلدُ مائة ثم نفي سنة. ذكره مسلم[٥].

وجاءه اليهود، فقالوا: إن رجلًا منهم وامرأةً زنيا. فقال لهم: «**ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟**». فقالوا: نفضحهم ويُجلَدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتم! إن فيها الرجم. فأتَوا بالتوراة، فنشَروها. فوضع أحدُهم يده علىٰ آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها. فقال

---

(١) برقم (٤٥٤٠)، وهو أيضًا عند النسائي (٤٧٨٩)، وابن ماجه (٢٦٣٥).

(٢) البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠).

(٣) البخاري (٢٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٧).

(٤) برقم (٦٨٣٣).

(٥) برقم (١٦٩٠).

له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفعَ يده، فإذا آيةُ الرجم. فقالوا: صدَق يا محمد، فيها آية الرجم. فأمرَ بهما فرُجِما. متفق عليه(١).

ولأبي داود(٢) أن رجلًا منهم وامرأةً زَنَيا، فقالوا: اذهبوا به إلىٰ هذا النبي، فإنه بُعِث بالتخفيف. فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبِلناها منه، واحتججنا بها عند الله، وقلنا: إنها فتيا نبيٍّ من أنبيائك. فأتَوه وهو جالس في المسجد في الصحابة، فقالوا: يا أبا القاسم، ما ترىٰ في رجل وامرأة منهم زنيا؟ فلم يكلِّمهم بكلمة حتىٰ أتىٰ بيتَ مِدْراسهم، فقام علىٰ الباب، فقال: «**أنشُدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى، ما تجدون في التوراة على من زنى إذ أُحْصِن؟**». قالوا: يُحمَّم(٣)، ويُجبَّه، ويُجلَد. والتجبيه: أن يُحمَل الزانيان علىٰ حمار، وتُقابَل أقفيتُهما، ويطاف بهما. فسكت شابٌّ منهم، فلما رآه النبي ﷺ سكَت أَلَظَّ به النِّشْدةَ(٤)، فقال: اللهم إذ نشدتَنا فإنَّا نجد في التوراة الرجم. فقال النبي ﷺ: «**فما أولُ ما ارتخصتم أمرَ الله؟**». قال: زنىٰ ذو قرابةِ ملِكٍ من ملوكنا، فأُخِّر عنه الرجم. ثم زنىٰ رجل في أسرةٍ من الناس، فأراد رجمَه، فحال قومه دونه، وقالوا: لا يُرجَم صاحبُنا حتىٰ تجيء بصاحبك فترجُمَه. فاصطلحوا علىٰ هذه العقوبة بينهم. فقال النبي ﷺ: «**فإني أحكم بما في التوراة**» فأمر بهما، فرُجِما.

وعند أبي داود(٥) أيضًا أنه دعا بالشهود، فجاءه أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في الـمُكحُلة.

وسأله ﷺ ماعز بن مالك أن يطهِّره، وقال: إني قد زنيت. فأرسل إلىٰ قومه: «**هل تعلمون بعقله بأسًا تنكرون منه شيئًا؟**». قالوا: ما نعلمه إلا وفيَّ العقل من صالحينا فيما نرىٰ. فأقرَّ أربع مرات، فقال له في الخامسة: «**أنِكتَها؟**». قال: نعم. قال: «**حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟**». قال: نعم. قال: «**كما يغيب المِرودُ في المكحلة، والرِّشاءُ في البئر؟**». قال: نعم. قال: «**فهل تدري ما الزنا؟**». قال: نعم، أتيتُ منها حرامًا ما يأتي الرجل من امرأته حلالًا. قال: «**فما**

---

(١) رواه البخاري (٣٦٣٥)، ومسلم (١٦٩٩).
(٢) برقم (٤٤٥٠، ٤٤٥١)، والبيهقي (٨/ ٢٤٧).
(٣) أي: يُسوَّد.
(٤) يعني: ألحَّ عليه في القسم.
(٥) برقم (٤٤٥٢)، ورواه أيضًا الحميدي (١٢٩٤)، وأبو يعلىٰ (٢١٣٦).

تريد بهذا القول؟». قال: أريد أن تطهِّرني. فأمر رجلًا فاستنكهه. ثم أمرَ به، فرُجِم، ولم يُحفَر له. فلما وجد مسَّ الحجارة فرَّ يشتدُّ حتىٰ مرَّ برجل معه لَحْيُ جملٍ، فضربه، وضربه الناس حتىٰ مات. فقال النبي ﷺ: «**هلا تركتموه وجئتموني به!**»[(١)].

وفي بعض طرق هذه القصة أنه ﷺ قال له: «**شهدتَ على نفسك أربعَ مرات. اذهبوا به، فارجموه**»[(٢)].

وفي بعضها: فلما شهد علىٰ نفسه أربع مرَّات دعاه النبي ﷺ قال: «**أبك جنون؟**». قال: لا. قال: «**هل أحصَنتَ؟**». قال: نعم. قال: «**اذهبوا به، فارجموه**»[(٣)].

وفي بعض طرقها أنه ﷺ سمع رجلين من أصحابه يقول أحدهما لصاحبه: ألم تر إلىٰ هذا الذي ستر الله عليه، فلم تدَعْه نفسُه حتىٰ رُجِمَ رَجْمَ الكلب. فسكت عنهما، ثم سار ساعةً حتىٰ مرَّ بجيفةِ حمار شائل برجليه، فقال: «**أين فلان وفلان؟**». فقالا: نحن ذان يا رسول الله. فقال: «**انزِلا، وكُلا من جِيفة هذا الحمار**». فقالا: يا نبيَّ الله، مِن هذا[(٤)]؟ قال: «**فما نلتما من عِرض أخيكما آنفًا أشدُّ من أكلٍ منه. والذي نفسي بيده، إنه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس فيها**».

وفي بعض طرقها: أنه ﷺ قال له: «**لعلك رأيت في منامك، لعلك استُكْرِهْت**»[(٥)].

وكلُّ هذه الألفاظ صحيحة.

وفي بعضها: أنه أمرَ، فحُفِرت له حفيرة. ذكره مسلم[(٦)]، وهي غلط من رواية بشير بن المهاجر. وإن كان مسلم قد روىٰ له في الصحيح، فالثقة قد يغلط، علىٰ أن أحمد وأبا حاتم الرازي قد تكلَّما فيه. وإنما حصل الوهم من حفرة الغامدية، فسرَىٰ إلىٰ ماعز. والله أعلم.

---

(١) لم أهتد إلىٰ سياق المؤلف، وأشبه أن يكون ملفقًا من عدة روايات؛ خاصة ما رواه النسائي. انظر ما رواه أبو داود (٤٤٢٨)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٧١٢٦، ٧١٢٧)، وابن حبان (٤٤٣٩).

(٢) رواه أبو داود (٤٤٢٦).

(٣) رواه البخاري (٦٨٢٥)، ومسلم (١٦٩١).

(٤) في النسخ المطبوعة: «من يأكل هذا» كما في «سنن أبي داود» (٤٤٢٨) وغيرها.

(٥) لم أجده بهذا اللفظ. وروي هذا من قول علي لشَراحة الهمدانية. رواه الإمام أحمد في «المسند» (١١٨٥).

(٦) برقم (١٦٩٥/٢٣).

وجاءته ﷺ الغامدية، فقالت: إني قد زنيتُ، فطهِّرني. وإنه ردَّها، فقالت: تردُّني[١] كما رددتَ ماعزًا، فوالله إني لحبلىٰ! فقال: «**اذهبي حتى تلدي**». فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، فقالت: هذا قد ولدتُه. فقال: «**اذهبي، فأرضعيه حتى تفطميه**». فلما فطمته أتته به، وفي يده كِسْرة من خبز، فقالت: هذا قد فطمتُه وأكلَ الطعام. فدفع الصبيَّ إلىٰ رجل من المسلمين، ثم أمَرَ بها، فحُفِر لها إلىٰ صدرها، وأمرَ الناسَ فرجموها. ويُقْبِلُ[٢] خالدُ بن الوليد بحجرٍ، فرمىٰ رأسَها، فتنضَّح الدمُ علىٰ وجهه، فسبَّها. فسمع نبيُّ الله ﷺ سبَّه إياها، فقال: «**مهلًا يا خالد! فوالذي نفسي بيده، لقد تابت توبةً لو تابها صاحبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ له**». ثم أمر بها، فصلَّىٰ عليها، ودفنت. ذكره مسلم[٣].

وجاءه ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله إني أصبتُ حدًّا، فأقِمْه عليَّ، ولم يسأله عنه. وحضرت الصلاة، فصلَّىٰ مع النبيِّ ﷺ، فقام إليه الرجل، فقال: يا رسول الله إني أصبتُ حدًّا، فأقِمْ فيَّ كتابَ الله. قال: «**أليس قد صليتَ معنا؟**». قال: نعم. قال: «**فإن الله قد غفر لك ذنبك**». أو قال: «**حدَّك**». متفق عليه[٤].

وقد اختلف في وجه هذا الحديث. فقالت طائفة: أقرَّ بحدٍّ لم يسمِّه، فلم يجب علىٰ الإمام استفساره. ولو سمَّاه لحدَّه كما حدَّ ماعزًا. وقالت طائفة: بل غُفِر له بتوبته، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له. وعلىٰ هذا فمن تاب من الذنب قبل القدرة عليه سقطت عنه حقوق الله تعالىٰ، كما تسقط عن المحارب. وهذا هو الصواب.

وسأله ﷺ رجل فقال: أصبتُ من امرأة قبلة، فنزلت: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]. فقال الرجل: ألي هذه؟ فقال: «**بل لمن عمل بها من أمتي**». متفق عليه[٥].

وقد استدل به من يرىٰ أن التعزير ليس بواجب، وأن للإمام إسقاطه. ولا دليل فيه، فتأمله.

---

(١) في النسخ: «ردها، فقالت: ترددني». والمثبت من «صحيح مسلم».

(٢) في «صحيح مسلم»: «فيقبل». وفي النسخ المطبوعة: «فأقبل».

(٣) برقم (١٦٩٥/ ٢٣).

(٤) البخاري (٦٨٢٣)، ومسلم (٢٧٦٤).

(٥) البخاري (٤٦٨٧)، ومسلم (٢٧٦٣).

وخرجت امرأة تريد الصلاة، فتجلَّلَها رجل، فقضىٰ حاجته منها، فصاحت وفرَّ. ومرَّ عليها غيرُه، فأخذوه، فظنت أنه هو، وقالت: هذا الذي فعل بي. فأتوا به النبيَّ ﷺ، فأمَر برجمه. فقام صاحبها الذي وقع عليها، فقال: أنا صاحبها. فقال لها النبيُّ ﷺ: اذهبي، فقد غفر الله لك. وقال للرجل قولًا حسنًا. فقالوا: ألا ترجُم صاحبها؟ فقال: «**لا، لقد تاب توبةً لو تابها أهلُ المدينة لَقُبِل منهم**». ذكره أحمد وأهل السنن كلهم(١). ولا فتوىٰ ولا حكم أحسن من هذا.

فإن قيل: كيف أمر برجم البريء؟ قيل: لو أنكر لم يرجمه، ولكن لما أُخِذَ، وقالت: هو هذا، ولم ينكِر، ولم يحتجَّ عن نفسه، فاتفق مجيءُ القوم به في صورة المريب، وقولُ المرأة: هذا هو، وسكوتُه سكوتَ المريب. وهذه القرائن أقوىٰ من قرائن حدِّ المرأة بلعان الرجل وسكوتها. فتأمله.

وللَّوث تأثير في الدماء والحدود والأموال. أما الدماء ففي القسامة. وأما الحدود ففي اللعان. وأما الأموال ففي قصة الوصية في السفر، فإن الله سبحانه حكم بأنه إن اطلع علىٰ أن الشاهدين والوصيين خانا وغدرا أن يحلف اثنان من الورثة علىٰ استحقاقهما، ويُقضَىٰ لهم. وهذا هو الحكم الذي لا حكم غيره، فإن اللوث إذا أثَّر في إراقة الدماء وإزهاق النفوس بالحدِّ، فلأن يَعمَل في المال بطريق الأولىٰ والأحرىٰ.

وقد حكم به نبيُّ الله سليمان بن داود في النسب، مع اعتراف المرأة أنه ليس بولدها، بل هو ولد الأخرىٰ، فقال لها: «هو ابنك»(٢). ومن تراجم النسائي علىٰ قصته: «التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله: أفعلُ، ليستبين به الحق». ثم ترجم عليه ترجمة أخرىٰ، فقال: «الحكم بخلاف ما يعترف به المحكومُ عليه(٣)، إذا تبيَّن للحاكم أن الحقَّ غيرُ ما اعترف به». وهذا هو العلم استنباطًا ودليلًا. ثم ترجم عليه ترجمة ثالثة، فقال: «نقضُ الحاكم ما حكم به مَن هو مثلُه أو أجلُّ منه».

---

(١) رواه أحمد (٢٧٢٤٠)، وعند البيهقي (٨/ ٢٨٤)، ورواه أبو داود (٤٣٧٩)، والترمذي (١٤٥٤).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٨٨).

(٣) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة هنا، وفي «السنن»: «المحكوم له»، وكذا تقدَّم علىٰ الصواب في أول الكتاب (١/ ١٠١).

قلت: وفيه ردٌّ لقول من قال: يكون ابنهما إجراءً للنسب مجرىٰ المال. وفيه أنَّ حكمَ الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته في الباطن. وفيه نوع لطيف عجيب شريف من أنواع العلم النافع، وهو الاستدلال بقدر الله علىٰ شرعه. فإن سليمان ﷺ استدلَّ بما قدَّره الله وخلَقه في قلب الصغرىٰ من الرحمة والشفقة بحيث أبت أن يُشَقَّ الولد، علىٰ أنه ابنها، وقوَّىٰ هذا الاستدلال رِضا الأخرىٰ بأن يُشَقَّ الولد، وقالت: نعم، شُقَّه. وهذا قول لا يصدر من أم، وإنما يصدر من حاسد يريد أن يتأسَّىٰ بصاحب النعمة في زوالها عنه كما زالت عنه هو. ولا أحسنَ من هذا الحكم وهذا الفهم! وإذا لم يكن مثلُ هذا في الحاكم أضاع حقوق الناس. وهذه الشريعة الكاملة طافحة بذلك.

وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء ابن عقيل وبين بعض الفقهاء، فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم، ولا يخلو منه إمام. وقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع. فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال يكون الناس معه أقرب إلىٰ الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي. فإن أردت بقولك: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح. وإن أردتَ ما نطق به الشرع[1]، فغلطٌ وتغليطٌ للصحابة. فقد جرىٰ من الخلفاء الراشدين من القتل والـمَثْل[2] ما لا يجحده عالم بالسِّير[3]. ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف[4] كان رأيًا اعتمدوا فيه علىٰ مصلحة. وكذلك تحريقُ علي الزنادقةَ في الأخاديد[5]، ونفيُ عمر نصرَ بن حجَّاج[6].

قلت: هذا موضعٌ مزِلَّة أقدام، ومضِلَّة أفهام، وهو مقام ضَنْكٌ ومعترك صعب، فرَّط فيه طائفة، فعطَّلوا الحدود، وضيَّعوا الحقوق، وجرَّؤوا أهل الفجور علىٰ الفساد، وجعلوا الشريعةَ قاصرةً لا تقوم بمصالح العباد. وسدُّوا علىٰ أنفسهم طرقًا صحيحةً من الطرق التي

(١) يعني: «لا سياسة إلا ما نطق به الشرع»، كما في «الطرق الحكمية».

(٢) المَثْل هو التمثيل.

(٣) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. وفي «البدائع» و«الطرق الحكمية»: «بالسنن».

(٤) رواه البخاري (٤٩٨٧).

(٥) رواه البخاري (٣٠١٧).

(٦) رواه الخرائطي في اعتلال القلوب (ص٣٣٩).

يُعرَف بها الـمُحِقُّ من المبطل، وعطَّلوها مع علمهم وعلمِ الناس أنها أدلَّة حقٍّ، ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع. والذي أوجبَ لهم ذلك نوعُ تقصيرٍ في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها. فلما رأىٰ ولاةُ الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد علىٰ ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا[1] لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم. فتولَّد من تقصير أولئك في الشريعة، وإحداثِ هؤلاء ما أحدثوه من أوضاعِ سياستهم= شرٌّ طويلٌ، وفسادٌ عريضٌ؛ وتفاقم الأمر، وتعذَّر استدراكه. وأفرط فيه طائفة أخرىٰ، فسوَّغت منه ما يناقِضُ حكَم الله ورسوله.

وكلا الطائفتين[2] أُتِيَتْ من قِبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله. فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل[3]، قامت به السموات والأرض. فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأيِّ طريق كان؛ فثمَّ شرعُ الله ودينُه ورضاه وأمرُه. والله تعالىٰ لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل[4] غيرَه من الطرق التي هي أقوىٰ منه وأدلُّ وأظهر، بل بيَّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل والحق، وقيام الناس بالقسط، فأيُّ طريق استُخْرِج بها الحقُّ ومعرفةُ العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها. والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد؛ ولكن نبَّه بما شرعه من الطرق علىٰ أسبابها وأمثالها. ولن تجد طريقًا من الطرق المثبتة للحقِّ إلا وفي شرعه سبيلٌ للدلالة عليها. وهل يُظَنُّ بالشريعة الكاملة خلافُ ذلك؟

ولا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها. وتسميتها «سياسة» أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلًا فهي من الشرع. فقد حبَس رسولُ الله ﷺ في تهمة، وعاقَب في تهمة لما ظهرت أمارات الريبة علىٰ المتَّهَم. فمن أطلق كلَّ متَّهَم، وخلَّىٰ سبيله، أو حلَّفه، مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض، ونَقْبِ الدور،

(١) هو جواب «لما».

(٢) كذا وقع في النسخ موضعَ «كلتا الطائفتين».

(٣) في النسخ المطبوعة: «العدل الذي»، كما في «البدائع» و«الطرق الحكمية».

(٤) يعني: ولم يبطل.

وتواترِ السرقات ـ ولا سيما وجودُ المسروق معه ـ وقال: لا آخذه إلا بشاهدَي عدل، أو إقرارِ اختيارٍ وطَوعٍ= فقولُه مخالفٌ للسياسة الشرعية.

وكذلك منعُ النبيِّ ﷺ الغالَّ من الغنيمة سهمَه، وتحريقُ الخلفاء الراشدين متاعَه، ومنعُ المسيء علىٰ أميره سَلَبَ قتيله، وأخذُه شطرَ مال مانع الزكاة، وإضعافُه الغُرْمَ علىٰ سارق ما لا قطع فيه، وعقوبتُه بالجلد، وإضعافُه الغرم علىٰ كاتم الضالَّة، وتحريقُ عمر بن الخطاب حانوت الخمار، وتحريقُه قريةً يباع فيها الخمر، وتحريقُه قصرَ سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن رعيته، وحلقُه رأس نصر بن حجاج ونفيُه، وضربُه صَبيغًا بالدِّرَّة لما تتبَّع المتشابه، فسأل عنه؛ إلىٰ غير ذلك من السياسة التي ساس بها الأمة فسارت سنةً إلىٰ يوم القيامة، وإن خالفها من خالفها.

ولقد حدَّ أصحابُ النبي ﷺ في الزنا بمجرَّد الحَبَل، وفي الخمر بالرائحة والقيء. وهذا هو الصواب، فإن دليل القيء والرائحة والحبَل علىٰ الشرب والزنا أولىٰ من البينة قطعًا، فكيف يُظَنُّ بالشريعة إلغاءُ أقوىٰ الدليلين؟ ومن ذلك: تحريقُ الصدِّيقِ اللوطيَّ، وإلقاء علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ له من شاهق علىٰ رأسه. ومن ذلك: تحريق عثمان المصاحفَ المخالفة للمصحف الذي جمع الناسَ عليه، وهو الذي بلسان قريش. ومن ذلك: تحريق الصدِّيق للفجاءة السُّلَميِّ. ومن ذلك: اختيار عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للناس إفرادَ الحجِّ، وأن يعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام معمورًا بالحجاج والمعتمرين. ومن ذلك منع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الناسَ من بيع أمهات الأولاد، وقد باعوهن في حياة رسول الله ﷺ وحياة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه. ومن ذلك: إلزامه بالطلاق الثلاث لمن أوقعه بفم واحد عقوبةً له، كما صرَّح هو به، وإلا فقد كان علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارته هو يجعل واحدةً؛ إلىٰ أضعاف أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة، وهي مشتقَّة من أصول الشريعة وقواعدها.

وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلىٰ شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلىٰ شريعة وحقيقة، وكتقسيم آخرين الدين إلىٰ نقل وعقل. وكلُّ ذلك تقسيم باطل، بل السياسة والحقيقة

والطريقة والعقل= كلُّ ذلك ينقسم إلىٰ قسمين: صحيح، وفاسد. فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها، والباطل ضدُّها ومنافيها. وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها، وهو مبني علىٰ حرف واحد، وهو عموم رسالة النبي ﷺ بالنسبة إلىٰ كلِّ ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم، وأنه لم يُحْوِج أمته إلىٰ أحد بعده، وإنما حاجتُهم إلىٰ من يبلِّغهم عنه ما جاء به. فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص: عمومٌ بالنسبة إلىٰ المرسل إليه، وعمومٌ بالنسبة إلىٰ كلِّ ما يحتاج إليه مَن بُعِثَ إليه في أصول الدين وفروعه. فرسالته كافية شافية عامَّة، لا تُحْوِج إلىٰ سواها. ولا يتمُّ الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلَّفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به.

وقد توفي رسول الله ﷺ، وما طائرٌ يقلِّب جناحيه في السماء إلا ذكَّر الأمَّةَ منه علمًا. وعلَّمهم كلَّ شيء حتىٰ آداب التخلِّي وآداب الجماع والنوم والقيام والقعود، والأكل والشرب، والركوب والنزول، والسفر والإقامة، والصمت والكلام، والعزلة والخلطة، والغنىٰ والفقر، والصحة والمرض، وجميع أحكام الحياة والموت.

ووصف لهم العرش والكرسي، والملائكة والجنَّ، والنار والجنة، ويوم القيامة وما فيه حتىٰ كأنه رأيُ عين. وعرَّفهم معبودَهم وإلهَهم أتمَّ تعريف، حتىٰ كأنهم يرونه ويشاهدونه بأوصاف كماله ونعوت جلاله. وعرَّفهم الأنبياءَ وأممهم، وما جرىٰ لهم، وما جرىٰ عليهم معهم، حتىٰ كأنهم كانوا بينهم. وعرَّفهم من طرق الخير والشر دقيقها وجليلها ما لم يعرِّفه نبيٌّ لأمته قبله. وعرَّفهم ﷺ من أحوال الموت، وما يكون بعده في البرزخ وما يحصل فيه من النعيم والعذاب للروح والبدن ما لم يعرِّف به نبيٌّ غيره. وكذلك عرَّفهم ﷺ من أدلَّة التوحيد والنبوة والمعاد، والرَّدِّ علىٰ جميع فِرَق أهل الكفر والضلال ما ليس لمن عرفه حاجة إلىٰ مَن بعده، اللهم إلا إلىٰ من يبلِّغه إياه، ويبيِّنه، ويوضِّح منه ما خفي عليه.

وكذلك عرَّفهم ﷺ من مكايد الحروب ولقاء العدو وطرُق النصر والظفر ما لو علموه وعملوه ورعَوه حقَّ رعايته لم يقُمْ لهم عدوٌّ أبدًا. وكذلك عرَّفهم ﷺ من مكايد إبليس وطرقه

التي يأتيهم منها، وما يتحرَّزون به من كيده ومكره، وما يدفعون به شرَّه= ما لا مزيد عليه. وكذلك عرَّفهم ﷺ من أحوال نفوسهم وأوصافها ودسائسها وكمائنها ما لا حاجة لهم معه إلىٰ سواه. وكذلك عرَّفهم ﷺ من أمور معاشهم ما لو علموه وعملوه لاستقامت لهم دنياهم أعظم استقامة.

وبالجملة، فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برمَّته، ولم يُحْوِجهم الله إلىٰ أحد سواه. فكيف يُظَنُّ أن شريعته الكاملة التي ما طرق العالمَ شريعةٌ أكملُ منها ناقصة تحتاج إلىٰ سياسة خارجة عنها تُكملها، أو إلىٰ قياس أو حقيقة أو معقولٍ خارجٍ عنها؟ ومن ظنَّ ذلك فهو كمن ظنَّ أن بالناس حاجةً إلىٰ رسول آخر بعده. وسببُ هذا كلِّه خفاءُ ما جاء به علىٰ من ظنَّ ذلك، وقلةُ نصيبه من الفهم الذي وفَّق الله له أصحابَ نبيِّه، الذين اكتفوا بما جاء به، واستغنوا به عما سواه، وفتحوا به القلوب والبلاد، وقالوا: هذا عهد نبينا إلينا، وهو عهدُنا إليكم.

وقد كان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يمنع من الحديث عن رسول الله ﷺ خشية أن يشتغل الناس به عن القرآن، فكيف لو رأىٰ اشتغالَ الناس بآرائهم وزَبَدِ أفكارهم وزُبالةِ أذهانهم عن القرآن والحديث؟ فالله المستعان.

قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت:٥١]. وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:٨٩]. وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٥٧].

وكيف يشفي ما في الصدور كتابٌ لا يفي هو وما تُبيِّنه السنة بعُشْر معشار الشريعة؟ أم كيف يشفي ما في الصدور كتابٌ لا يستفاد منه اليقين في مسألة واحدة من مسائل معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، أو عامَّتُها ظواهر لفظية دلالتها موقوفة علىٰ انتفاء عشرة أمور لا يُعلَم انتفاؤها؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

ويا لله العجب! كيف كان الصحابة والتابعون قبل وضع هذه القوانين التي أتىٰ الله بنيانها من القواعد، وقبل استخراج هذه الآراء والمقاييس والأوضاع؟ أهل كانوا مهتدين مكتفين

بالنصوص، أم كانوا علىٰ خلاف ذلك، حتىٰ جاء المتأخرون، فكانوا أعلمَ منهم، وأهدىٰ وأضبط للشريعة منهم، وأعلم بالله وأسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه منهم؟ فوالله لأن نلقىٰ الله بكلِّ ذنبٍ ما خلا الإشراكَ به خيرٌ من أن نلقاه بهذا الظن الفاسد والاعتقاد الباطل.

فصل

(٤١٥/٥)

وهذه نبذة يسيرة من كلام الإمام أحمد في السياسة الشرعية:

قال في رواية المرُّوذي وابن منصور: المخنَّث ينفىٰ لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له. وللإمام نفيُه إلىٰ بلد يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبَسَه.

وقال في رواية حنبل فيمن شرب خمرًا في نهار رمضان، أو أتىٰ شيئًا نحو هذا: أُقيمَ عليه الحدُّ، وغُلِّظ عليه، مثل الذي يقتل في الحرم دية وثلث.

وقال في رواية حرب: إذا أتت المرأةُ المرأةَ تُعاقبان وتُؤدَّبان.

وقال أصحابنا: إذا رأىٰ الإمامُ تحريقَ اللوطي بالنار فله ذلك، لأن خالد بن الوليد كتب إلىٰ أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه وجد في بعض نواحي العرب رجلًا يُنكَح كما تُنكَح المرأة، فاستشار أصحابَ النبي ﷺ، وفيهم علي بن أبي طالب، وكان أشدَّهم قولًا، فقال: إن هذا الذنب لم تعصِ به أمةٌ من الأمم إلا واحدة، فصنع الله بهم ما قد علمتم، أرىٰ أن يُحرَّقوا بالنار. فأجمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ علىٰ أن يُحرَّقوا بالنار. فكتب أبو بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إلىٰ خالد بن الوليد أن يُحرَّقوا، فحرَّقهم. ثم حرَّقهم ابن الزبير، ثم حرَّقهم هشام بن عبد الملك.

ونصَّ الإمام أحمد فيمن طعن علىٰ الصحابة أنه قد وجب علىٰ السلطان عقوبته. وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب، وإلا أعاد العقوبة.

وصرَّح أصحابنا في أن النساء إذا خيف عليهن المساحقة حُرِّم خلوةُ بعضهن ببعض. وصرَّحوا بأن من أسلم وتحته أختان فإنه يُجبَر علىٰ اختيار إحداهما. فإن أبىٰ ضُرِب حتىٰ يختار. قالوا: وهكذا كلُّ من وجب عليه حقٌّ، فامتنع من أدائه، فإنه يُضرَب حتىٰ يؤدِّيه.

وأما كلام مالك وأصحابه في ذلك، فمشهور.

وأبعَدُ الناس من الأخذ بذلك الشافعي رحمه الله تعالىٰ مع أنه اعتبر قرائن الأحوال في

أكثر من مائة موضع، وقد ذكرنا منها كثيرًا في غير هذا الكتاب.

منها: جواز وطء الرجل المرأة ليلة الزفاف، وإن لم يرها ولم يشهد عدلان أنها امرأته، بناء علىٰ القرائن.

ومنها: قبول الهدية التي يوصلها إليه صبيٌّ أو عبد أو كافر، وجواز أكلها والتصرف فيها، وإن لم يشهد عدلان أن فلانًا أهدىٰ لك كذا، بناءً علىٰ القرائن. ولا يشترط تلفظه ولا تلفظ الرسول بلفظ الهبة والهدية.

ومنها: جواز تصرُّفه في بابه بقرع حلقته ودقِّه عليه، وإن لم يستأذنه في ذلك.

ومنها: استدعاء المستأجر للدار والبستان لمن شاء من أصحابه وضيوفه وإنزالهم عنده مدة، وإن لم يستأذنه نطقًا، وإن تضمَّن ذلك تصرُّفَهم في منفعة الدار وإشغالهم الكنيفَ وإضعافهم السُّلَّمَ ونحوه.

ومنها: جواز الإقدام علىٰ الطعام إذا وضعه بين يديه وإن لم يصرِّح له بالإذن لفظًا.

ومنها: جواز شربه من الإناء وإن لم يقدِّمه إليه، ولا يستأذنه.

ومنها: جواز قضاء حاجته في كنيفه وإن لم يستأذنه.

ومنها: جواز الاستناد إلىٰ وسادته.

ومنها: أخذُ ما ينبذه رغبة عنه من الطعام وغيره، وإن لم يصرِّح بتمليكه له.

ومنها: انتفاعه بفراش زوجته ولحافها ووسادتها وآنيتها، وإن لم يستأذنها نطقًا؛ إلىٰ أضعاف أضعاف ذلك.

وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب. وهي اعتمادٌ علىٰ القرائن التي تفيد القطع تارةً، والظن الذي هو أقوىٰ من ظن الشهود بكثير تارةً؟ وهذا باب واسع قد تقدَّم التنبيه عليه مرارًا، لا يستغني عنه المفتي والحاكم.

فصل (٤١٩/٥)

فلنرجع إلى فتاوى رسول الله ﷺ، وذكرِ طرفٍ من فتاويه في الأطعمة.

وسئل ﷺ عن الثوم: أحرام هو؟ فقال: «**لا، ولكني أكرهه من أجل رائحته**». ذكره

مسلم(١).

وسأله ﷺ أبو أيوب: هل يحِلُّ لنا البصل؟ فقال: «**بلى، ولكن يغشاني ما لا يغشاكم**». ذكره أحمد(٢).

وسئل ﷺ عن الضب، أحرام هو؟ فقال: «**لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أَعافُه**». متفق عليه(٣).

وسئل ﷺ عن السَّمْن والجُبْن والفِرَاء، فقال: «**الحلال ما أحلَّه الله في كتابه، والحرام ما حرَّمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**». ذكره ابن ماجه(٤).

وسئل ﷺ عن الضبع، فقال: «**أوَ يأكل الضبعَ أحد؟**». وسئل ﷺ عن الذئب، فقال: «**أوَ يأكل الذئبَ أحدٌ فيه خير؟**». ذكره الترمذي(٥). وعند ابن ماجه: قال: قلت : يا رسول الله ما تقول في الضبع؟ قال: «**ومن يأكل الضبع؟**».

وإن صحَّ حديث جابر في إباحة الضبع، فإن في القلب منه شيئًا، كأنَّ هذا الحديث يدل علىٰ ترك أكله تقذُّرًا أو تنزُّهًا. والله أعلم.

وسألته ﷺ عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، فقالت: إن قومًا يأتوننا باللحم لا ندري أذُكِرَ اسمُ الله عليه أم لا؟ فقال: «**سمُّوا أنتم، وكلُوا**». ذكره البخاري(٦).

وسأله ﷺ اليهود، فقالوا: إنَّا نأكل ما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إلىٰ آخر الآية [الأنعام:١٢١].

هكذا ذكره أبو داود(٧)، وأن الذي سأل هذا السؤال هم اليهود. والمشهور في هذه

---

(١) برقم (٢٠٥٣).

(٢) في «المسند» (٢٣٥٠٧)، ورواه أيضًا النسائي في «الكبرىٰ» (٦٥٩٦) ولكن فيه ذكر الثوم دون البصل. ورواه الترمذي (١٨٠٧)، ورواه ابن ماجه (٣٣٦٤).

(٣) البخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٦).

(٤) برقم (٣٣٦٧).

(٥) برقم (١٧٩٢)، وابن ماجه (٣٢٣٥، ٣٢٣٧)، والطبراني (٤/ ١٠٢).

(٦) برقم (٢٠٥٧).

(٧) برقم (٢٨١٩)، والطبري في «التفسير» (٥/ ٣٢٨)، والبيهقي (٩/ ٢٤٠).

القصة أن المشركين هم الذين أوردوا هذا السؤال، وهو الصحيح. ويدل عليه كون السورة مكية، وكون اليهود يحرِّمون الميتة كما يحرِّمها المسلمون، فكيف يوردون هذا السؤال، وهم يوافقون على هذا الحكم؟ ويدل عليه أيضًا قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾ [الأنعام:١٢١]. فهذا سؤال مجادلٍ في ذلك، واليهود لم تكن تجادل في هذا.

وقد رواه الترمذي(١) بلفظ ظاهره أن بعض المسلمين سأل هذا السؤال، ولفظه: أتى ناسٌ إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، أنأكل مما نقتل، ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام:١١٨-١٢١]. وهذا لا يناقض كون المشركين هم الذين أوردوا السؤال؛ فسأل عنه المسلمون رسول الله ﷺ. ولا أحسب قوله: «إن اليهود سألوا عن ذلك» إلا وهمًا من أحد الرواة. والله أعلم.

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، إني إذا أصبتُ اللحم انتشرتُ للنساء، وأخذتني شهوتي، فحرَّمتُ عليَّ اللحم. فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ﴾ [المائدة:٨٧-٨٨]. ذكره الترمذي(٢).

وسأله ﷺ أبو ثعلبة الخُشَني، فقال: إن أرضنا أرض أهل كتاب، وإنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر، فكيف نصنع بآنيتهم وقدورهم؟ فقال ﷺ: «**إن لم تجدوا غيرها فارحَضُوها**(٣)**، واطبخوا فيها، واشربوا**». قال: قلت: يا رسول الله، ما يحِلُّ لنا، وما يحرُم علينا؟ قال: «**لا تأكلوا لحم الحُمُر الإنسية، ولا يحِلُّ أكلُ كلِّ ذي ناب من السباع**». ذكره أحمد(٤). وقد ثبت عنه في «صحيح مسلم»(٥) من حديث أبي هريرة أنه قال: «**أكلُ كُلِّ ذي ناب من السباع حرام**». وهذان اللفظان يبطلان [تأويل](٦) من تأوَّل نهيَه عن أكل كلِّ ذي ناب من السباع بأنه نهي كراهة، فهو تأويل فاسد قطعًا. وبالله التوفيق.

---

(١) برقم (٣٠٦٩)، ورواه أبو داود (١٨١٨)، وابن ماجه (٣١٧٣).

(٢) برقم (٣٠٥٤). (٣) أي: اغسلوها.

(٤) في «المسند» (١٧٧٣٧). (٥) برقم (١٩٣٣).

(٦) زيادة يقتضيها السياق.

وسئل ﷺ: أما تكون الذكاة إلا في الحلق واللَّبَّة؟ فقال: «**لو طعنتَ في فخذها لأجزأ عنك**». ذكره أبو داود[١]، وقال: هذا ذكاة المتردِّي. وقال يزيد بن هارون: هذا للضرورة. وقيل: هو في غير المقدور عليه.

وسئل ﷺ عن الجنين يكون في بطن الناقة أو البقرة أو الشاة: أنلقيه أم نأكله؟ فقال: «**كلوه إن شئتم، فإن ذكاته ذكاة أمه**». أخرجه أحمد[٢]. وهذا يبطل تأويل من تأوَّلَ الحديث أنه يذكَّىٰ كما تذكَّىٰ أمُّه، ثم يؤكل؛ فإنه أمرهم بأكله، وأخبر أنه ذكاة أمه ذكاة له. وهذا لأنه جزء من أجزائها، فلم يحتج إلىٰ أن يُفرَد بذبح، كسائر أجزائها.

وسأله ﷺ رافع بن خَديج، فقال: إنَّا لاقو العدوِّ غدًا، وليست معنا مُدًىٰ، فنذكِّي باللِّيط؟ فقال النبي ﷺ: «**ما أنهر الدمَ وذُكِر اسمُ الله عليه فكُلْ، إلا ما كان من سنٍّ أو ظُفر، فإن السِّنَّ عظم، والظُّفر مُدَى الحبشة**». متفق عليه[٣]. واللِّيطة: الفِلْقَة من القصَب.

وسأله ﷺ عدي بن حاتم، فقال: إنَّ أحدنا لَيصيب الصيدَ وليس معه سكِّين، أيذبح بالمروة وشِقَّة العصا؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أمِرَّ الدمَ، واذكر اسمَ الله**». ذكره أحمد[٤].

وسئل ﷺ عن شاة حلَّ بها الموت، فأخذت جاريةٌ حجرًا، فذبحتها به، فأمر النبي ﷺ بأكلها. ذكره البخاري[٥].

وسئل ﷺ عن شاة نيَّبَ فيها الذئبُ، فذبحوها بمروة، فرخَّص لهم في أكلها. ذكره النسائي[٦].

وسئل ﷺ عن أكل الحوت الذي جزَر عنه البحرُ، فقال: «**كلوا رزقًا أخرجه الله لكم، وأطعمونا إن كان معكم**». متفق عليه[٧].

---

(١) برقم (٢٨٢٥)، ورواه أيضًا أحمد (١٨٩٤٧)، والترمذي (١٤٨١)، والنسائي (٤٤٠٨)، وابن ماجه (٣١٨٤).

(٢) في «المسند» (١١٢٦٠).

(٣) البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨).

(٤) برقم(١٨٢٦٢- ١٨٢٦٤)، ورواه أيضًا أبو داود (٢٨٢٤)، والنسائي (٤٣٠٤)، وابن ماجه (٣١٧٧).

(٥) برقم (٢٣٠٤).

(٦) برقم (٤٤٠٧)، ورواه أيضًا أحمد (٢١٥٩٧)، وابن ماجه (٣١٧٦).

(٧) البخاري (٤٣٦٢)، ومسلم (١٩٣٥).

وسأله ﷺ أبو ثعلبة الخشني، فقال: إنَّا بأرض صَيد، أصيد بقوسي وبكلبي المعلَّم وبكلبي الذي ليس بمعلَّم، فما يصلح لي؟ فقال: «**ما صدتَ بقوسك، فذكرتَ اسم الله عليه، فكُلْ. وما صدتَ بكلبك المعلَّم، فذكرتَ اسم الله عليه، فكُلْ. وما صدتَ بكلبك غير المعلَّم، فأدركتَ ذكاته، فكُلْ**». متفق عليه[1]. وهو صريح في اشتراط التسمية لحِلِّ الصيد، ودلالتُه علىٰ ذلك أصرح من دلالته علىٰ تحريم صيد غير المعلَّم.

وسأله ﷺ عدي بن حاتم، فقال: إنِّي أُرسل كلابي المعلَّمة، فيمسكن عليَّ، وأذكر اسم الله. فقال: «**إذا أرسلت كلبك المعلَّم، وذكرتَ اسم الله، فكُلْ ما أمسك عليك**». قلت: وإن قتلن؟ قال: «**وإن قتلن، ما لم يَشْرَكها كلبٌ ليس منها**». قلت: فإني أرمي بالمِعراض الصيدَ، فأصيب. فقال: «**إذا رميتَ بالمعراض[2] فخزَق[3] فكُلْه، وإن أصابه بعَرضه فلا تأكله**». متفق عليه[4].

وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: «**إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسَكَ على نفسه. وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل، فإنك إنما سمَّيتَ على كلبك، ولم تسمِّ على غيره**»[5].

وفي بعض ألفاظه: «**إذا أرسلتَ كلبك المكلَّب فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك، فأدركتَه حيًّا، فاذبحه. وإن أدركته قد قَتلَ، ولم يأكل منه، فكُلْه، فإنَّ أخذَ الكلب ذكاتُه**»[6].

وفي بعض ألفاظه: «**إذا رميتَ بسهمك فاذكر اسم الله**». وفيه: «**فإن غاب عنك اليومين أو الثلاثة، ولم تجد فيه إلا أثرَ سهمِك فكُلْ إن شئت. فإن وجدتَه غريقًا في الماء، فلا تأكل فإنك لا تدري الماءُ قتَلَه أو سهمُك**»[7].

(١) البخاري (٥٤٧٨)، ومسلم (١٩٣٠).
(٢) هي خشبة ثقيلة أو عصًا في طرفها حديدة، وقد تكون بغير حديدة.
(٣) أي: نفذ.
(٤) البخاري (٥٤٧٧)، ومسلم (١٩٢٩/ ١).
(٥) رواه مسلم (١٩٢٩/ ٢- ٣).
(٦) رواه مسلم (١٩٢٩/ ٦)، إلا قوله: «فإن أَخْذَ الكلب ذكاتُه» فهي برقم (١٩٢٩/ ٤).
(٧) رواه أحمد (١٩٣٨٨)، والبيهقي (٩/ ٢٤٢)، بذكر يوم أو يومين. وهو عند مسلم (١٩٣١) بذكر ثلاثة أيام.

وسأله ﷺ أبو ثعلبة الخشني فقال: يا رسول الله، إن لي كلابًا مكلَّبةً فأفتِني في صيدها. فقال: «**إن كانت لك كلاب مكلَّبة، فكُلْ مما أمسكَتْ عليك**». فقال: يا رسول الله، ذكيٌّ وغيرُ ذكي؟ قال: «**ذكيٌّ وغيرُ ذكي**». قال: وإن أكل منه؟ قال: «**وإن أكل منه**». قال: يا رسول الله، أفتِني في قوسي. قال: «**كُلْ ما أمسكَتْ عليك قوسُك**». قال: ذكيٌّ وغيرُ ذكي؟ قال: «**ذكيٌّ وغيرُ ذكي**». قال: وإن تغيَّب عني؟ قال: «**وإن تغيَّب عنك، ما لم يصِلَّ** - يعني يتغير - **أو تجِدْ فيه أثرًا غيرَ أثر سهمك**». ذكره أبو داود[1].

ولا يناقض هذا قوله لعدي بن حاتم: «**وإن أكل فلا تأكل**»، فإن حديث عدي فيما أكَلَ منه حالَ صيده؛ إذ يكون ممسكًا علىٰ نفسه. وحديث أبي ثعلبة فيما أكل منه بعد ذلك، فإنه يكون قد أمسَك علىٰ صاحبه، ثم أكَل منه بعد ذلك. وهذا لا يحرُم، كما لو أكل مما ذكَّاه صاحبُه.

وسئل ﷺ عن الذي يدرك صيدَه بعد ثلاث، فقال: «**كُلْه ما لم يُنْتِنْ**». ذكره مسلم[2].

وسأله ﷺ أهلُ بيت كانوا بالحَرَّة محتاجين، ماتت عندهم ناقة لهم أو لغيرهم، فرخَّص لهم في أكلها، فعصمَتْهم بقيةَ شتائهم. ذكره أحمد[3].

وعند أبي داود[4] أن رجلًا نزل الحرَّةَ ومعه أهله وولده. فقال رجل: إنَّ ناقةً لي ضلَّت، فإن وجدتَها فأمسِكْها. فوجدها، فلم يجد صاحبها، فمرضت، فقالت امرأته: انحَرْها، فأبىٰ، فنفَقت. فقالت: اسْلُخْها حتىٰ نُقَدِّد شحمَها ولحمَها نأكلُه. فقال: حتىٰ أسأل رسول الله ﷺ. فأتاه، فسأله، فقال: «**هل عندك غنًى يغنيك؟**». قال: لا. قال: «**فكلوه**». قال: فجاء صاحبها، فأخبره الخبر، فقال: هلا كنتَ نحرتَها! قال: استحييتُ منك. وفيه دليل علىٰ جواز إمساك الميتة للمضطر.

وسأله ﷺ رجل، فقال: من الطعام طعام نتحرَّج منه. فقال: «**لا يختلجنَّ في نفسك**

(١) برقم (٢٨٥٧)، ورواه أيضًا أحمد (٦٧٢٥) - وهذا لفظه -، والدارقطني (٤٧٩٧).
(٢) برقم (١٩٣١/ ١٠).
(٣) برقم (٢٠٨١٥)، ورواه أيضًا الطيالسي (١٦٥٣)، وأبو يعلىٰ (٧٤٤٨).
(٤) برقم (٣٨١٦)، وكذلك أحمد (٢٠٩٠٣).

شيءٌ ضارعتَ فيه النصرانية». ذكره أحمد[١]. ومعناه ـ والله أعلم ـ النهي عما شابه طعامَ النصارىٰ. يقول: لا تشُكَّنَّ فيه، بل دَعْه. فأجابه بجوابٍ عامٍّ، وخصَّ النصارىٰ دون اليهود، لأن النصارىٰ لا يحرِّمون شيئًا من الأطعمة، بل يبيحون ما دبَّ ودرَج من الفيل إلىٰ البعوض.

وسأله ﷺ عُقبة بن عامر، فقال: إنك تبعثنا، فننزل بقوم لا يَقْرُوننا، فما ترىٰ؟ فقال: «**إن نزلتم بقوم، فأمروا لكم بما ينبغي للضيف، فاقبلوا. فإن لم يفعلوا فخُذوا منهم حقَّ الضيف الذي ينبغي لهم**». ذكره البخاري[٢].

وعند الترمذي[٣]: إنا نمُرُّ بقوم، فلا يضيِّفوننا، ولا يؤدُّون ما لنا عليهم من الحق، ولا نحن نأخذ منهم. فقال: «**إن أبوا إلا أن تأخذوا قِرًى فخذوه**»[٤].

وعند أبي داود[٥]: «**ليلة الضيف حقٌّ على كلِّ مسلم، فإن أصبح بفنائه محرومًا كان دَينًا عليه، إن شاء اقتضاه، وإن شاء تركه**». وعنده أيضًا: «**من نزل بقوم فعليهم أن يَقْرُوه، فإن لم يَقْرُوه فله أن يُعْقِبَهم بمثل قِراه**»[٦].

وهو دليل علىٰ وجوب الضيافة، وعلىٰ أخذ الإنسان نظيرَ حقِّه ممن هو عليه إذا أبىٰ دفعه. وقد استُدِلَّ به في مسألة الظفر، ولا دليل فيه، لظهور سبب الحق هاهنا، فلا يتهم الآخذ، كما تقدَّم في قصة هند مع أبي سفيان.

وسأله ﷺ عوف بن مالك، فقال: الرجلُ أمُرُّ به، فلا يَقْريني ولا يضيِّفني، ثم يمُرُّ بي، أفأجزيه؟ قال: «**لا، بل اِقْرِه**». قال: ورآني ـ يعني النبي ﷺ ـ رثَّ الثياب، فقال: «**هل لك من مال؟**». قال: قلت: من كلِّ المال قد أعطاني الله: من الإبل والغنم. قال: «**فَلْيُرَ عليك**». ذكره الترمذي[٧].

وسئل ﷺ عن جائزة الضيف، فقال: «**يومه وليلته. والضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراء**

---

(١) برقم (٢١٩٦٥)، ورواه أيضًا أبو داود (٣٧٨٤)، والترمذي (١٥٦١)، وابن ماجه (٢٨٣٠).
(٢) برقم (٦١٣٧)، ومسلم (١٧٢٧).
(٣) برقم (١٥٩٣).
(٤) لفظ الترمذي: «أن تأخذوا كَرْهًا فخذوا».
(٥) برقم (٣٧٥٠).
(٦) برقم (٤٦٠٤).
(٧) برقم (٢٠٠٦).

ذلك فهو صدقة. ولا يحِلُّ له أن يثوِيَ عنده حتى يُحْرِجَه». متفق عليه[١].

فصل

(٥/٤٣٠)

وسئل ﷺ عن العقيقة، وكأنه كره الاسم، وقال: «**من وُلِد له مولود فأحبَّ أن ينسُكَ عنه فليفعل**». ذكره أحمد[٢].

وعنده[٣] أيضًا: أنه سئل ﷺ عن العقيقة، فقال: «**لا يحب الله العقوق**» كأنه كره الاسم. قالوا: يا رسول الله، إنما نسألك عن أحدنا يولد له. قال: «**من وُلِد له فأَحَبَّ أن ينسُك عنه فلينسُكْ. عن الغلام شاتان متكافئتان، وعن الجارية شاة**».

فصل

(٥/٤٣١)

وسأله ﷺ رجل، فقال: إنِّي لا أروَىٰ من نفَس واحدة. قال: «**فأَبِنِ القَدَحَ عن فيك، ثم تنفَّسْ**». قال: فإني أرىٰ القذاة فيه. قال: «**فأَهْرِقْها**». ذكره مالك[٤].

وعند الترمذي أنه ﷺ نهىٰ عن النفخ في الشراب، فقال رجل: القذاة أراها في الإناء. قال: «**أَهْرِقْها**». قال: إني لا أروىٰ من نفَس واحد. قال: «**فأَبِنِ القدَحَ إذن عن فيك**». حديث صحيح.

وسئل ﷺ عن البِتْع، فقال: «**كلُّ شراب أسكَرَ فهو حرام**». متفق عليه[٥].

وسأله ﷺ أبو موسىٰ، فقال: يا رسول الله، أفتِنا في شرابين كنَّا نصنعهما باليمن: البِتْع وهو من العسل يُنبَذ حتىٰ يشتدَّ، والمِزْر وهو من الذرة والشعير يُنبَذ حتىٰ يشتدَّ، فقال: «**كلُّ مسكِر حرام**». متفق عليه[٦].

وسأله ﷺ طارق بن سويد عن الخمر، فنهاه أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء.

---

(١) البخاري (٦١٣٥)، ومسلم (٤٨).

(٢) برقم (٦٨٢٢)، ورواه أيضًا أبو داود (٢٨٤٢)، والنسائي (٤٢١٢).

(٣) (٦٧١٣) وهو الحديث السابق.

(٤) في «الموطأ» (٢/ ٩٢٥)، ورواه أيضًا أحمد (١١٢٠٣، ١١٥٤١)، والترمذي (١٨٨٧).

(٥) البخاري (٥٥٨٥)، ومسلم (٢٠٠١). (٦) البخاري (٤٣٤٣)، ومسلم (٢٠٠١).

فقال: «**إنه ليس بدواء، ولكنه داء**»[١].

وسأله ﷺ رجل من اليمن عن شراب بأرضهم يقال له: المِزْر، فقال: «**أمسكر هو؟**». قال: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «**كلُّ مسكرٍ حرام، وإنَّ على الله عهدًا لمن شرب المسكر أن يسقيه من طينة الخَبال**». قالوا: يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال: «**عرَق أهل النار**» أو قال: «**عُصارة أهل النار**»[٢].

وسأله ﷺ رجل من عبد القيس، فقال: يا رسول الله، ما ترىٰ في شراب نصنعه في أرضنا من ثمارنا؟ فأعرض عنه، حتىٰ سأله ثلاث مرات، حتىٰ قام يصلِّي. فلما قضىٰ صلاته قال: «**لا تشربه، ولا تسقِه أخاك المسلم. فوالذي نفسي بيده ـ أو والذي يحلف به ـ لا يشربه رجل ابتغاءَ لذة سُكرٍ، فيسقيه الله الخمرَ يوم القيامة**». ذكره أحمد[٣].

وسئل ﷺ عن الخمر تُتَّخذ خَلًّا، قال: «**لا**». ذكره مسلم[٤].

وسأله ﷺ أبو طلحة عن أيتام ورثوا خمرًا، فقال: «**أَهْرِقْها**». قال: أفلا نجعلها خلًّا؟ قال: «**لا**». ذكره أحمد[٥].

وفي لفظ: أن يتيمًا كان في حِجْر أبي طلحة، فاشترىٰ له خمرًا، فلما حُرِّمت الخمر سئل النبيُّ ﷺ: أتُتَّخَذ خلًّا؟ قال: «**لا**»[٦].

وسأله ﷺ قوم، فقالوا: إنا ننتبذ نبيذًا نشربه علىٰ غدائنا وعشائنا. وفي رواية: علىٰ طعامنا. فقال: «**اشربوا واجتنبوا كلَّ مسكِر**». فأعادوا عليه، فقال: «**إن الله ينهاكم عن قليلِ ما أسكَر وكثيرِه**». ذكره الدارقطني[٧].

وسأله ﷺ عبد الله بن فيروز الديلمي[٨]، فقال: إنَّا أصحابُ أعناب وكرْم، وقد نزل تحريم الخمر، فما نصنع بها؟ قال: «**تتخذونه زبيبًا**». قال: نصنع بالزبيب ماذا؟ قال: «**تُنقِعونه**

---

(١) رواه مسلم (١٩٨٤). (٢) رواه مسلم (٢٠٠٢).

(٣) في «الأشربة» (٣٢)، وكذلك رواه ابن أبي شيبة (٢٤٢١٢)، والطبراني (٨/ ٣٣٧).

(٤) برقم (١٩٨٣). (٥) (١٢١٨٩).

(٦) رواه الدارقطني (٤٧٠٤). (٧) برقم (٤٦٧١).

(٨) كذا في جميع النسخ الخطية والمطبوعة، ولعله سهو من المؤلف، فإن السائل فيروز الديلمي وهو الصحابي.

على غدائكم، وتشربونه على عشائكم. وتُنقِعونه على عشائكم، وتشربونه على غدائكم». قال: قلتُ: يا رسول الله، نحن ممن قد علمتَ، ونحن بين ظهراني من قد علمتَ، فمن وليُّنا؟ قال: «الله ورسوله». قال: حسبي يا رسول الله[1].

(٤٣٤/٥)

فصل

في طرف من فتاويه ﷺ في الأيمان والنذور

سأله سعد بن أبي وقاص، فقال: يا رسول الله، إني حلفتُ باللات والعزَّىٰ، وإن العهد كان قريبًا. فقال: «**قل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ثلاثًا، ثم انفُثْ عن يسارك ثلاثًا، ثم تعوَّذْ، ولا تَعُدْ**». ذكره أحمد[2].

ولما قال ﷺ: «**من اقتطع حقَّ امرئ مسلم بيمينه حرَّم الله عليه الجنَّةَ، وأوجب له النار**» سألوه: وإن كان يسيرًا، قال: «**وإن كان قضيبًا من أراك**». ذكره مسلم[3].

وأعتَمَ رجلٌ عند النبي ﷺ، ثم رجع إلىٰ أهله، فوجد الصِّبْية قد ناموا، فأتاه أهله بطعام، فحلف: لا يأكل، من أجل الصِّبية. ثم بدا له، فأكل، فأتىٰ رسولَ الله ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: «**من حلف على يمينٍ فرأى غيرَها خيرًا منها فَلْيأتِها، وَلْيكفِّرْ عن يمينه**». ذكره مسلم[4].

وسأله ﷺ مالك بن نَضْلة فقال: يا رسول الله، أرأيت ابنَ عمٍّ لي آتيه أسأله، فلا يعطيني ولا يصِلني، ثم يحتاج إليَّ، فيأتيني، فيسألني، وقد حلفتُ أن لا أعطيه، ولا أصِلَه. قال: فأمرني أن آتيَ الذي هو خيرٌ، وأكفِّرَ عن يميني[5].

وخرج سويد بن حنظلة ووائل بن حجر يريدان رسول الله ﷺ مع قومهما، فأخذ وائلًا عدوٌّ له، فتحرَّج القوم أن يحلفوا أنه أخوهم، وحلف سويد أنه أخوه، فخلَّوا سبيله. فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**أنتَ أبرُّهم وأصدقُهم، المسلم أخو المسلم**». ذكره أحمد[6].

---

(١) رواه أحمد (١٨٤٠٢)، وأبو داود (٣٧١٠)، والنسائي (٥٧٣٥).

(٢) برقم (١٥٩٠)، ورواه أيضًا النسائي (٣٧٧٦)، وابن ماجه (٢٠٩٧).

(٣) برقم (١٣٧).

(٤) برقم (١٦٥٠).

(٥) رواه أحمد (١٧٢٢٨)، والنسائي (٣٧٨٨)، وابن ماجه (٢١٠٩).

(٦) برقم (١٦٧٢٦)، ورواه أيضًا أبو داود (٣٢٥٦)، وابن ماجه (٢١١٩).

وسئل ﷺ عن رجل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد، ويصوم ولا يفطر بنهاره، ولا يستظِلَّ، ولا يتكلَّم. فقال: «**مروه فَلْيستظِلَّ، وَلْيقعُدْ، وَلْيتكلَّمْ، وَلْيُتِمَّ صومه**». ذكره البخاري[١].

وفيه دليل علىٰ تفريق الصفقة في النذر، وأن من نذر قُربةً وغير قُربة صَحَّ النذر في القربة، وبطل في غير القربة. وهكذا الحكم في الوقف سواء.

وسأله ﷺ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فقال: إني نذرتُ في الجاهلية أن أعتكف ليلةً في المسجد الحرام، فقال: «**أوفِ بنذرك**». متفق عليه[٢].

وقد احتجَّ به من يرىٰ جواز الاعتكاف من غير صوم. ولا حجة فيه، لأن في بعض ألفاظ الحديث: «أن أعتكف يومًا، أو قال: ليلةً». ولم يأمره بالصوم، إذ الاعتكاف المشروع إنما هو اعتكاف الصائم، فيُحمَل اللفظ المطلق علىٰ المشروع.

وسئل ﷺ عن امرأة نذرت أن تمشي إلىٰ بيت الله الحرام حافيةً غيرَ مختمرة، فأمَرها أن تركَب، وتختمر، وتصوم ثلاثة أيام. ذكره أحمد[٣].

وفي «الصحيحين»[٤] عن عقبة قال: نذرت أختي أن تمشي إلىٰ بيت الله الحرام حافيةً، فأمرتني أن أستفتي لها رسولَ الله ﷺ، فاستفتيته، فقال: «**لِتَمْشِ وَلْتَركَبْ**».

وعند الإمام أحمد[٥] أن أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية، وأنها لا تطيق ذلك، فقال النبي ﷺ: «**إنَّ الله لغنيٌّ عن مشي أختك. فَلْتركَبْ، وَلْتُهْدِ بدَنة**».

ونظر وهو يخطب إلىٰ أعرابي قائم في الشمس، فقال: «**ما شأنك؟**». قال: نذرتُ أن لا أزال في الشمس حتىٰ تفرُغَ. فقال رسول الله ﷺ: «**ليس هذا نذرًا، إنما النذرُ فيما ابتُغِيَ به وجهُ الله**». ذكره أحمد[٦].

ورأىٰ شيخًا يهادي بين ابنيه، فقال: «**ما بال هذا؟**». فقالوا: نذَر أن يمشي. فقال: «**إن الله**

---

(١) برقم (٦٧٠٤).

(٢) البخاري (٢٠٣٢)، ومسلم (١٦٥٦).

(٣) رواه أحمد (١٧٣٠٦).

(٤) البخاري (١٨٦٦)، ومسلم (١٦٤٤).

(٥) برقم (٢١٣٤).

(٦) برقم (٦٩٧٥)، ورواه الطبراني في «الأوسط» (١٤٣٢)، وأصله عند البخاري (٦٧٠٤).

عن تعذيب هذا نفسه لَغنيٌّ» وأمَره أن يركَب. متفق عليه(١).

ونظر إلىٰ رجلين مقترنين يمشيان إلىٰ البيت، فقال: «**ما بال القِرَان؟**». قالوا: يا رسول الله، نذرنا أن نمشي إلىٰ البيت مقترنين. فقال: «**ليس هذا نذرًا، إنما النذر فيما ابتُغِيَ به وجهُ الله**». ذكره أحمد(٢).

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إنَّ أُمِّي توفِّيت وعليها نذر صيام، فتوفيت قبل أن تقضيه، فقال: «**ليصُمْ عنها الوليُّ**». ذكره ابن ماجه(٣).

وصحَّ عنه ﷺ أنه قال: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليُّه**»(٤).

فطائفة حملت هذا علىٰ عمومه وإطلاقه، وقالت: يصام عنه النذر والفرض. وأبت طائفة ذلك، وقالت: لا يصام عنه نذر ولا فرض.

وفصَّلت طائفة، فقالت: يصام عنه النذر، دون الفرض الأصلي. وهذا قول ابن عباس وأصحابه، والإمام أحمد وأصحابه. وهو الصحيح، لأن فرض الصيام جارٍ مجرىٰ الصلاة، فكما لا يصلي أحد عن أحد، ولا يُسْلِم أحد عن أحد، فكذلك الصيام. وأما النذر فهو التزام في الذمة بمنزلة الدَّين، فيقبل قضاء الولي له كما يقضي دينه، وهذا محض الفقه.

وطردُ هذا أنه لا يُحَجُّ عنه، ولا يُزكَّىٰ عنه إلا إذا كان معذورًا بالتأخير، كما يُطعِم الوليُّ عمن أفطر في رمضان لعذر. فأما المفرِّط من غير عذر أصلًا، فلا ينفعه أداءُ غيره عنه لفرائض الله تعالىٰ التي فرَّط فيها، وكان هو المأمورَ بها ابتلاءً وامتحانًا دون الولي. فلا تنفع توبةُ أحد عن أحد، ولا إسلامُه عنه، ولا أداءُ الصلاة عنه، ولا غيرِها من فرائض الله التي فرَّط فيها حتىٰ مات. والله أعلم.

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إني نذرتُ أن أضرب علىٰ رأسك بالدُّفِّ. فقال: «**أوفي بنذرك**». قالت: إني نذرتُ أن أذبح بمكان كذا وكذا: مكانٍ كان يذبح فيه أهلُ الجاهلية. قال:

---

(١) البخاري (١٨٦٥)، ومسلم (١٦٤٢) من حديث أنس.

(٢) برقم (٦٧١٤)، ورواه الفاكهي في «أخبار مكة» (١/ ٢٣٧).

(٣) برقم (٢١٣٣).

(٤) رواه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧).

«**لصنم؟**». قالت: لا. قال: «**لوثن؟**». قالت: لا. قال: «**أوفي بنذرك**». ذكره أبو داود[١].

وسأله ﷺ رجل، فقال: إني نذرت أن أنحر إبلًا ببُوَانةَ. فقال النبي ﷺ: «**كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يُعبَد؟**». قالوا: لا. قال: «**فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟**». قالوا: لا. قال: «**أوفِ بنذرك، فإنه لا وفاء بالنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم**». ذكره أبو داود[٢].

فصل (٥/٤٤٠)

في طرف من فتاويه ﷺ في الجهاد

سئل عن قتال الأمراء الظلمة، فقال: «**لا، ما أقاموا الصلاة**». وقال: «**خيار أئمتكم: الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلُّون عليهم ويُصلُّون عليكم. وشرار أئمتكم: الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم**». قالوا: أفلا ننابذهم؟ قال: «**لا، ما أقاموا فيكم الصلاة. لا، ما أقاموا فيكم الصلاة**». ثم قال ﷺ: «**ألا، من ولي عليه والٍ، فرآه يأتي شيئًا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزِعنَّ يدًا من طاعته**». ذكره مسلم[٣].

وقال: «**يُستعمَل عليكم أمراء، فتعرفون، وتنكرون. فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلِم. ولكن من رضي وتابع**». قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «**لا، ما صلَّوا**». ذكره مسلم[٤]. وزاد أحمد[٥]: «**ما صلَّوا الخمسَ**».

وسأله ﷺ رجل، فقال: أرأيتَ إن كان علينا أمراءُ يمنعونا حقَّنا ويسألونا حقَّهم؟ قال: «**اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حُمِّلتم**». ذكره الترمذي[٦].

وقال: «**إنها ستكون بعدي أَثَرةٌ وأمورٌ تنكرونها**». قالوا: فما تأمرنا من أدرك ذلك؟ قال: «**تؤدُّون الحقَّ الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم**». متفق عليه[٧].

---

(١) برقم (٣٣١٢)، والجزء الأول رواه أحمد (٢٣٠١١)، والترمذي (٣٦٩٠).

(٢) برقم (٣٣١٣)، ورواه أيضًا الطبراني (٢/ ٧٥)، والبيهقي (١٠/ ٨٣).

(٣) برقم (١٨٥٥).

(٤) برقم (١٨٥٤).

(٥) برقم (٢٦٥٢٨)، ورواه أيضًا أبو يعلىٰ (٦٩٨٠)، وأبو عوانة في «مسنده» (٤/ ٤٢٦).

(٦) برقم (٢١٩٩)، وهو عند مسلم (١٨٤٦) بلفظ أتم.

(٧) البخاري (٣٦٠٣)، ومسلم (١٨٤٣).

وسأله ﷺ رجل، فقال: دُلَّني على عمل يعدِلُ الجهاد. قال: «**لا أجده**». ثم قال: «**هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدَك، فتقوم ولا تفتُر، وتصوم ولا تُفطر؟**». قال: ومن يستطيع ذلك؟ فقال: «**مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله، لا يفتُر من صيام ولا صلاة، حتى يرجع المجاهد في سبيل الله**». ذكره مسلم(١).

وسئل ﷺ: أي الناس أفضل؟ فقال: «**مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله**». قال: ثم من؟ قال: «**رجل في شِعْب من الشِّعاب يتقي الله ويدَعُ الناسَ من شرِّه**». متفق عليه(٢).

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، أرأيتَ إن قُتِلتُ في سبيل الله وأنا صابرٌ محتسبٌ مقبلٌ غيرُ مدبر، يكفِّر الله عنِّي خطاياي؟ قال: «**نعم، فكيف قلتَ؟**». فردَّ عليه كما قال، فقال: «**نعم، فكيف قلت؟**». فرد عليه القول أيضًا، قال: أرأيت يا رسول الله، إن قُتِلتُ في سبيل الله صابرًا محتسبًا مقبلًا غيرَ مدبر، يكفِّر الله عني خطاياي؟ قال: «**نعم، إلا الدَّين، فإن جبريل سارَّني بذلك**». ذكره أحمد(٣).

وسئل ﷺ: ما بال المؤمنين يُفتَنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: «**كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنةً**». ذكره النسائي(٤).

وسئل ﷺ: أيُّ الشهداء أفضل عند الله تعالىٰ؟ فقال: «**الذين يُلْقَون في الصفِّ لا يَلْفِتُون وجوهَهم حتى يُقتَلوا. أولئك ينطلقون في الغرف العلى من الجنة، ويضحك إليهم ربُّك تعالى. وإذا ضحك ربُّك إلى عبدٍ في الدنيا فلا حساب عليه**». ذكره أحمد(٥).

وسئل ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعةً، ويقاتل حميةً، ويقاتل رياءً؛ أيُّ ذلك في سبيل الله؟ قال: «**من قاتل لتكون كلمةُ الله هي العليا فهو في سبيل الله**». متفق عليه(٦).

---

(١) كذا في النسخ. والحديث رواه البخاري (٢٧٨٥)، ومسلم (١٨٧٨)، واللفظ هنا مركَّب من الروايتين.
(٢) البخاري (٢٧٨٦)، ومسلم (١٨٨٨).
(٣) برقم (٨٠٧٥، ٨٣٧١)، ورواه أيضًا مالك (٢/ ٤٦١)، والنسائي (٣١٥٦).
(٤) برقم (٢٠٥٣)، وكذلك ابن أبي عاصم في «الجهاد» (٢٣٠)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٦/ ٣١٣٠).
(٥) برقم (٢٢٤٧٦)، ورواه أيضًا سعيد بن منصور (٢٥٦٦)، وابن أبي شيبة (١٩٦٩٩).
(٦) البخاري (٧٤٥٨)، ومسلم (١٩٠٤).

وعند أبي داود[١] أن أعرابيًّا أتىٰ رسول الله ﷺ، فقال: الرجل يقاتل للذكر، ويقاتل ليُحْمَد، ويقاتل ليغنَم، ويقاتل ليُرَىٰ مكانُه؛ فمَن في سبيل الله؟ قال: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**».

وسأله ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، رجلٌ يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عَرَضًا من عَرَض الدنيا. فقال: «**لا أجر له**». فأعظمَ ذلك الناسُ وقالوا للرجل: عُدْ لرسول الله ﷺ، فإنك لم تفهِّمه. فقال: يا رسول الله، رجلٌ يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يبتغي عرَضًا من عرض الدنيا، فقال: «**لا أجر له**». فقالوا للرجل: عُدْ لرسول الله ﷺ. فقال له الثالثة، فقال: «**لا أجر له**». ذكره أبو داود[٢].

وعند النسائي[٣] أنه سئل ﷺ، فقيل: أرأيتَ رجلًا غزا يلتمس الأجر والذكر، ما له؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا شيء له**». فأعادها ثلاث مرار، يقول رسول الله ﷺ: «**لا شيء له**». ثم قال: «**إن الله تعالىٰ لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصًا وابتُغِيَ به وجهُه**».

وسألته ﷺ أم سلمة، فقالت: يا رسول الله، يغزو الرجال، ولا تغزو النساء، وإنما لنا نصف الميراث. فأنزل الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ الآية [النساء:٣٢]. ذكره أحمد[٤].

وسئل ﷺ عن الشهداء، فقال: «**من قُتل في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في الطاعون فهو شهيد، ومن مات في البطن فهو شهيد**». ذكره مسلم[٥].

فصل (٥/٤٤٥)

في ذكر طرف من فتاويه ﷺ في الطب

سأله ﷺ أعرابي، فقال: يا رسول الله، أنتداوىٰ؟ قال: «**نعم، فإن الله لم ينزل داءً إلا أنزل له شفاءً، علِمَه مَن علِمَه، وجَهِله من جَهِله**». ذكره أحمد[٦].

---

(١) برقم (٢٥١٧)، ورواه أيضًا أحمد (١٩٥٩٦)، وأصله عند البخاري (٢٨١٠)، ومسلم (١٩٠٤).
(٢) برقم (٢٥١٦).
(٣) برقم (٣١٤٠).
(٤) برقم (٢٦٧٣٦)، ورواه أيضًا الترمذي (٣٠٢٢)، والحاكم (٢/ ٣٠٦).
(٥) برقم (١٩١٥).
(٦) برقم (١٨٤٥٥).

وفي «السنن» أن الأعراب قالت: يا رسول الله، ألا نتداوىٰ؟ قال: «**نعم، عبادَ الله تداوَوْا، فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له شفاءً، أو دواءً، إلا داءً واحدًا**». قالوا: يا رسول الله، وما هو؟ قال: «**الهرم**»[١].

وسئل ﷺ، فقيل له: أرأيتَ رُقًىٰ نسترقيها، ودواءً نتداوىٰ به، وتقاةً نتَّقيها؛ هل ترُدُّ من قدر الله شيئًا؟ قال: «**هي من قدر الله**». ذكره الترمذي[٢].

وسئل ﷺ: هل يغني الدواء شيئًا؟ فقال: «**سبحان الله، وهل أنزل الله تعالى من داءٍ في الأرض إلا جعل له شفاءً**». ذكره أحمد[٣].

وسئل ﷺ عن السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب من أمته، فقال: «**هم الذين لا يستَرْقُون، ولا يتطيَّرون، ولا يكتَوُون، وعلى ربِّهم يتوكلون**». متفق عليه[٤].

وسأله ﷺ آل عمرو بن حزم، فقالوا: إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيتَ عن الرُّقَىٰ.قال: فعرَضوا عليه. فقال: «**ما أرى بأسًا، من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل**». ذكره مسلم[٥].

واستفتاه عثمان بن أبي العاص، وشكا إليه وجعًا يجده في جسده منذ أسلم، فقال: «**ضع يدك على الذي يألم من جسدك، وقل: باسم الله، ثلاثًا، وقل سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شرِّ ما أجد وأحاذر**». ذكره مسلم[٦].

وسئل ﷺ: أيُّ الناس أشدُّ بلاءً؟ قال: «**الأنبياء، ثم الأمثل، فالأمثل. الرجل يبتلى على حسَب دينه، فإن كان رقيق الدين ابتلي على حسب ذلك، وإن كان صُلبَ الدين ابتلي على حسَب ذلك. فما يزال البلاء بالرجل حتى يمشي على وجه الأرض، وما عليه خطيئة**». ذكره أحمد، وصححه الترمذي[٧].

---

(١) تقدم تخريجه ص(٦٦٩).
(٢) برقم (٢٠٦٥).
(٣) برقم (٢٣١٥٦).
(٤) البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٢٢٠).
(٥) برقم (٢١٩٩).
(٦) برقم (٢٢٠٢/ ٦٧).
(٧) رواه أحمد (١٤٨١)، والترمذي (٢٤٠٣)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٧/ ٤٦)، وابن ماجه (٤٠٢٣).

وذكر ابن ماجه[١] أنه سئل: أيُّ الناس أشد بلاءً؟ قال: «**الأنبياء**». قلت: يا رسول الله، ثم من؟ قال: «**ثم الصالحون. إن كان أحدُهم لَيُبتلى بالفقر حتى ما يجد إلا العباءةَ يجوبُها**[٢]. **وإن كان أحدهم لَيفرحُ بالبلاء، كما يفرح أحدكم بالعافية**».

وسأله ﷺ رجل: أرأيت هذه الأمراض التي تصيبنا، ما لنا بها؟ قال: «**كفارات**». قال أبو سعيد الخدري[٣]: وإن قلَّت؟ قال: «**وإن شوكةٌ فما فوقها**». فدعا أبو سعيد علىٰ نفسه أن لا يفارقه الوعكُ حتىٰ يموت، وأن لا يشغلَه عن حجٍّ ولا عن عمرة، ولا جهادٍ في سبيل الله، ولا صلاةٍ مكتوبة في جماعة. فما مسَّه إنسانٌ إلا وجد حرَّه حتىٰ مات. ذكره أحمد[٤].

وقال أسامة: شهدت الأعراب يسألون النبيَّ ﷺ: أعلينا حرج في كذا؟ أعلينا حرج في كذا؟ فقال: «**عبادَ الله، وضع الله تعالى الحرجَ، إلا من اقترض من عِرْضِ أخيه شيئًا، فذلك الحرج**[٥]». فقالوا: يا رسول الله، هل علينا من جناح أن نتداوىٰ؟ قال: «**تداوَوا عبادَ الله، فإن الله لم يضع داءً إلا وضع معه شفاءً إلا الهرم**». قالوا: يا رسول الله، ما خيرُ ما أُعطي العبد؟ قال: «**حسنُ الخلق**». ذكره ابن ماجه[٦].

وسئل ﷺ عن الرُّقىٰ، فقال: «**اعرضوا عليَّ رُقاكم**». ثم قال: «**لا بأس بها ليس فيه شرك**». ذكره مسلم[٧].

وسأله ﷺ طبيب عن ضفدع يجعلها في دواء، فنهىٰ النبيُّ ﷺ عن قتلها. ذكره أهل السنن[٨].

وشكا إليه ﷺ الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف القَمْلَ، فأفتاهم بلبس قميص الحرير. ذكره البخاري في «صحيحه»[٩].

---

(١) برقم (٤٠٢٤)، ورواه أيضًا البخاري في «الأدب المفرد» (٥١٠)، وأبو يعلىٰ (١٠٤٥)، والحاكم (١/ ٤٠).

(٢) أي: يقطع وسطها ويدخل رأسه فيها.

(٣) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة هنا وفيما يأتي، وهو وهْمٌ. فالسائل السؤال المذكور والقائل: «وإن قلَّت» ثم الداعي علىٰ نفسه بالوعك المستمر هو أُبيُّ بن كعب. أما أبو سعيد فهو راوي الحديث فحسب.

(٤) برقم (١١١٨٣)، ورواه أيضًا أبو يعلىٰ (٩٩٥). (٥) في «السنن»: «فذاك الذي حرِج».

(٦) برقم (٣٤٣٦). (٧) برقم (٢٢٠٠).

(٨) رواه أحمد (١٥٧٥٧)، وأبو داود (٣٨٧١)، والنسائي (٤٣٥٥).

(٩) برقم (٢٩٢٠).

وأفتىٰ ﷺ أن من تطبَّب، ولم يُعرَف منه طِبٌّ، فهو ضامن(١). وهو يدل بمفهومه علىٰ أنه إذا كان طبيبًا وأخطأ في تطبيبه، فلا ضمان عليه.

وشكا إليه ﷺ المشاةُ في طريق الحج تعبَهم وضعفَهم عن المشي، فقال لهم: «**استعينوا بالنَّسَل، فإنه يقطع عنكم الأرضَ وتخِفُّون له**». قال(٢): ففعلنا، فخفَفْنا له(٣). والنَّسَل: العَدْوُ مع تقارب الخُطا. ذكر أبو مسعود الدمشقي هذا الحديث في مسلم، وليس فيه، وإنما هو زيادة في حديث جابر الطويل الذي رواه مسلم(٤) في صفة حج النبي ﷺ، وإسناده حسن.

وسألته ﷺ أسماء بنت عميس، فقالت: يا رسول الله، إنَّ ولدَ جعفر تُسرع إليهم العَين، أفأسترقي لهم؟ قال: «**نعم، فإنه لو كان شيءٌ سابَقَ القدرَ لسبقته العين**». ذكره أحمد(٥).

وعند مالك(٦) عن حميد بن قيس المكي قال: دُخِلَ علىٰ رسول الله ﷺ بابنَي جعفر بن أبي طالب، فقال لحاضنتهما: «**ما لي أراهما ضارعَين؟**». فقالت: إنه لَتُسرِعُ إليهما العين، ولم يمنعنا أن نسترقي لهما إلا أنَّا لا ندري ما يوافقك من ذلك. فقال: «**استرقُوا لهما، فإنه لو سبق شيءٌ القدرَ لسبقته العينُ**».

وسئل ﷺ عن النُّشْرة، فقال: «**هي من عمل الشيطان**». ذكره أحمد وأبو داود(٧). والنُّشْرة: حلُّ السحر عن المسحور، وهي نوعان: حلُّ سحرٍ بسحرٍ مثلِه، وهو الذي من عمل الشيطان، فإن السحر من عمله، فيتقرَّب إليه الناشر والمنتشر بما يحِبُّ، فيُبطل عملَه عن المسحور. والثاني: النُّشرة بالرقية والتعوذات والدعوات والأدوية المباحة، فهذا جائز، بل مستحب. وعلىٰ النوع المذموم يُحمَل قول الحسن: لا يحُلُّ السحرَ إلا ساحرٌ(٨).

---

(١) تقدم تخريجه ص(٥٧٥).
(٢) يعني: جابر بن عبد الله.
(٣) رواه أبو يعلىٰ (١٨٨٠).
(٤) برقم (١٢١٨).
(٥) برقم (٢٧٤٧٠)، والترمذي (٢٠٦٤)، وابن ماجه (٣٥١٠).
(٦) (٢/ ٩٣٨) معضلاً.
(٧) برقم (١٤١٣٥)، ورواه أيضًا أبو داود (٣٨٦٨)، والبيهقي (٩/ ٣٥١).
(٨) ذكره ابن بطال في «شرح صحيح البخاري» (٩/ ٤٤٥).

(٥/٤٥٠)

فصل

وسئل ﷺ عن الطاعون فقال: «**عذابًا كان يبعثه الله على مَن كان قبلكم، فجعله الله رحمةً للمؤمنين. ما من عبد يكون في بلد، ويكون[١] فيه، فيمكث، لا يخرج صابرًا محتسبًا، يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له= إلا كان له مثلُ أجرِ شهيد**». ذكره البخاري[٢].

وسأله ﷺ فروة بن مُسَيك، فقال: يا رسول الله، إنَّا بأرض يقال لها: أَبْيَنُ، وهي ريفنا ومِيرَتنا، وهي وَبِئَة. أو قال: وباها[٣] شديد. فقال رسول الله ﷺ: «**دعها عنك، فإنَّ من القَرَفِ التَّلَفَ**[٤]»[٥].

وفيه دليل علىٰ نوع شريف من أنواع الطب، وهو استصلاح التربة والهواء، كما ينبغي استصلاح الماء والغذاء؛ فإنَّ بصلاح هذه الأربعة صلاحَ البدن واعتدالَه.

وقال ﷺ: «**لا طيرة، وخيرُها الفأل**». قيل: يا رسول الله، وما الفأل؟ قال: «**الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم**». متفق عليه[٦].

وفي لفظ لهما[٧]: «**لا عدوى، ولا طيرة. ويعجبني الفأل**». قالوا: وما الفأل؟ قال: «**كلمة طيبة**».

ولما قال: «**لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة**» قال له رجل: أرأيت البعير يكون به الجَرَبُ، فتجرَب الإبل. قال: «**ذاك القدر. فمَن أجرب الأول؟**». ذكره أحمد[٨].

ولا حجة في هذا لمن أنكر الأسباب، بل فيه إثبات القدر، وردُّ الأسباب كلِّها إلىٰ الفاعل الأول؛ إذ لو كان كلُّ سبب مستندًا إلىٰ سببٍ قبله، لا إلىٰ غايةٍ= لزم التسلسلُ في الأسباب،

(١) يعني: الطاعون. وكذا وقع في النسخ، وفي «الصحيح»: «بلد يكون» دون الواو بينهما.
(٢) رقم (٦٦١٩).
(٣) كذا في النسخ، والوباء يقصر ويُمَدّ.
(٤) يقول: إذا قارفتم الوباء كان منه التلف. والقِراف: المخالطة.
(٥) رواه أحمد (١٥٧٤٢)، وأبو داود (٣٩٢٣)، وعبد الرزاق (٢٠١٦٢).
(٦) البخاري (٥٧٥٥)، ومسلم (٢٢٢٣).
(٧) البخاري (٥٧٧٦)، ومسلم (٢٢٢٤).
(٨) برقم (٤٧٧٥)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٢٦٩٢١)، وابن ماجه (٨٦).

وهو ممتنع. فقطع النبيُّ ﷺ التسلسلَ بقوله: «**فمن أعدى الأول**»[(١)]، إذ لو كان الأول قد جَرِب بالعدوىٰ، والذي قبله كذلك، لا إلىٰ غاية= لزم التسلسل الممتنع.

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: يا رسول الله، دارٌ سكنَّاها، والعدد كثير، [والمال][(٢)] وافر؛ فقلَّ العدد، وذهب المال. فقال: «**دعُوها ذميمةً**». ذكره مالك مرسلًا[(٣)].

وهذا موافق لقوله ﷺ: «**إن كان الشؤم في شيء، فهو في ثلاثة: في الفرس، والدار، والمرأة**». وهو إثبات لنوع خفي من الأسباب، لا يطلع عليه أكثر الناس، ولا يعلم إلا بعد وقوع مسبَّبه. فإن من الأسباب ما تُعلَم سببيته قبل وقوع مسبَّبه وهي الأسباب الظاهرة، ومنها ما لا تُعلَم سببيته[(٤)] إلا بعد وقوع مسبَّبه وهي الأسباب الخفية. ومنه قول الناس: فلان مشؤوم الطَّلْعة، ومدوَّر الكعب، ونحوه. فالنبي ﷺ أشار إلىٰ هذا النوع، ولم يبطله.

وقوله: «**إن كان الشؤم في شيء فهو في ثلاثة**» تحقيقٌ لحصول الشؤم منها، وليس نفيًا لحصوله من غيرها، كقوله: «**إن كان في شيء تتداوَون به شفاءٌ ففي شَرْطةِ مِحْجَم، أو شربة عسل، أو لذعةٍ بنار. ولا أُحِبُّ الكيَّ**». ذكره البخاري[(٥)].

وقال: «**من ردَّته الطِّيَرَةُ من حاجته فقد أشرك**». قالوا: يا رسول الله، وما كفارة ذلك؟ قال: «**أن يقول: اللهم لا طيرَ إلا طيرُك، ولا خيرَ إلا خيرُك**». ذكره أحمد[(٦)].



---

(١) رواه البخاري (٥٧١٧)، ومسلم (٢٢٢٠).

(٢) ما بين المعقوفين استدركناه من «الموطأ».

(٣) رواه مالك (٢/ ٩٧٢)، ورواه أبو داود (٣٩٢٤)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٤٤)، والبيهقي (٨/ ١٤٠).

(٤) هنا في النسخ: «يعلم سببه». والصواب ما أثبتنا.

(٥) برقم (٥٦٨٣)، ورواه أيضًا مسلم (٢٢٠٥).

(٦) برقم (٧٠٤٥).

(٥/٤٥٤)

ذكر فصول من فتاويه ﷺ في أبواب متفرقة

سأله ﷺ رجل، فقال: إنِّي أصبتُ ذنبًا عظيمًا، فهل لي من توبة؟ فقال: «**هل لك من أمٍّ؟**». قال: لا. قال: «**فهل لك من خالة؟**». قال: نعم. قال: «**فبَرَّها**». ذكره الترمذي وصححه[1].

وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كان رجل من الأنصار أسلم، ثم ارتدَّ ولحق بالمشركين، ثم ندِم، فأرسل إلىٰ قومه: سَلُوا لي رسول الله ﷺ: هل لي من توبة؟ فجاء قومه إلىٰ النبي ﷺ، فقالوا: هل له من توبة؟ فنزلت: ﴿كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران:٨٦-٨٩]. فأرسل إليه، فأسلم. ذكره النسائي[2].

وسئل ﷺ عن رجل أوجب، فقال: «**أعتِقُوا عنه**». ذكره أحمد[3]. وقوله: «**أوجَبَ**» أي فعل ما يستوجب النار.

وسئل ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت:٢٩]، قال: «**كانوا يخذِفون أهلَ الطريق، ويسخَرون منهم. وذلك المنكر الذي كانوا يأتونه**». ذكره أحمد[4].

وسئل ﷺ: أيكون المؤمن جبانًا؟ قال: «**نعم**». قيل: أيكون بخيلًا؟ قال: «**نعم**». قيل: أيكون كذَّابًا؟ قال: «**لا**». ذكره مالك[5].

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إنَّ لي ضرَّةً، فهل عليَّ جناحٌ إن تشبَّعتُ من زوجي غيرَ الذي يعطيني؟ فقال: «**المتشبِّع بما لم يُعْطَ كلابسِ ثوبَيْ زُور**». متفق عليه[6]. وفي لفظ[7]: أقول إن زوجي أعطاني ما لم يعطني.

وسأله ﷺ رجل، فقال: هل أكذب امرأتي؟ فقال: «**لا خير في الكذب**». فقال: يا رسول الله، أَعِدُها، وأقول لها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا جناح**». ذكره مالك[8].

---

(١) تقدم ص(٦٦٨)، و«بَرَّ» فعل أمر من بَرَّ يبَرُّ.
(٢) برقم (٤٠٦٨)، ورواه أيضًا أحمد (٢٢١٨).
(٣) برقم (١٦٠١٢).
(٤) برقم (٢٦٨٩١)، ورواه الترمذي (٣١٩٠)، والطبراني (٢٤/ رقم ١٠٠٠)، والحاكم (٢/ ٤٠٩).
(٥) في «الموطأ» (٢/ ٩٩٠) معضلاً.
(٦) البخاري (٥٢١٩)، ومسلم (٢١٣٠).
(٧) رواه مسلم (٢١٢٩).
(٨) في «الموطأ» (٢/ ٩٨٩)، وهو معضل.

وقال ﷺ: «**اتقوا هذا الشرك، فإنه أخفى من دبيب النمل**». فقيل له: كيف نتَّقيه، وهو أخفىٰ من دبيب النمل يا رسول الله؟ فقال: «**قولوا: اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك شيئًا نعلمه، ونستغفرك لما لا نعلم**». ذكره أحمد(١).

وقال ﷺ: «**إنَّ أخوَفَ ما أخاف على أمتي: الشـرك الأصغر**». قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: «**الرياء. يقول الله تعالى يوم القيامة إذا جُزِيَ الناسُ بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم جزاءً؟**». ذكره أحمد(٢).

وسئل ﷺ عن الأخسرين أعمالًا يوم القيامة، فقال: «**هم الأكثرون أموالًا إلا من قال هكذا وهكذا** ـ من بين يديه ومن خلفه، وعن يمينه وعن شماله ـ **وقليلٌ ما هم**»(٣).

ولما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢] شقَّ ذلك عليهم، وقالوا: يا رسول الله، أيُّنا لم يظلِمْ نفسَه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**ليس ذلك. إنما هو الشرك، ألم تسمعوا قول لقمان لابنه**: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣]». متفق عليه(٤).

وخرج عليهم، وهم يتذاكرون المسيح الدجال، فقال: «**ألا أخبركم بما هو أخوَفُ عليكم عندي من المسيح الدجال؟**». قالوا: بلىٰ! قال: «**الشرك الخفي: أن يقوم الرجل فيصلِّي، فيزيِّن صلاته لما يَرى من نظرِ رجلٍ آخر**». ذكره ابن ماجه(٥).

وسئل رسول الله ﷺ عن طاعة الأمير الذي أمرَ أصحابَه، فجمعوا حطَبًا، وأضرموه نارًا؛ وأمرَهم بالدخول فيها. فقال ﷺ: «**لو دخلوها لما خرجوا منها. إنما الطاعة في المعروف**». وفي لفظ: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**». وفي لفظ: «**مَن أمركم منهم بمعصية الله فلا تطيعوه**»(٦).

فهذه فتوىٰ عامة لكلِّ من أمره أميرٌ بمعصية الله كائنًا من كان، ولا تخصيص فيها البتة.

ولما قال ﷺ: «**إن من أكبر الكبائر شتمَ الرجل والديه**». سألوه: كيف يشتُم الرجل

---

(١) برقم (١٩٦٠٦)، ورواه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٣٥٠٣).

(٢) برقم (٢٦٣٦٠).

(٣) رواه البخاري (٦٢٦٨)، ومسلم (٩٩٠).

(٤) البخاري (٣٤٢٩)، ومسلم (١٢٧).

(٥) برقم (٤٢٠٤).

(٦) تقدم تخريج الحديث بألفاظه الثلاثة (١/ ٥٠).

والديه؟ قال: «**يسبُّ أبا الرجل وأمَّه، فيسُبُّ أباه وأمَّه**». متفق عليه[١].

وللإمام أحمد[٢]: «**إن أكبر الكبائر عقوق الوالدين**». قيل: وما عقوق الوالدين؟ قال: «**يسُبُّ أبا الرجل وأمَّه، فيسُبُّ أباه وأمَّه**».

وهو صريح في اعتبار الذرائع، وطلب الشرع لسدِّها. وقد تقدمت شواهدُ هذه القاعدة بما فيه كفاية.

وقال ﷺ: «**ما تقولون في الزنا؟**». فقالوا: حرام. فقال: «**لَأَنْ يزنيَ الرجل بعَشْرِ نسوةٍ أيسَرُ عليه من أن يزني بامرأة جاره. ما تقولون في السرقة؟**». قالوا: حرام. قال: «**لَأَنْ يسرقَ الرجل من عشرة أبيات أيسَرُ من أن يسرق من جاره**». ذكره أحمد[٣].

وقال ﷺ: «**أتدرون ما الغيبة؟**». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «**ذكرُك أخاك بما يَكرَه**». قيل: أرأيتَ إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «**إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتَه، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بَهَتَّه**». ذكره مسلم[٤].

وللإمام أحمد ومالك[٥]: أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ: ما الغيبة؟ فقال: «**أن تذكر من المرء ما يَكرَه أن يسمَع**». فقال: يا رسول الله، إن كان حقًّا؟ فقال رسول الله: «**إذا قلت باطلًا، فذلك البهتان**».

وسئل ﷺ عن الكبائر، فقال: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقول الزور، وقتل النفس، والفرار يوم الزحف، ويمين الغَموس، وقتلُ الإنسان ولده خشية أن يطعم معه، والزنا بحليلة جاره، والسحر، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات**». وهذا مجموع من أحاديث[٦].

---

(١) البخاري (٣١٤١)، ومسلم (٩٠).

(٢) برقم (٧٠٠٤)، ورواه أيضًا أبو داود (٥١٤١)، والترمذي (١٩٠٢)، وأصله عند البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠).

(٣) برقم (٢٣٨٥٤)، ورواه أيضًا البخاري في «الأدب المفرد» (١٠٣)، والطبراني (٢٠/ ٦٠٥).

(٤) برقم (٢٥٨٩).

(٥) رواه مالك (٢/ ٩٨٧)، أما الإمام أحمد فرواه (٨٩٨٥، ٩٠٠٩) باللفظ الذي سبق آنفًا عن «صحيح مسلم».

(٦) سبق تخريجها. أما حديث اليمين الغموس فرواه البخاري (٦٦٧٥)، وسائر الكبائر المذكورة روى حديثها البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

فصل

(٤٦٠/٥)

ومن الكبائر: ترك الصلاة، ومنع الزكاة، وترك الحج مع الاستطاعة، والإفطار في رمضان بغير عذر، وشرب الخمر، والسرقة، والزنا، واللواط، والحكم بخلاف الحق، وأخذ الرِّشا[1] علىٰ الأحكام، والكذب علىٰ النبي ﷺ، والقول علىٰ الله بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه، وجحود ما وصف به نفسه ووصفه به رسولُه، واعتقاد أن كلامه وكلام رسوله لا يستفاد منه يقين أصلًا، وأن ظاهر كلامه وكلام رسوله باطل وخطأ، بل كفر وتشبيه وضلال؛ وترك ما جاء به لمجرَّد قول غيره، وتقديم الخيال المسمَّىٰ بالعقل والسياسة الظالمة والعوائد الباطلة والآراء الفاسدة والأذواق والكشوفات الشيطانية علىٰ ما جاء به، ووضعُ المكوس، وظلم الرعايا، والاستئثار بالفيء، والكبرُ، والفخر، والعُجب، والخيلاء، والرياء والسمعة، وتقديم خوفِ الخلق علىٰ خوف الخالق، ومحبتِهِ علىٰ محبة الخالق، ورجائه علىٰ رجائه؛ وإرادةُ العلو في الأرض والفساد وإن لم ينل ذلك، ومسبَّةُ الصحابة، وقطع الطريق، وإقرار الرجل الفاحشة في أهله وهو يعلم، والمشي بالنميمة، وترك التنزه من البول، وتـخنُّثُ الرجل، وترجُّلُ المرأة، ووصل شعر المرأة وطلبها ذلك، وطلب الوصل كبيرة، وفعله كبيرة، والوشم والاستيشام، والوشر والاستيشار، والنمص والتنمُّص، والطعن في النسب، وبراءة الرجل من أبيه، وبراءة الأب من ابنه، وإدخال المرأة علىٰ زوجها ولدًا من غيره، والنياحة، ولطم الخدود، وشقُّ الثياب، وحلق المرأة شعرها عند المصيبة بالموت وغيره، وتغيير منار الأرض وهو أعلامها، وقطيعة الرحم، والجور في الوصية، وحرمان الوارث حقَّه من الميراث، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، والتحليل، واستحلال المطلقة به، والتحيُّلُ علىٰ إسقاط ما أوجب الله، وتحليل ما حرَّم الله، وهو استباحة محارمه وإسقاط فرائضه بالحيل؛ وبيعُ الحُرِّ، وإباق المملوك من سيده، ونشوز المرأة علىٰ زوجها، وكتمان العلم عند الحاجة إلىٰ إظهاره، وتعلُّمُ العلم للدنيا والمباهاة والجاه والعلو علىٰ الناس، والغدرُ، والفجور في الخصام، وإتيان المرأة في دبرها وفي محيضها، والمنُّ بالصدقة

---

(١) جمع الرشوة بكسر الراء، والضم لغة.

وغيرها من عمل الخير، وإساءة الظن بالله، واتهامه في أحكامه الكونية والدينية، والتكذيب بقضائه وقدره واستوائه علىٰ عرشه، وأنه القاهر فوق عباده، وأن رسوله عُرِج به إليه، وأنه رفع المسيح إليه، وأنه يصعد إليه الكلم الطيب، وأنه كتب كتابًا فهو عنده علىٰ عرشه، وأن رحمته تغلب غضبه، وأنه ينزل كلَّ ليلة إلىٰ سماء الدنيا حين يمضي شطرُ الليل، فيقول: من يستغفرني فأغفر له؟ وأنه كلَّم موسىٰ تكليمًا، وأنه تجلَّىٰ للجبل فجعله دكًّا، واتخذ إبراهيم خليلًا، وأنه نادىٰ آدم وحواء، ونادىٰ موسىٰ، وينادي نبيَّنا يوم القيامة، وأنه خلق آدم بيديه، وأنه يقبض سماواته بإحدىٰ يديه والأرض باليد الأخرىٰ يوم القيامة.

فصل

(٥/٤٦٢)

ومنها: الاستماع إلىٰ حديث قوم لا يحبُّون استماعه، وتخبيب المرأةِ علىٰ زوجها والعبدِ علىٰ سيده، وتصوير صور الحيوان سواء كان لها ظل أو لم يكن، وأن يري عينيه في المنام ما لمترياه، وأخذ الربا وإعطاؤه والشهادة عليه وكتابته، وشرب الخمر وعصرها واعتصارها وحملها وبيعها وأكل ثمنها، ولعن من لم يستحقَّ اللعن، وإتيان الكهنة والمنجِّمين والعرافين والسحرة وتصديقهم والعمل بأقوالهم، والسجود لغير الله، والحلف بغيره كما قال ﷺ: «**من حلَف بغير الله فقد أشرك**»[1]. وقد قصَّر ما شاء أن يقصِّر من قال: إن ذلك مكروه! وصاحبُ الشرع يجعله شركًا، فرتبته فوق رتبة الكبائر. واتخاذُ القبور مساجد، وجعلُها أوثانًا وأعيادًا يسجدون لها تارة، ويصلُّون إليها تارة، ويطوفون بها تارة، ويعتقدون أن الدعاء عندها أفضل من الدعاء في بيوت الله التي شُرِع أن يُدعَىٰ فيها ويُعبَد، ويصلَّىٰ له ويُسْجَد.

ومنها: معاداة أولياء الله، وإسبال الثياب من الإزار والسراويل والعمامة وغيرها، والتبختر في المشي، واتباع الهوىٰ وطاعة الشح، والإعجاب بالنفس، وإضاعة من تلزمه مؤنتُه ونفقتُه من أقاربه وزوجته ورقيقه ومماليكه، والذبح لغير الله، وهجر أخيه المسلم سَنَةً، كما في «صحيح الحاكم»[2] من حديث أبي خراش السُّلَمي عن النبي ﷺ: «**مَن هجَر أخاه سنةً،**

(١) رواه أحمد (٥٣٧٥)، وأبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥).

(٢) (٤/ ١٦٣)، ورواه أيضًا أحمد (١٧٩٣٥)، وأبو داود (٤٩١٥).

فهو كقتله». وأما هجره فوق ثلاثة أيام، فيحتمل أنه من الكبائر، ويحتمل أنه دونها. والله أعلم.

ومنها: الشفاعة في إسقاط حدود الله، لحديث ابن عمر يرفعه: «**من حالت شفاعته دون حدٍّ من حدود الله، فقد ضادَّ الله في أمره**». رواه أحمد وغيره بإسناد جيد[1].

ومنها: تكلُّم الرجل بالكلمة من سَخَط الله، لا يُلقي لها بالًا.

ومنها: أن يدعو إلىٰ بدعة أو ضلالة أو تركِ سنَّة. بل هذا من أكبر الكبائر، وهو مضادَّةٌ لرسول الله ﷺ.

ومنها: ما رواه الحاكم في «صحيحه»[2] من حديث المستورد بن شداد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أكل بمسلم أكلةً أطعمه الله بها أكلةً من نار جهنم يوم القيامة. ومن قام بمسلم مقامَ سُمْعةٍ أقامه الله يوم القيامة مقامَ رياء وسمعة. ومن اكتسى بمسلم ثوبًا كساه الله ثوبًا من نار يوم القيامة**».

ومعنىٰ الحديث أنه توصَّل إلىٰ ذلك وتوسَّل إليه بأذىٰ أخيه المسلم، من كذبٍ عليه، أو سخريةٍ به، أو همزه، أو لمزه، وعيبه، والطعن عليه، والازدراء به، والشهادة عليه بالزور، والنَّيل من عرضه عند عدوه، ونحو ذلك مما كثيرٌ من الناس واقعٌ في وسطه، والله المستعان.

ومنها: التبجُّح والافتخار بالمعصية بين أصحابه وأشكاله، وهو الإجهار الذي لا يعافي الله صاحبه، وإن عافىٰ مَن سترَ نفسَه.

ومنها: أن يكون له وجهان ولسانان، فيأتي القومَ بوجه ولسان، ويأتي غيرَهم بوجه ولسان آخر.

ومنها: أن يكون فاحشًا بذيئًا يتركه الناس ويحذَرونه اتقاءَ فُحْشِه.

ومنها: مخاصمة الرجل في باطل يعلم أنه باطل، ودعواه ما ليس له وهو يعلم أنه ليس له.

ومنها: أن يدعي أنه من آل بيت رسول الله ﷺ وليس منهم، أو يدعي أنه ابن فلان وليس بابنه. وفي «الصحيحين»[3]: «**من ادَّعى إلى غير أبيه، فالجنَّةُ عليه حرام**».

---

(١) رواه أحمد (٥٣٨٥)، وأبو داود (٣٥٩٧).

(٢) (٤/ ١٢٧)، ورواه أيضًا أحمد (١٨٠١١)، وأبو يعلىٰ (٦٨٥٨).

(٣) البخاري (٤٣٢٦)، ومسلم (٦٣).

وفيهما[١] أيضًا: «**لا ترغبوا عن آبائكم، فمن رغب عن أبيه فهو كافر**».

وفيهما[٢] أيضًا: «**ليس من رجل ادَّعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفَر. ومن ادَّعى ما ليس له فليس منَّا، وَلْيتبوَّأ مقعده من النار. ومن دعا رجلًا بالكفر، أو قال: عدوُّ الله، وليس كذلك= إلا حارَ عليه**[٣]».

فمن الكبائر: تكفير من لم يكفِّره الله ورسوله. وإذا كان النبي ﷺ قد أمر بقتال الخوارج، وأخبر أنهم شرُّ قتلىٰ تحت أديم السماء، وأنهم يمرُقون من الإسلام كما يمرُق السَّهمُ من الرَّمِيَّة، ودينُهم تكفيرُ المسلمين بالذنوب= فكيف مَن كفَّرهم بالسنَّة[٤] ومخالفة آراء الرجال لها، وتحكيمها والتحاكم إليها؟

ومنها: أن يُحدِث حدثًا في الإسلام، أو يؤوي مُحْدِثًا وينصره ويعينه.

وفي «الصحيحين»[٥]: «**من أحدثَ حدَثًا أو آوى مُحْدِثًا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلًا**».

ومن أعظم الحدث: تعطيل كتاب الله وسنة رسوله، وإحداث ما خالفهما، ونصرُ من أحدث ذلك والذَّبُّ عنه، ومعاداة من دعا إلىٰ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ومنها: إحلال شعائر الله في الحرم والإحرام، كقتل الصيد واستحلال القتال في حرم الله.

ومنها: لبس الحرير والذهب للرجال، واستعمال أواني الذهب والفضة للرجال.

وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «**الطِّيَرة شرك**»[٦]، فيحتمل أن تكون من الكبائر ويحتمل أن تكون دونها.

ومنها: الغلول من الغنيمة.

ومنها: غشُّ الإمام والوالي الرعيَّةَ.

ومنها: أن يتزوج ذاتَ مَحْرَم منه، أو يقع علىٰ بهيمة.

---

(١) البخاري (٦٧٦٨)، ومسلم (٦٢).
(٢) البخاري (٣٥٠٨، ٦٠٤٥)، ومسلم (٦١).
(٣) يعني: رجع عليه.
(٤) أي: بسبب اتباعهم السنة.
(٥) البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠).
(٦) رواه أحمد (٣٦٨٧)، وأبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤)، وابن ماجه (٣٥٣٨).

ومنها: المكر بأخيه المسلم ومخادعته ومضارَرَته(١). وقد قال ﷺ: «**ملعونٌ من مكَر بمسلم أو ضارَّ به**»(٢).

ومنها: الاستهانة بالمصحف وإهدار حرمته، كما يفعله من لا يعتقد أن فيه كلام الله تعالىٰ، من وَطْئه برجله ونحو ذلك.

ومنها: أن يُضِلَّ أعمىٰ عن الطريق. وقد لعن رسول الله ﷺ من فعل ذلك(٣)، فكيف بمن أضلَّ عن طريق الله أو صراطه المستقيم؟

ومنها: أن يسِمَ إنسانًا أو دابةً في وجهها. وقد لعن رسول الله ﷺ مَن فعل ذلك(٤).

ومنها: أن يحمل السلاح علىٰ أخيه المسلم، فإن الملائكة تلعنه(٥).

ومنها: أن يقول ما لا يفعل. قال تعالىٰ: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف:٣].

ومنها: الجدال في كتاب الله ودينه بغير علم.

ومنها: إساءة المَلَكة برقيقه. في الحديث: «**لا يدخل الجنةَ سيِّئُ المَلَكة**»(٦).

ومنها: أن يمنع المحتاجَ فضلَ ما لا يحتاج إليه، مما لم تعمل يداه.

ومنها: القمار. وأما اللعب بالنَّرْد فهو من الكبائر، لتشبيه لاعبه بمن صبَغ يدَه في لحم الخنزير ودمه؛ ولا سيَّما إذا أكل المالَ به، فحينئذ يتمُّ التشبيه، فإنَّ اللَّعِبَ بمنزلة غمس اليد، وأكلَ المال به بمنزلة أكل لحم الخنزير.

ومنها: ترك الصلاة في الجماعة، وهو من الكبائر. وقد عزم رسول الله ﷺ علىٰ تحريق المتخلِّفين عنها، ولم يكن ليحرِّق مرتكبَ صغيرة. وقد صحَّ عن ابن مسعود أنه قال: ولقد

---

(١) كذا في جميع النسخ بفكّ الإدغام. وفي النسخ المطبوعة: «مضارته».

(٢) تقدم تخريجه ص(٥٧٩).

(٣) رواه أحمد (٢٩١٣)، وأبو يعلىٰ (٢٥٣٩)، وابن حبان (٤٤١٨).

(٤) رواه مسلم (٢١١٦).

(٥) رواه مسلم (٢٦١٦).

(٦) رواه أحمد (٣١)، والترمذي (١٩٤٦)، وابن ماجه (٣٦٩١).

رأيتُنا وما يتخلَّف عن الجماعة إلا منافق معلومٌ نفاقُه[١]. وهذا فوق الكبيرة.

ومنها: تركُ الجمعة. وفي «صحيح مسلم»[٢]: **«لَينتهيَنَّ أقوامٌ عن وَدْعِهم الجمعاتِ، أو لَيَخْتِمُ الله على قلوبهم، ثم لَيكونُنَّ من الغافلين»**.

وفي «السنن» بإسناد جيد: **«من ترك ثلاثَ جُمَعٍ تهاوُنًا طبَع الله على قلبه»**[٣].

ومنها: أن يقطع ميراث وارثه من تركته، أو يدلَّه على ذلك، ويعلِّمَه من الحيل ما يُخرجه به من الميراث.

ومنها: الغلو في المخلوق حتى يتعدَّى به منزلته. وهذا قد يرتقي من الكبيرة إلى الشرك. وقد صحَّ عنه ﷺ أنه قال: **«إياكم والغلوَّ، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو»**[٤].

ومنها: الحسد. وفي «السنن»: أنه يأكل الحسنات كما تأكل النارُ الحطَبَ[٥].

ومنها: المرور بين يدي المصلي. ولو كان صغيرةً لم يأمر النبي ﷺ بقتال فاعله، ولم يجعل وقوفه عن حوائجه ومصالحه أربعين عامًا ـ كما في «مسند البزار»[٦] ـ خيرًا له من مروره بين يديه. والله أعلم.

(٤٧١/٥) **وهذا فصل مستطرد من فتاويه ﷺ، فارجع إليها**

وسئل ﷺ عن الهجرة، فقال: **«إذا أقمتَ الصلاة وآتيتَ الزكاة، فأنت مهاجِر، وإن مُتَّ بالحَضرَمة»**، يعني: أرضًا باليمامة. ذكره أحمد[٧].

وسأله ﷺ عبد الله بن حَوالة أن يختار له بلادًا يسكنها، فقال: **«عليك بالشام، فإنها خِيرَةُ الله من أرضه، يجتبي إليها خيرته من عباده. فإن أبيتم فعليكم بيَمَنِكم، واسقُوا من غُدُرِكم؛ فإن**

---

(١) ب: «معلوم النفاق»، وكذا في النسخ المطبوعة و«صحيح مسلم» (٦٥٤).

(٢) برقم (٨٦٥).

(٣) رواه أحمد (١٥٤٩٨)، وأبو داود (١٠٥٢)، والترمذي (٥٠٠)، والنسائي (١٣٦٩)، وابن ماجه (١١٢٥).

(٤) رواه أحمد (١٨٥١)، والنسائي (٣٠٥٧)، وابن ماجه (٣٠٢٩).

(٥) رواه أبو داود (٤٩٠٣)، ورواه ابن ماجه (٤٢١٠).

(٦) رواه البزار (٩/ ٢٣٩)، وأصل الحديث عند البخاري (٥٠٩).

(٧) برقم (٦٨٩٠).

الله توكَّلَ لي بالشام وأهله». ذكره أبو داود بإسناد صحيح[(١)].

وسأله معاوية بن حَيْدة جدُّ بَهْز بن حكيم، فقال: يا رسول الله أين تأمرني؟ قال: «**هاهنا**»، ونحا بيده نحو الشام. ذكره الترمذي وصححه[(٢)].

وسألته ﷺ اليهود عن الرعد: ما هو؟ فقال: «**ملَك من الملائكة موكَّلٌ بالسحاب، معه مخاريقُ من نار يسوقه به**[(٣)] **حيث شاء الله**». قالوا: فما هذا الصوت الذي نسمَع؟ قال: «**زَجْرُه**[(٤)] **السحابَ حتى تنتهي حيث أُمِرَتْ**». قالوا: صدقتَ. ثم قالوا: فأخبِرنا عما حرَّم إسرائيلُ على نفسه. قال: «**اشتكى عِرْقَ النَّسَا، فلم يجد شيئًا يلائمه إلا لحومَ الإبل وألبانَها، فلذلك حرَّمها على نفسه**». قالوا: صدقتَ. ذكره الترمذي وحسَّنه[(٥)].

وسئل ﷺ عن القردة والخنازير، أهي من نسل اليهود؟ فقال: «**إن الله لم يلعن قومًا قطُّ فمسَخهم، فكان لهم نسلٌ، حتى يهلكهم؛ ولكن هذا خلقٌ كان، فلما غضب الله على اليهود مسَخَهم [و]**[(٦)]**جعَلَهم مثلهم**» ذكره أحمد[(٧)].

وقال: «**فيكم المغرِّبون**». قالت عائشة: وما المغرِّبون؟ قال: «**الذين يشترك فيهم الجن**» ذكره أبو داود[(٨)]. وهذا من مشاركة الشيطان للإنس في الأولاد. وسُمُّوا «مغرِّبين» لبعد أنسابهم وانقطاعهم عن أصولهم. ومنه قولهم: «عنقاء مُغْرِب».

وسأله ﷺ رجل، فقال: أين أتَّزر؟ فأشار إلى عظم ساقه، وقال: «**هاهنا اتَّزِرْ. فإن أبيت، فهاهنا أسفلَ من ذلك. فإن أبيت فهاهنا فوق الكعبين. فإن أبيت فإنَّ الله لا يحبُّ كلَّ مختال**

(١) برقم (٢٤٨٣)، ورواه أيضًا أحمد (١٧٠٠٥).
(٢) برقم (٢١٩٢م)، ورواه أيضًا أحمد (٢٠٠٣١)، والنسائي في «الكبرى» (١١٣٦٧).
(٣) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. وهو يناسب لفظ أحمد: «مخراق». وفي «جامع الترمذي»: «بها» يعني: بالمخاريق.
(٤) يعني: زجر الملك للسحاب.
(٥) (٣١٢٨)، ورواه أيضًا أحمد (٢٤٨٣)، والنسائي في «الكبرى» (٩٠٢٤).
(٦) من «المسند» (٣٧٦٨) وفي المواضع الأخرى: «فجعلهم».
(٧) برقم (٣٧٤٧)، ورواه أيضًا أبو يعلى (٥٣١٤)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣٢٧٢)، وأصل الحديث عند مسلم (٢٦٦٣).
(٨) رواه أبو داود (٥١٠٧).

فخور». ذكره أحمد[١].

وسأله ﷺ أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: إن إزاري يسترخي إلا أن أتعاهَده. فقال: «**إنك لستَ ممن يفعله خُيَلاء**». ذكره البخاري[٢].

وقال: «**من جرَّ إزاره خيلاءَ لم ينظر الله إليه يوم القيامة**». فقالت أم سلمة: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ قال: «**يُرْخِين شبرًا**». فقالت: إذن تنكشفَ أقدامهن. قال: «**يُرخين ذراعًا، لا يزدن عليه**»[٣].

وسألته ﷺ امرأة، فقالت: إن ابنتي أصابتها الحَصْبةُ، فامَّرَقَ[٤] شَعرُها، أفأصِل فيه؟ فقال: «**لعن الله الواصلة والمستوصلة**». متفق عليه[٥].

وسئل ﷺ عن إتيان الكهان، قال: «**فلا تأتِهم**»[٦].

وسئل ﷺ عن الطيرة، قال: «**ذلك شيء يجدونه في صدورهم، فلا يصُدَّنَّهم**»[٧].

وسئل ﷺ عن الخط، فقال: «**كان نبيٌّ من الأنبياء يخُطُّ، فمن وافق خطَّه فذاك**»[٨].

وسئل ﷺ عن الكهان أيضًا، فقال: «**ليسوا بشيء**». فقال[٩]: إنهم يحدِّثونا أحيانًا بالشيء، فيكون. فقال: «**تلك الكلمة من الحقِّ، يخطَفها الجنِّيُّ، فيقذفها في أذن وليِّه، فيخلِطون معها مائة كذبة**». متفق عليه[١٠].

وسئل ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس:٦٤]، فقال: «**هي الرؤيا الصالحة، يراها الرجل الصالح أو تُرَى له**». ذكره أحمد[١١].

---

(١) برقم (١٥٩٥٥).
(٢) برقم (٣٦٦٥).
(٣) رواه مالك (٢/ ٩١٥)، وأبو داود (٤١١٧).
(٤) تمرَّق الشعر وامَّرَق: تناثر وسقط عن مرض أو غيره.
(٥) البخاري (٥٩٤١)، ومسلم (٢١٢٣).
(٦) رواه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السُلَمي.
(٧) من الحديث السابق.
(٨) من الحديث السابق.
(٩) يعني السائل.
(١٠) البخاري (٥٧٦٢)، ومسلم (٢٢٢٨).
(١١) برقم (٢٢٦٨٨).

وسألته ﷺ خديجة عن ورَقة بن نوفل، فقالت: إنه كان صدَّقك، ومات قبل أن تظهر. فقال: «**أُرِيتُه في المنام وعليه ثياب بيض، ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك**»(١).

وسأله ﷺ رجل رأىٰ في المنام كأنَّ رأسَه ضُرِبَ، فتدَحْرَج؛ فاشتدَّ في أثره. فقال: «**لا تحدِّثْ بتلعُّبِ الشيطان بك في منامك**». ذكره مسلم(٢).

وسألته ﷺ أمُّ العلاء، فقالت: رأيت لعثمان بن مظعون عينًا تجري. يعني: بعد موته. فقال: «**ذاك عمله يجري له**»(٣).

وذكر أبو داود(٤) أن معاذًا سأله، فقال: بم أقضي؟ قال: «**بكتاب الله**». قال: فإن لم أجد؟ قال: «**فبسنَّة رسول الله ﷺ**». قال: فإن لم أجد؟ قال: «**استَدِقَّ الدنيا، وعظِّم في عينك ما عند الله، واجتهِدْ رأيك، فسيسدِّدك الله بالحق**»، وقوله: «استدقَّ الدنيا» أي: استَصْغِرْها، واحتَقِرْها.

وسأله ﷺ دحية الكلبي، فقال: ألا أحمل لك حمارًا علىٰ فرس، فتُنْتَجَ لك بغلًا، فتركبَها؟ فقال: «**إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون**». ذكره أحمد(٥).

ولما نزل التشديد في أكل مال اليتيم عزلوا طعامَهم من طعام الأيتام وشرابَهم من شرابهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ﴾ [البقرة:٢٢٠] فخلطوا طعامهم بطعامهم، وشرابهم بشرابهم(٦).

وسألته ﷺ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران:٧] فقال: «**إذا رأيتم الذين يتَّبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمَّى الله،**

(١) رواه أحمد (٢٤٣٦٧)، ورواه الترمذي (٢٢٨٨).

(٢) برقم (٢٢٦٨) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) رواه البخاري برقم (٧٠١٨).

(٤) برقم (٣٥٩٢) باللفظ المشهور. أما هذا اللفظ الوارد هنا فنقله المؤلف مع تفسيره من «جامع الأصول» وقد أحال ابن الأثير علىٰ أبي داود، ولكن لا يوجد في المطبوع من «سننه».

(٥) رواه أحمد (١٨٧٩٣)، ورواه أبو داود (٢٥٦٥)، والنسائي (٣٥٨٠).

(٦) تقدَّم تخريجه ص(٦٨١).

فاحذروهم». متفق عليه[١].

وسئل ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ﴾ [مريم:٢٨]. فقال: «**كانوا يُسمُّون بأسماء أنبيائهم والصالحين من قومهم**»[٢].

وفي الترمذي[٣] أنه سئل ﷺ عن قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات:١٤٧] كم كانت الزيادة؟ قال: «**عشرون ألفًا**».

وسأله ﷺ أبو ثعلبة عن قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية [المائدة:١٠٥]. قال: «**ائتمروا بالمعروف، وانتهُوا عن المنكر، حتى إذا رأيتَ شحًّا مطاعًا، وهوًى متَّبعًا، ودنيا مؤثَرةً، وإعجابَ كلِّ ذي رأي برأيه؛ فعليك بنفسك، ودع عنك العوامَّ؛ فإنَّ من ورائكم أيامَ الصبر، الصبرُ فيهن مثلُ القبض على الجمر، للعامل فيهن مثلُ أجر خمسين يعملون مثل عملكم**». ذكره أبو داود[٤].

وسئل ﷺ: متىٰ وجبت لك النبوة؟ فقال: «**وآدم بين الروح والجسد**». صحَّحه الترمذي[٥].

وسئل ﷺ: ما كان بدء أمرك؟ فقال: «**دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى. ورأت أمي أنه خرج منها نور أضاءت له قصورَ الشام**». ذكره أحمد[٦].

وسأله ﷺ أبو هريرة: يا رسول الله، ما أولُ ما رأيتَ من النبوة؟ فقال: «**إنِّي لفي صحراءَ ابنُ عشرين سنةً وأشهُر، وإذا بكلامٍ فوق رأسي، وإذا برجلٍ يقول لرجل: أهو هو؟ فاستقبلاني بوجوه لم أرها لخلقٍ قطُّ، وأرواحٍ لم أجدها لخلقٍ قطُّ، وثيابٍ لم أرها على أحدٍ قطُّ. فأقبلا يمشيان حتى أخذ كلٌّ منهما بعضدي، لا أجد لأخذهما مسًّا. فقال أحدهما لصاحبه:**

(١) البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).
(٢) تقدم تخريجه ص(٦١٧).
(٣) برقم (٣٢٢٩)، ورواه أيضًا الطبري (١٠/ ٥٣٢).
(٤) برقم (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، ورواه ابن ماجه (٤٠٤١)، والبيهقي (١٠/ ٩١).
(٥) برقم (٣٦٠٩).
(٦) برقم (٢٢٢٦١)، ورواه أيضًا الطيالسي (١٢٣٦)، وابن سعد (١/ ١٠٢)، في «الطبقات».

أضجِعْه، فأضجعاني بلا قَصْر ولا هَصْر[١]**. فقال أحدهما لصاحبه: افلِقْ صدرَه، فحوى أحدُهما صدري**[٢]**، ففلَقه فيما أرى بلا دم ولا وجع. فقال له: أخرِج الغِلَّ والحسدَ، فأخرج شيئًا كهيئة العَلَقة، ثم نبَذها، فطرَحها. فقال له: أدخِل الرأفة والرحمة، فإذا مثلُ الذي أخرَج شبهُ الفضة. ثم هزَّ إبهام رجلي اليمنى، فقال: اغدُ سليمًا! فرجعتُ بها رقّةً على الصغير، ورحمةً على الكبير»**. ذكره أحمد[٣].

وسئل ﷺ: أي الناس خير؟ قال: «**القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث**». ذكره مسلم[٤].

وسئل ﷺ عن أحبِّ الناس إليه، فقال: «**عائشة**». فقيل: من الرجال؟ فقال: «**أبوها**». فقيل: ثم من؟ قال: «**عمر بن الخطاب**»[٥].

وسأله ﷺ عليٌّ والعباس: أيُّ أهلِك أحبُّ إليك؟ قال: «**فاطمة بنت محمد**». قالا: ما جئناك نسألك عن أهلك؟ قال: «**أحبُّ أهلي إليَّ من أنعم الله عليه وأنعمتُ عليه: أسامة بن زيد**». قالا: ثم من؟ قال: «**علي بن أبي طالب**». قال العباس: يا رسول الله، جعلتَ عمَّك آخرهم! قال: «**إنَّ عليًّا سبقك بالهجرة**». ذكره الترمذي، وحسَّنه[٦].

وفي الترمذي[٧] أيضًا أنه ﷺ سئل: أيُّ أهل بيتك أحبُّ إليك؟ قال: «**الحسن والحسين**».

وسئل ﷺ: أيُّ الأعمال أحبُّ إلى الله؟ فقال: «**الحبُّ في الله، والبغضُ في الله**». ذكره أحمد[٨].

وسئل ﷺ عن امرأة كثيرة الصلاة والصيام والصدقة غير أنها تؤذي جيرانها بلسانها، فقال: «**هي في النار**». فقيل: إن فلانة تُذكَر صلاتها[٩] وصيامها وصدقتها، ولا تؤذي جيرانها

---

(١) يعني: من غير حبس وقهر ولا كسر وإمالة.

(٢) كذا في النسخ. وفي «المسند»: «فهوىٰ أحدهما إلىٰ صدري».

(٣) بل هو من زيادات ابنه عبد الله برقم (٢١٢٦١)، ورواه الضياء المقدسي (١٢٦٤)، وابن عساكر (١/ ٣٧٥).

(٤) برقم (٢٥٣٦).

(٥) رواه البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٢٣٨٤).

(٦) برقم (٣٨١٩)، ورواه أيضًا الطحاوي في «مشكل الآثار» (١٣/ ٣٢٣)، والحاكم (٣/ ٥٩٦).

(٧) برقم (٣٧٧٢)، ورواه أيضًا البخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ٣٧٧)، وأبو يعلىٰ (٤٢٩٤).

(٨) برقم (٢١٣٠٣).

(٩) لفظ «المسند»: «يذكر من قلة صيامها وصدقتها وصلاتها...».

بلسانها. فقال: «**هي في الجنة**». ذكره أحمد[١].

وسألته ﷺ عائشة، فقالت: إن لي جارين، فإلىٰ أيِّهما أُهدي؟ قال: «**إلى أقربهما منك بابًا**». ذكره البخاري[٢].

ونهاهم عن الجلوس بالطرقات إلا بحقِّها، فسئل عن حقِّ الطريق، فقال: «**غضُّ البصر، وكفُّ الأذى، وردُّ السلام، والأمرُ بالمعروف، والنهيُ عن المنكر**»[٣].

سأله ﷺ رجل، فقال: إنَّ لي مالًا وولدًا، وإنَّ أبي اجتاحَ مالي. فقال: «**أنت ومالُك لأبيك. إنَّ أولادكم من أطيَبِ كَسْبِكم، فكلُوا من كسب أولادكم**». ذكره أبو داود[٤].

وسأله ﷺ رجل عن الهجرة والجهاد معه، فقال: «**ألك والدان؟**». قال: نعم. قال: «**فارجع إلى والديك، فأحسِنْ صحبتَهما**». ذكره مسلم[٥].

وسأله ﷺ آخر عن ذلك، فقال: «**ويحَك، أحيَّةٌ أمُّك؟**». قال: نعم. قال: «**ويحك! الزَمْ رِجْلَها، فثَمَّ الجنة**». ذكره ابن ماجه[٦].

وسأله ﷺ رجل من الأنصار، فقال: هل بقي عليَّ من برِّ أبوَيَّ شيءٌ بعد موتهما؟ قال: «**نعم، خصال أربع: الصلاة عليهما والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التي لا رحِمَ لك إلا من قِبَلهما؛ فهو الذي بقي عليك من برِّهما بعد موتهما**». ذكره أحمد[٧].

وسئل ﷺ: ما حقُّ الوالدين علىٰ الولد؟ فقال: «**هما جنَّتُك ونارُك**». ذكره ابن ماجه[٨].

وسأله ﷺ رجل، فقال: إن لي قرابةً، أَصِلُهم ويقطعوني، وأُحسِن ويسيئون، وأعفو ويظلمون؛ أفأكافئهم؟ قال: «**لا، إذن تكونون[٩] جميعًا، ولكن خذ الفضل، وصِلْهم، فإنه لن**

---

(١) برقم (٩٦٧٥)، ورواه أيضًا البخاري في «الأدب المفرد» (١١٩).

(٢) برقم (٢٢٥٩).

(٣) رواه البخاري (٢٤٦٥)، ومسلم (٢١٢١).

(٤) برقم (٣٥٣٠).

(٥) برقم (٢٥٤٩).

(٦) برقم (٢٧٨١)، ورواه أيضًا أحمد (١٥٥٣٨)، والنسائي (٣١٠٤).

(٧) برقم (١٦٠٥٩)، ورواه أيضًا أبو داود (٥١٤٢)، وابن ماجه (٣٦٦٤).

(٨) برقم (٣٦٦٢).

(٩) المعنىٰ: تكونون مجتمعين، أي: لا يبقىٰ فرق بينكم.

يزال معك ظهيرٌ من الله ما كنتَ على ذلك». ذكره أحمد(١).

وعند مسلم(٢): «**لئن كنتَ كما قلتَ فكأنما تُسِفُّهم المَلَّ**(٣)**، ولن يزال معك من الله ظهيرٌ عليهم ما دمتَ على ذلك**».

وسئل ﷺ: ما حقُّ المرأة على الزوج؟ فقال: «**يطعمها إذا طعِم، ويكسوها إذا لبِس، ولا يضرب لها وجهًا، ولا يقبِّح، ولا يهجُر إلا في البيت**». ذكره أبو داود(٤).

وسأله ﷺ رجل، فقال: أستأذِنُ على أمِّي؟ قال: «**نعم**»، فقال: إنِّي معها في البيت. فقال: «**استأذِنْ عليها**». فقال: إني خادمها. قال: «**استأذِنْ عليها. أتحب أن تراها عريانة؟**». قال: لا. قال: «**استأذِنْ عليها**». ذكره مالك(٥).

وسئل عن الاستئناس في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ [النور:٢٧]، قال: «**يتكلَّم الرجلُ بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة، ويتنحنح، ويُؤْذِنَ أهلَ البيت**». ذكره ابن ماجه(٦).

وعطَس رجل، فقال: ما أقول يا رسول الله؟ قال: «**قل: الحمد لله**». فقال القوم: ما نقول له يا رسول الله؟ قال: «**قولوا له: يرحمك الله**». قال: ما أقول لهم يا رسول الله؟ قال: «**قل لهم: يهديكم الله ويصلح بالكم**». ذكره أحمد(٧).



---

(١) برقم (٦٧٠٠، ٦٩٤٢). (٢) برقم (٢٥٢٨).

(٣) الملُّ: الرماد الحارّ. أي: كأنما تُطعمهم الرماد الحار.

(٤) برقم (٢١٤٤). (٥) في «الموطأ» (٢/ ٩٦٣)، وكذلك البيهقي (٧/ ٩٧).

(٦) برقم (٣٧٠٧)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٢٦١٨٧).

(٧) برقم (٢٤٤٩٦)، ورواه أيضًا إسحاق بن راهويه (٩٩٤)، وأبو يعلى (٤٩٤٦).

فهرس الموضوعات

